ONDE A LUTA SE TRAVAR

uma história das Assembleias de Deus no Brasil

MAXWELL FAJARDO

EDITORA PRISMAS

MAXWELL PINHEIRO FAJARDO

"ONDE A LUTA SE TRAVAR":
A expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946 – 1980)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

F175o

Fajardo, Maxwell Pinheiro
"Onde a luta se travar": a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980) / Maxwell Pinheiro Fajardo. - Assis, 2015
358 f. : il.

Tese de Doutorado - Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.
Orientador: Dr Milton Carlos Costa

1. Assembleias de Deus. 2. Igrejas urbanas. 3. Urbanização. 4. Industrialização. 5. Pentecostalismo. I. Título.

CDD 289.9

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, ao mesmo tempo a razão e o objetivo de minha existência.

À minha esposa Hetiene, que desde os tempos da graduação foi a principal incentivadora de toda a minha trajetória de pesquisa. Agradeço pela paciência, pela compreensão, pelo incentivo nos momentos em que achei que a pesquisa "não ia fluir", pela presença e pelas orações. Te amo!

Ao meu filho Theo, que mesmo na barriga de sua mãe participou ativamente da banca de qualificação. Foi concebido durante a pesquisa, nasceu exatamente quando terminei o quarto capítulo e nos corou de alegria enquanto escrevia o quinto capítulo.

Agradeço aos meus pais, Creuza e Aparecido, por todo o carinho dedicado e às experiências fornecidas no decorrer dos anos.

Ao meu irmão Alex, que desde a minha adolescência sempre me proveu de "altos papos", em que o assunto "religião" também estava presente.

À minha sobrinha Amanda, que no decorrer do processo de redação transformou-se em minha companheira na transcrição das citações das fontes impressas.

À minha sobrinha Miriã, pelas orientações na elaboração do *abstract.*

À minha sogra Cecília pela ajuda dedicada a mim e minha esposa no cuidado com o Theo, suprindo minhas ausências enquanto precisava escrever. Também agradeço à Erika, Hélen, Laura, Benedita, Júnior, Nelson e Antônio.

Ao Professor Milton Carlos Costa, por ter aceitado meu projeto de pesquisa e por acreditar no potencial do estudo das ADs para o enriquecimento da historiografia da história das religiões no Brasil. Também agradeço pela orientação sempre cuidadosa e o trato sempre humilde e cordial, que permitiu diálogos sempre agradáveis e produtivos. Muitos dos *insights* da pesquisa devem-se às suas observações.

Aos professores que atenciosamente participaram das bancas de qualificação e defesa pelo interesse e observações sempre úteis.

Aos amigos companheiros de profissão da EMEF Professor Jairo de Almeida, pelo incentivo e amizade. Devo muito à equipe gestora, que, sobretudo na fase inicial do doutorado (enquanto cursava as disciplinas), possibilitaram um horário de trabalho que conseguisse se adequar à minhas necessidades de pesquisa. Obrigado Joana, Diva, Cecília, Jorge, Sandra, Rosemary e Ênio, bem como todos os amigos professores.

Ao Mário Sérgio, que conheci durante a pesquisa e que se transformou em um amigo e importante interlocutor. Agradeço pelo acesso a diversas fontes e contatos e pelos sempre ricos diálogos.

Aos amigos do Grupo de Pesquisas REPAL (Religião e Periferia na América Latina) da UMESP e do GEPP (Grupo de Estudos do Potestantismo e Pentecostalismo) da PUC/SP, coordenados respectivamente pelos professores Paulo Barrera e Edin Sued Abumanssur. Em ambos os grupos tive a oportunidade de compartilhar resultados parciais da pesquisa e colher significativas sugestões.

Aos amigos que conheci na RELEP *(Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales – Núcleo Brasil)*. Agradeço ao amigo Gedeon Alencar por me abrir as portas para conhecer e trocar experiências com os membros deste grupo.

Aos amigos Caramuru Afonso Francisco, Francickley Vito, Erivaldo Soares, Antônio Oliveira, David Domenicalli, Armando Zara, Joel Barbosa, José Raimundo Nascimento, Valentin Rinaldi e Vanderley Santos, importantes interlocutores e incentivadores, bem como aos demais irmãos e amigos do campo pentecostal, pelos incentivos e orações.

Aos pastores e membros das ADs que me forneceram informações e acesso a fontes.

A todos aqueles que, mesmo não contemplados nominalmente, forneceram sua ajuda à concepção desta Tese. Meu muito obrigado.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. **Onde a luta se travar: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980)**. 2015. 358 f. Tese (Doutorado em História). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2015.

RESUMO

A Igreja Assembleia de Deus é o segundo maior grupo religioso do Brasil de acordo com os últimos Censos demográficos. Fundada em Belém do Pará em 1911, sua expansão se deu em consonância com diversas transformações sociais ocorridas no Brasil durante o século XX. Dentre tais transformações, ganham destaque os processos complementares de industrialização e urbanização do país, em evidência de modo especial a partir da segunda metade do século. Foi a partir deste período que as Assembleias de Deus bem como as demais denominações de orientação pentecostal começaram a chamar a atenção no campo religioso brasileiro. Desde a década de 60 estudos acadêmicos apontam como as igrejas pentecostais beneficiaram-se das massas de migrantes que chegavam às metrópoles para fornecerem a mão-de-obra para as indústrias em expansão, concluindo existir uma ligação direta entre a urbanização e o crescimento pentecostal. No entanto, embora inseridas no mesmo contexto, nem todas as denominações tiveram o mesmo ritmo de crescimento. As Assembleias de Deus, por exemplo, hoje contam com seis vezes mais membros que a segunda maior igreja pentecostal, a também centenária Congregação Cristã no Brasil, esta tendo a "vantagem" de já ter nascido no espaço urbano. Desta forma, partimos da hipótese de que o crescimento assembleiano no mundo urbano deve ser entendido não apenas à luz das transformações sociais externas, mas também a partir da dinâmica interna de organização da Igreja. Um dos fatores preponderantes neste item é a forma *sui generis* como as Assembleias de Deus conseguiram agregar suas diferentes cisões internas em torno de uma mesma plataforma denominacional sem que isto representasse a desestruturação ou o esfacelamento da Igreja, em um processo de esgarçamento institucional não observável em qualquer outra igreja pentecostal brasileira. Além disso, também levamos em conta os códigos culturais próprios da denominação, nascidos no imbricamento da experiência sueca de seus primeiros líderes, da experiência migratória de seus membros e das respostas próprias desenvolvidas pelo aparato institucional da igreja às pressões da cultura metropolitana. Embora partamos de um panorama geral da história da denominação, privilegiaremos o estudo do período compreendido entre os anos de 1946 e 1980, com base em periodização desenvolvida a partir de elementos colhidos no decorrer da pesquisa.

Palavras-chave: Assembleias de Deus. Urbanização. Industrialização. Pentecostalismo.

LISTA DE ABREVIATURAS

AD	Assembleia de Deus
ADBR	Assembleia de Deus Ministério Bom Retiro
ADMB	Assembleia de Deus Ministério do Belém/SP
ADMI	Assembleia de Deus Ministério Ipiranga
ADMM	Assembleia de Deus Ministério de Madureira
ADMP	Assembleia de Deus Ministério de Perus
ADMSA	Assembleia de Deus Ministério de Santo André
AGO	Assembleia Geral Ordinária
CCB	Congregação Cristã no Brasil
CEMP	Centro de Estudos do Movimento Pentecostal
CGADB	Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil
CO	Círculo de Oração
CONAMAD	Convenção Nacional das Assembleias de Deus Ministério de Madureira
CPAD	Casa Publicadora das Assembleias de Deus
EBD	Escola Bíblica Dominical
GMHU	Gideões Missionários da Última Hora
HC	Harpa Cristã
IARC	Igreja Apostólica Renascer em Cristo
IBPC	Igreja o Brasil para Cristo
IEQ	Igreja do Evangelho Quadrangular
IIGD	Igreja Internacional da Graça de Deus
IMPD	Igreja Mundial do Poder de Deus
IPDA	Igreja Pentecostal Deus é Amor
ISER	Instituto de Estudos de Religião
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MEC	Ministério da Educação
MP	Jornal Mensageiro da Paz
PIBBP	Primeira Igreja Batista em Belém do Pará
Pr.	Pastor
RELEP	*Red latinoamerica de estudios pentecostales*
RMSP	Região Metropolitana de São Paulo

LISTAS DE TABELAS

Tabela 1 – As Assembleias de Deus e o campo pentecostal brasileiro, 41
Tabela 2 – Uma proposta de periodização do campo assembleiano, 119
Tabela 3 - Tiragens recordes do *Mensageiro da Paz* em dois momentos, 135
Tabela 4 – Assembleianos em 1958 e 1960, 158
Tabela 5 – Elementos básicos do culto público assembleiano clássico, 214
Tabela 6 – Principais perfis assembleianos na Era Canuto/Macalão com base nas experiências (ou não) de migração e conversão, 287

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – As igrejas pentecostais nos Censos de 2000 e 2010, 95
Gráfico 2 – Números absolutos de assembleianos de 1911 a 2010, 156
Gráfico 3 – Taxas de crescimento assembleiano a partir da década de 1930, 157

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 1 – Árvore genealógica dos principais Ministérios assembleianos na Região Metropolitana de São Paulo em atividade na Era Canuto/Macalão, 160
Diagrama 2 – Organização do Ministério do Belém (ADMB), 164
Diagrama 3 – Organização do Ministério de Madureira (ADMM), 167
Diagrama 4 – Organização do Ministério de Perus (ADMP), 169
Diagrama 5 – Outros sistemas de organização, 169
Diagrama 6 – A hierarquia assembleiana clássica, 246

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Igrejas de destaque dos principais Ministérios na Região metropolitana de São Paulo durante a Era Canuto Macalão, 193
Mapa 2 – Principais templos assembleianos e as linhas de trem da Região metropolitana de São Paulo, 194

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, 13

Um balanço sobre o estudo das ADs no Brasil, 19

O aporte teórico da pesquisa, 22

Fontes para o estudo das ADs no Brasil, 25

a) Os livros oficiais de história da denominação, 26

b) Biografias, 29

c) Periódicos e impressos doutrinários, 32

Apresentação dos capítulos, 33

CAPÍTULO 1 – ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL: UM PERFIL HISTÓRICO, 36

A AD no campo religioso pentecostal brasileiro, 38

Os fundadores da AD: Gunnar Vingren e Daniel Berg, 44

Pentecostalismo nos EUA, 45

A narrativa da fundação e seu uso funcional, 50

Os missionários suecos e o cisma em Belém do Pará, 53

Uma leitura da cisão em Belém do Pará a partir de Weber e Bourdieu, 56

O campo religioso de Belém do Pará em 1911, 62

Primeiros passos da institucionalização, 67

O reforço sueco, 75

Criação da CGADB, 82

A ministerialização da AD e fortalecimento das lideranças regionais, 85

A "geopolítica" assembleiana e as cisões ministeriais, 89

CAPÍTULO 2 – O CAMPO RELIGIOSO ASSEMBLEIANO: TRANSFORMAÇÕES E ESTRATÉGIAS, 98

O campo religioso assembleiano e suas transformações, 101

Uma proposta de periodização, 107

1. A Era Vingren (1911-1932), 107
2. A Era Nyström (1932-1946), 109
3. A Era Canuto/Macalão (1946-1980), 111
4. A Era Wellington (1980 em diante), 115

As estratégias do campo: um panorama institucional das ADs, 121

a) A CGADB, 122

b) A CPAD, 127

c) O Mensageiro da Paz, 131

d) A Harpa Cristã, 142

e) As Revistas de Escola Dominical, 146

CAPÍTULO 3 – OS CAMINHOS DA EXPANSÃO NA METRÓPOLE, 153

Os números do crescimento assembleiano, 155

Um panorama do campo religioso em São Paulo, 159

a) A organização do Ministério do Belém (ADMB), 162

b) A organização do Ministério de Madureira (ADMM), 165

c) Outros modelos de organização, 168

As ADs e o processo de formação da periferia de São Paulo, 170

A história das ADs em São Paulo, 175

As ADs de São Paulo na Era Canuto/Macalão, 191

CAPÍTULO 4 – PRÁTICAS CULTURAIS ASSEMBLEIANAS: A CONSTRUÇÃO DE UMA TRADIÇÃO, 205

O culto assembleiano, 210

a) A oração e a participação coletiva, 214

b) Os hinos da Harpa Cristã, 217

c) A leitura bíblica, 221

d) Testemunhos, 223

e) Os "hinos avulsos", 225

f) A apresentação dos visitantes, 229

g) As ofertas, 231

h) A pregação, 233

Outros formatos tradicionais de culto, 236

a) O culto ao "ar livre", 236

b) O culto de oração, 238

c) O culto de batismo, 241

d) A Santa Ceia, 242

A Hierarquia assembleiana, 244

a) Cooperador, 248
b) Diácono, 248
c) Presbítero, 249
d) Evangelista, 250
e) Pastor, 251

A construção histórica da hierarquia assembleiana, 252

Os departamentos, 263

O conjunto de mocidade e as transformações na cultura assembleiana, 264

O círculo de oração: o espaço das mulheres, 268

CAPÍTULO 5 – "O LANCE IMPREVISTO": AS ASSEMBLEIAS DE DEUS E A CULTURA URBANA, 272

A metáfora do exército, 273

As ADs e a cultura urbana no início da Era Canuto/Macalão: preocupação e cautela, 279

As ADs e a cultura urbana em meados da Era Canuto/Macalão: "a peleja torna-se renhida", 290

As ADs e a cultura urbana no final da Era Canuto/Macalão: o nascimento de táticas, 313

CONSIDERAÇÕES FINAIS, 321

REFERÊNCIAS, 328

1. Fontes, 328
2. Bibliografia, 342

INTRODUÇÃO

A Assembleia de Deus é a maior denominação evangélica e o segundo maior grupo religioso do país segundo os dados dos últimos Censos, perdendo em números apenas para a Igreja Católica. São mais de doze milhões de brasileiros que declaram-se membros desta agremiação que em 2011 completou seu primeiro centenário de fundação. É a segunda igreja pentecostal a surgir no país, fundada apenas dez meses após a pioneira Congregação Cristã no Brasil. Em números absolutos, é um dos grupos religiosos que mais cresce no país. No Censo de 1991, os assembleianos eram 2,4 milhões, número que subiu para 8,4 no ano 2000 e chegou aos 12,4 em 2010, ou seja, cerca de 6% da população brasileira[1].

Além do grande número de adeptos, a AD[2] apresenta características históricas bastante específicas, como o local de sua fundação: o Norte do país. Foi a partir de Belém do Pará que o movimento difundiu-se para outros estados do Brasil, algo inédito entre as demais denominações protestantes brasileiras, que em sua maioria iniciaram suas atividades na região Sudeste ou Sul do país.

Os fundadores, Daniel Berg e Gunnar Vingren, eram dois suecos que se conheceram nos Estados Unidos onde tomaram contato com o pentecostalismo na

[1] Dados obtidos nos respectivos Censos Demográficos.

[2] Doravante nos referiremos à Assembleia de Deus simplesmente pela sigla AD, ou, o que será mais comum em nosso trabalho, o plural: ADs.

cidade de Chicago. Impulsionados por tal doutrina, Berg e Vingren, que eram de procedência batista, tornaram-se missionários e seguiram para o Brasil em 1910 (CONDE, 2008).

Fiéis a sua denominação, embora sem sua cobertura financeira, apresentaram-se na Primeira Igreja Batista de Belém/PA. Em poucos meses, o confronto com a liderança, justificado a partir da defesa das doutrinas pentecostais, culminaria no desligamento dos dois missionários junto a mais 16 membros da Igreja Batista. Assim, sem nenhum tipo de cobertura financeira e/ou institucional, Berg e Vingren passaram a realizar cultos nas casas dos antigos membros da Igreja Batista, de onde nasce o gérmen da AD, criada inicialmente com o nome "Missão da Fé Apostólica" em 18 de junho de 1911. Rapidamente o movimento chegou ao interior da Amazônia (BERG, 2000), especialmente entre os migrantes seringueiros ali estabelecidos.

Seguindo a trilha das migrações interestaduais, primeiro da região amazônica para o Nordeste do país e posteriormente do Nordeste para as demais regiões, a AD difundiu-se, a partir de grandes templos ou de pequenos núcleos, por todos os estados da federação[3]. Assim, a Igreja que nasceu na cosmopolita Belém do início do século XX, desenvolveu-se inicialmente no ambiente rural do Norte e Nordeste brasileiros, no entanto, assistiu seu maior crescimento durante o processo de urbanização e industrialização do Brasil, acentuado principalmente a partir da década de 1950.

Em 1967, em estudo encomendado pela Igreja Presbiteriana Unida dos EUA, Willhan Read fez um paralelo do crescimento da AD a dois produtos símbolos de sua época:

> A única igreja implantada em todos os Estados e Territórios brasileiros é a Assembléia de Deus. Alguns territórios, servidos pela Assembléia, possuem igrejas pequenas e insignificantes, mas o fato é que sua presença é universal. As máquinas de costura Singer, o guaraná, e a Assembléia lá estão presentes. Na verdade, foram até os confins do país. (READ, 1967: 132)

[3] Isael Araújo apresenta um quadro com a data de inauguração das primeiras ADs em cada um dos dos atuais estados do Brasil com as seguintes datas: Pará, 1911; Ceará, 1914; Alagoas, 1914; Paraíba, 1914; Roraima, 1915; Pernambuco, 1916; Amapá, 1916; Amazonas, 1917; Rio Grande do Norte, 1918; Maranhão, 1921; Espírito Santo, 1922; Rondônia, 1922; Rio de Janeiro, 1923; São Paulo, 1923; Rio Grande do Sul, 1924; Bahia, 1926; Piauí, 1927; Minas Gerais, 1927; Sergipe, 1927; Paraná, 1928; Santa Catarina, 1931; Acre, 1932; Goiás, 1936; Mato Grosso, 1936; Mato Grosso do Sul, 1944 (até então parte de Mato Grosso) e Distrito Federal, 1956. (ARAÚJO, 2007:56)

As máquinas de costura Singer, nesta época popularizadas como símbolos da atividade têxtil artesanal, estão sendo integradas ao cenário industrial em ascendência no Brasil. Por sua vez o guaraná, fruto originário da Amazônia, tornou-se famoso como sabor de refrigerante tipicamente nacional, e sob o ritmo industrial do século XX tornou-se uma bebida popular em todo o país. Coincidentemente, a AD brasileira também nasceu na Amazônia e nas trilhas do crescimento urbano e industrial também se tornou presença consolidada em todo o país.

Por ser o segundo grupo pentecostal a estabelecer-se no Brasil, a AD é contemporânea de todos os outros movimentos pentecostais que se desenvolveram no país, muitos dos quais herdando suas características litúrgicas e eclesiológicas.

As ADs podem ser encontradas em cidades de todos os tamanhos. Qualquer pessoa que esteja viajando de carro entre diferentes cidades brasileiras tem uma grande probabilidade de em algum momento da viagem se deparar com um templo da AD, podendo ser uma de suas pequenas congregações de periferia ou da zona rural ou mesmo um de seus grandes templos das metrópoles. O observador atento notará que o padrão de ocupação geográfica da igreja é diferente de outras denominações nacionalmente conhecidas, como é o caso da Igreja Universal do Reino de Deus, que opta por instalar preferencialmente seus locais de culto nas avenidas de maior movimento das cidades (ALMEIDA, 2004)[4].

No entanto, apesar de sua relevância numérica tanto no que diz respeito ao número de templos quanto ao número de adeptos, a AD por vezes torna-se uma gigante desconhecida por boa parte da população brasileira, a começar pela forma como popularmente é pensada, como um bloco monolítico e uniforme[5].

No contexto brasileiro não é possível pensar na AD como um grupo singular e verticalizado sob o comando único de um líder nacional. A AD está fragmentada em uma série de grupos independentes que podem ou não guardar semelhanças entre si.

[4] Recentemente a capilaridade da AD foi um dos elementos explorados por uma campanha publicitária da cerveja Brahma, levada ao ar nacionalmente nos intervalos dos Jogos da Copa do Mundo de 2014. Na peça, cujo propósito era apresentar um rincão isolado no interior do Brasil (no caso, a Vila Nova Guiné, no interior da Bahia), a câmera fazia questão de destacar a presença, não de uma igreja católica, mas de um pequeno templo da AD. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=EboI08DS2Fc> Visitado em 12.06.2014

[5] Tal forma de pensar as ADs foi reproduzida inclusive por matéria do Jornal Nacional da Rede Globo de Televisão levada ao ar em abril de 2013, por conta da eleição do novo presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB). Na matéria afirmava-se que pastores de todo o Brasil haviam se reunido em Brasília para escolherem a pessoa que lideraria a AD no país nos próximos quatro anos. Como veremos no decorrer de nosso trabalho, tal noção não corresponde ao que de fato ocorre nas ADs, cujas lideranças estão divididas em vários centros de poder no país. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=7XRteGhvEyA> Visitado em 12.06.2014

Tais grupos são chamados de Ministérios e têm autonomia para a gestão de suas respectivas redes de templos que podem estar circunscritas a uma cidade ou região ou mesmo espalhadas por todo o país. Uma observação mais acurada daquele viajante que passeia de carro pelo país o levará a perceber que em grande parte dos casos após o nome "Assembleia de Deus" inscrito na placa do templo, será encontrado algo como "Ministério de Madureira" ou "Ministério do Belém", por exemplo. Tais inscrições, mais que meros detalhes administrativos internos, são designações fundamentais para se compreender como funciona e como se desenvolveu no decorrer do século XX a Assembleia de Deus, ou, mais coerentemente, as "Assembleias de Deus", que são várias e não uniformes.

Além de seu aspecto plural, ao se estudar as ADs no Brasil nos defrontamos com o reflexo nítido de vários aspectos culturais, sociais e econômicos da sociedade brasileira como um todo, como assinala Gedeon Alencar, estudioso dos assembleianismos no país:

> A Assembleia de Deus no Brasil é brasileira? *Brasileiríssima*. Ela pode não ser "*a cara"* do Brasil, mas é um retrato fiel. E um dos principais. É uma das sínteses mais próximas da realidade brasileira.
> Como o Brasil, é moderna, mas conservadora; presente, mas invisível; imensa, mas insignificante; única, mas diversifica; plural, mas sectária; rica, mas injusta; passiva, mas festiva; feminina, mas machista; urbana, mas periférica; mística, mas secular; carismática, mas racionalizada; fenomenológica, mas burocrática; comunitária, mas hierarquizada; barulhenta, mas calada; omissa, mas vibrante; sofredora, mas feliz. É brasileira (ALENCAR, 2013:17)

Ao conhecer o processo de expansão das ADs, nos depararemos com diversas características que deram forma ao Brasil urbano do século XX, a começar pelos movimentos migratórios, que trouxeram profundas transformações para a estrutura econômica e social do país. Por conta disto, nos propomos a estudar neste trabalho o processo de expansão e consolidação das ADs no Brasil neste período de acelerada industrialização, partindo do estabelecimento dos migrantes originários principalmente do Nordeste do Brasil nas grandes metrópoles em de industrialização, principais responsáveis por ampliar o raio de atuação de uma igreja que nasce em Belém do Pará para todas as regiões do país.

Por conta desta abordagem, privilegiaremos a observação do período compreendido entre os anos de 1946 e 1980, época do auge das migrações internas no país e que paralelamente tem um significado especial para a constituição cultural das ADs, como detalharemos no decorrer do texto. Para tanto, estaremos atentos também ao processo de institucionalização da Igreja com seus respectivos agentes traçando estratégias para a consolidação do poder religioso, bem como aos elementos que configuram a cultura religiosa da denominação, expressa em elementos como a forma *sui generis* de organização de sua liturgia e nos seus chamados "usos e costumes".

Ainda na década de 60 as ciências sociais estiveram atentas às transformações que o crescimento das cidades industriais (sobretudo São Paulo) traziam ao universo religioso. O principal destaque ficava por conta da ascensão das igrejas pentecostais (entre as quais as ADs), que neste momento começaram a "aparecer" no campo religioso brasileiro. Tais trabalhos têm em comum o fato de relacionarem o crescimento do pentecostalismo no contexto industrial urbano à necessidade de ajustamento social das populações que chegavam à metrópole, como indica Souza:

> Substituindo modalidades de contacto primário e "apoio" existentes na sociedade "tradicional", o Pentecostalismo, contribuindo para adaptar os indivíduos à sociedade "moderna", liberta-os, segundo a nossa hipótese, de uma condição anterior de "anomia". Assim, o novo converso é "re-socializado", em função dos valores religiosos, quanto à conduta e atitudes na vida prática. (SOUZA, 1969: 18)[6]

Camargo por sua vez observou que o contingente de fiéis pentecostais nas metrópoles era proveniente de áreas de desorganização social, onde a religião atuava no processo de adaptação comunitária. Desta forma, para o autor o pentecostalismo seria uma religião anti-moderna, por reforçar valores tradicionais que se perderiam no mundo urbano-industrial.

> Não exerceram os pentecostais, como alas do Protestantismo histórico, funções compatíveis com a modernização, apresentando-se como forma de internalização religiosa tendente a acomodar os conversos ao estilo de vida da sociedade em rápido processo de urbanização. Nesse sentido, portanto, desempenha o pentecostalismo funções iminentemente conservadoras, não

[6] As palavras entre aspas constam no original.

> dando ensejo para o aparecimento de modalidades contestatórias ao *statu quo* [sic] (CAMARGO, 1973: 148-149)

Tais análises, feitas justamente no período em que as transformações do campo religioso aconteciam, refletem as impressões imediatas produzidas pelo pentecostalismo sob a ótica dos paradigmas sociológicos em voga. Evidentemente, no período ainda não era possível prever quais das igrejas pentecostais se desenvolveriam com maior sucesso nas décadas seguintes, ou idealizar as novas reconfigurações do campo pentecostal nas décadas seguintes.

No período, apesar das variações conceituais, os cientistas sociais concluíram que as populações que chegavam às metrópoles enxergavam no pentecostalismo as respostas para as necessidades criadas com o deslocamento migratório. Neste sentido, os estudos das décadas de 1960-70 apontam na direção de que as igrejas cresciam à medida que ofereciam respostas adequadas para tais necessidades de ajustamento.

No entanto, mais do que simplesmente um degrau de apoio na transição de uma sociedade tradicional para uma sociedade moderna, os pentecostalismos desenvolvidos nas metrópoles revelaram uma dinâmica interna capaz de dialogar com as novas circunstâncias impostas pelo estilo de vida urbano. Se no período de explosão industrial as igrejas eram vistas como refúgios para as massas[7], nas décadas seguintes a parcela já "refugiada" destas mesmas massas busca ascensão e reconhecimento social e os pentecostalismos de então procuram se adequar a esta demanda. Tal reconfiguração, ainda não prevista nos primeiros estudos acadêmicos, revela o dinamismo que marca esta ala do campo religioso brasileiro.

Além disso, no que diz respeito às ADs de modo particular, temos uma questão não presente nos outros pentecostalismos do período. Grupos como a *Igreja do Evangelho Quadrangular*[8] e *Igreja O Brasil para Cristo* nasceram justamente no espaço metropolitano na década de 50, dialogando assim desde a sua gênese com os dilemas resultantes da rápida urbanização. Já a Congregação Cristã no Brasil, embora mais antiga no campo, também nasceu urbana, estruturando-se em São Paulo na década de 1910. No entanto, as ADs ao se estabelecerem no espaço urbano carregam consigo uma

[7] *O Refúgio das massas* é o título estrategicamente escolhido para o livro de Christian Lalive D'Epinay (1969), que estudou o pentecostalismo chileno também sob a perspectiva da anomia social.

[8] Embora tenha nascido no município interiorano de São João da Boa Vista/SP, a IEQ apenas se estruturou quando pouco tempo depois se instalou em São Paulo (FRESTON, 1994).

tradição desenvolvida sobretudo no ambiente rural nordestino, sendo portanto a única das igrejas pentecostais a efetivamente "penetrar" no espaço urbano.

Feitas estas considerações, nos colocamos diante de questões essenciais para nossa pesquisa. É ponto pacífico para os diversos trabalhos publicados a partir da década de 1960 o destacado crescimento das igrejas pentecostais sobretudo nas grandes áreas urbanas do país. No entanto, por que algumas igrejas cresceram mais do que outras no mesmo ambiente urbano? Por que algumas denominações que surgiram no período de industrialização ultrapassaram denominações mais antigas e que até hoje são incipientes? Ou, para o caso específico de nosso trabalho: por que as ADs hoje contam com seis vezes mais membros que sua contemporânea CCB, por exemplo, sendo que ambas foram fundadas na mesma época, tendo a CCB a "vantagem" de já nascer na metrópole? Em suma: o que explica o maior crescimento das ADs em relação às demais igrejas pentecostais?

A hipótese que procuraremos defender ao longo do trabalho é a de que o crescimento assembleiano no mundo urbano deve ser entendido não apenas à luz das transformações sociais externas, mas também a partir da dinâmica interna de organização das ADs, dinâmica esta construída a partir de uma série de especificidades históricas da denominação em que se conjugam a experiência sueca de seus primeiros líderes, a experiência migratória de seus membros, e as respostas próprias desenvolvidas pelo aparato institucional da Igreja às pressões da cultura metropolitana. Tais especificidades permitiram às ADs desenvolverem uma forma *sui generis* de agregar suas diferentes cisões internas em torno de uma mesma plataforma denominacional sem que isto representasse a desestruturação ou o esfacelamento da Igreja, em um processo de esgarçamento institucional não observável em qualquer outra igreja pentecostal brasileira. Assim, se todas as denominações pentecostais estiveram sujeitas às mesmas condições externas, as especificidades internas de cada denominação reagiram de modos diversos a estas condições. Em nosso trabalho estudaremos as reações das ADs a este contexto, crendo que tal investigação nos ajudará a atender sua dinâmica atual.

Um balanço sobre o estudo acadêmico das ADs no Brasil

As primeiras referências às ADs nos círculos da historiografia brasileira remontam às pesquisas de Emile-G. Léonard, historiador francês envolvido na

estruturação da Universidade de São Paulo e que sucedeu Fernand Braudel na cátedra de História (FRANÇA, 1994). Especialista em História do Protestantismo, Léonard empenhou-se em uma pesquisa vasta sobre o desenvolvimento das principais denominações protestantes do Brasil, o que lhe rendeu os livros *O Protestantismo Brasileiro* (LÉONARD, 1981), publicado originalmente em 1963 e que consistiu no agrupamento de artigos publicados na Revista de História da USP (WATANABE, 2011) e *O Iluminismo em um protestantismo de constituição recente* (LÉONARD, 1988). Nas obras, que objetivam comparar as manifestações protestantes europeias com as brasileiras[9], Léonard define o que chama de "pentecostismo" como "[...] *a grande primavera atual do 'espiritualismo' nos meios protestantes do mundo inteiro"* (LÉONARD, 1981: 345). O autor classificou os ramos de tal movimento (no caso de seu estudo, as ADs e a CCB) como "igrejas iluministas". Longe de qualquer referência à filosofia da ilustração da era das luzes, para o autor, o iluminismo dos pentecostais dizia respeito a uma revelação interior da vontade divina, o que traçava uma diferença fundamental com relação às demais igrejas protestantes.

Nas décadas seguintes, muito pouco se falou do pentecostalismo (e das ADs em particular) nos círculos da historiografia brasileira, ao contrário do que aconteceu nas áreas de sociologia e antropologia que nas décadas de 1960 e 1970 produziram trabalhos importantes como os já citados textos de Beatriz Muniz de Souza (1969) e Cândido Procópio de Camargo (1973), que ao tratarem do fenômeno pentecostal não deixaram de abordar também as ADs. A preocupação de tais produções gravitava em torno do crescimento das igrejas pentecostais nas metrópoles. O conceito durkheimiano de *anomia social* (DURKHEIM, 2000) foi largamente utilizado no período para a compreensão do processo. Merece também destaque a pesquisa de Willems (1967) que estudou a presença pentecostal no espaço urbano sob a hipótese de que tais igrejas proporcionavam aos migrantes uma ponte para o contato com a modernidade.

Nas décadas de 1970 e 1980 as ADs aparecem nos estudos de Francisco Cartaxo Rolim, que inspirado pela não participação dos pentecostais em movimentos sociais (diferente do que acontecia com as Comunidades Eclesiais de Base), analisou o movimento sob a ótica marxista, criando o conceito de "alienação sacral", com o qual procurou definir a aparente falta de engajamento social dos pentecostais. (ROLIM, 1976

[9] O estudo do protestantismo europeu a partir do brasileiro gerou desconfiança tanto nos círculos acadêmicos brasileiros como franceses. Watanabe vê na atitude de Léonard uma forma de burlar o rígido sistema de cátedras da USP, permitindo assim a Léonard estudar a religião brasileira, seu verdadeiro desejo (Cf. WATANABE, 2011)

e 1980). Nesta mesma época, contrapondos-e à Rolim, Regina Reyes Novaes observou a participação de pentecostais em movimentos populares no ambiente rural nordestino. (NOVAES, 1985)

Nos anos 1990 merece destaque o texto de Paul Freston, que motivado pela eleição de parlamentares constituintes de pertença pentecostal apoiados pelas respectivas instituições, se propõe a fazer um levantamento histórico das principais denominações do grupo. Sua reflexão a respeito das ADs parte da noção que a igreja desenvolveu-se culturalmente a partir de um "*ethos* sueco-nordestino", sem o qual não é possível compreendê-la. (FRESTON, 1993 e 1994)

Voltando ao campo da historiografia, são poucos e recentes os trabalhos dedicados ao estudo do fenômeno pentecostal e às ADs em particular. O tema de destaque no campo acadêmico da história das religiões e das religiosidades no Brasil é o catolicismo, o que é evidente, tendo em conta a posição majoritária ocupada pela Igreja Católica nos últimos cinco séculos de história nacional. Ao fazer um levantamento sobre a produção historiográfica brasileira neste campo, Jaqueline Herman cita a publicação de trabalhos sobre o catolicismo institucional e o catolicismo popular. Também fala das pesquisas sobre as religiões indígenas e de matriz africana. Há espaço ainda para indicar os estudos sobre os movimentos messiânicos, bem como sobre a religiosidade no Brasil colonial. No entanto, não são apontados os trabalhos que discutam a história das igrejas ou das práticas pentecostais (HERMAN, 1997).

A pequena proporcionalidade de trabalhos sobre o pentecostalismo em comparação a outras temáticas religiosas pode ser notada no número de comunicações sobre o tema nos simpósios nacionais de História da ANPUH (Associação Nacional de História). Dos trabalhos com temática religiosa apresentados nos encontros dos anos de 2007 e 2009, apenas 3% tratavam do pentecostalismo[10], enquanto 70% enfocavam o catolicismo[11].

Nas duas últimas décadas as pesquisas mais expressivas sobre as ADs partiram da área interdisciplinar de "Ciências da Religião". Os maiores destaques são os trabalhos de Gedeon Freire de Alencar, *"Assembleias de Deus: origem, implantação e militância, 1911-1946"* (ALENCAR, 2010) e o já citado *"Matriz Pentecostal*

[10] Informação apresentada pelo Prof. Dr. Fernando Torres Londoño durante mesa-redonda no 3º Encontro do GT Nacional de História das Religiões e das Religiosidades da ANPUH na Universidade Federal de Santa Catarina em 2010.

[11] 1% tratava do protestantismo, 7% das religiões afro-brasileiras, 1% do espiritismo, 2% do judaísmo, 7% das religiosidades populares [não institucionalizadas], 5% de práticas mágicas e 4% de novos movimentos religiosos.

Brasileira: as Assembleias de Deus" (ALENCAR, 2013), respectivamente resultados de suas pesquisas de mestrado e doutorado. De semelhante importância é o trabalho de Marina Corrêa, *"Assembleia de Deus: Ministérios, carisma e exercício de poder"* (CORREA, 2013), em que a autora procura compreender a lógica de organização dos Ministérios assembleianos.

Além dos trabalhos de Alencar e Corrêa, na última década diversas pesquisas têm surgido em diferentes campos (dentre os quais a história, sociologia, teologia, antropologia, educação e linguística) que se debruçam sobre aspectos específicos das ADs como, por exemplo, a educação teológica (GOMES, 2013), a atuação dos fundadores (PAULA, 2010 e BENATTE, 2010), o patrimônio histórico da instituição (GANDRA, 2013), a participação de seus membros em movimentos populares (FERREIRA, 2013) e seu crescimento numérico (CARREIRO, 2007), entre outros. Há ainda trabalhos que enfocam a história regional da instituição (como LOPES, 2008; SOUSA, 2011; MOTA, 2013, FRANKLIN, 2014, entre outros). Tal número de produções indica a ampliação dos horizontes acadêmicos sobre o tema, bem como o reconhecimento de que as ADs apresentam um rico campo de pesquisa[12] capaz de oferecer subsídios para a compreensão de diversos aspectos da religiosidade brasileira. Pretendemos com nosso trabalho contribuir com o crescente interesse neste objeto de pesquisa.

O aporte teórico da pesquisa

A religião ocupa lugar de destaque nas sociedades humanas. É possível percebê-la em evidência em vários dos mais antigos relatos deixados pelas sociedades ancestrais. Para Durkheim, que inspirou os trabalhos pioneiros dos *Annales* sobre a temática[13], a religião é um fenômeno eminentemente social, formado a partir da coesão de um grupo em torno de uma ideia comum. Desta forma, a religião adotada por determinada

[12] Uma demonstração do interesse crescente no estudo do tema pode ser exemplificada pela organização de um Grupo de Trabalho específico sobre as ADs durante o Congresso Internacional de Ciências da Religião realizado em Goiânia/GO em abril de 2014 e que reuniu quase duas dezenas de pesquisadores de diversas áreas que estudam de maneira direta ou indireta as ADs (LEMOS, 2014), o mesmo acontecendo em encontro promovido pelo ISER (Instituto de Estudos de Religião) e pela RELEP-Brasil (*Red Latinoamericana de estudios pentecostales*, associação que reúne pesquisadores de pertença pentecostal da América Latina que estudam academicamente o movimento, CHIQUETE, 2013) em Brasília em dezembro de 2013, que de igual modo agrupou trabalhos de diversas áreas sobre as ADs. Nas duas ocasiões tivemos a oportunidade de apresentar resultados parciais de nossa pesquisa.

[13] Neste grupo destacam-se os trabalhos de Lucien Febvre e Marc Bloch (FEBVRE, 2009 e BLOCH, 1993)

sociedade nada mais é do que a manifestação da própria sociedade, nela refletida (DURKHEIM, 2008). Neste sentido a religião traria a tona aspectos também observáveis em outros fenômenos sociais:

> Usando um vocabulário típico de sua época, a abordagem durkheimiana se inscreve em uma teoria do sagrado que considera este último a transcendentalização do sentimento coletivo. A religião seria o sentimento coletivo vivenciado como realidade, pois é a sociedade que transmite a seus membros um sentimento de dependência e respeito; ela seria religiógena. (WILLLAIME, 2012: 33)

Dupront sintetiza tal ideia da seguinte forma:

> Qualquer que tenha sido o encarniçamento do espírito moderno em dividir, até querer separar a religião das outras formas de existência, consciente ou subliminarmente, a necessidade religiosa, que harmoniza na medida do possível o irracional e o racional, permanece peça essencial do equilíbrio humano. (DUPRONT, 1976: 83)

Dominique Julia, em texto publicado na coleção *"História: Novos problemas, novas abordagens e novos objetos",* fez uma análise das perspectivas adotadas pelos estudiosos da religião desde as primeiras décadas do século XX até a década de 1970, apontando tanto para uma nova forma de encarar as pesquisas sobre tais temas, quanto para o novo lugar ocupado pela religião no mundo moderno:

> querer explicar em termos científicos uma religião, já constitui uma confissão de que deixou de *fundamentar* a sociedade, significa defini-la como uma *representação*, trata-la como um produto cultural despido de todo o privilégio de verdade com relação aos outros produtos" (JULIA, 1976: 187).

Com os estudos produzidos a partir das primeiras décadas do século XX, em que se destacam os trabalhos de Weber e Durkheim, a religião passou a ser encarada como uma manifestação histórica condicionada às continuidades e rupturas sociais, culturais, políticas e econômicas dos grupos humanos. A religião se "humanizou". Assim, Julia identifica o universo religioso como um campo dinâmico de transformações sociais, em

que as mudanças *"produzem, nos fiéis, modificações de ideias e de desejos tais que os obrigam a modificar as diversas partes de seu sistema religioso"* (Idem, 1976: 106).

Partindo deste pressuposto, nossa pesquisa se propõe a estudar o processo de expansão das ADs no Brasil sob a perspectiva histórica que valoriza tanto a religião institucionalizada como as práticas religiosas marginais como manifestações culturais em sintonia com variados processos de constituição da sociedade em suas múltiplas realidades. Para tanto, em nosso trabalho procuramos estabelecer o uso pontual de diversas teorias historiográficas e sociológicas para proceder a análise de diferentes aspectos das ADs. Em comum, tais teorias concordam com o caráter cultural e "humano" da religião, e, portanto, sua sujeição às flutuações sociais dos grupos em que se manifestam. Tais teorias criaram noções e conceitos que estabelecem um diálogo, em maior ou menor medida, com a chamada "Nova História Cultural", movimento historiográfico de dimensões mundiais que ganhou repercussão principalmente a partir da organização de um livro com este mesmo título pela historiadora Lynn Hunt (1992)[14], mas que se inspira em trabalhos que remontam à década de 1960 (BURKE, 2008)

Assim, faremos uso da noção de "campo religioso" cunhada por Pierre Bourdieu (2007) para nos referirmos ao processo de institucionalização das ADs no Brasil, bem como aos tipos-ideiais de sacerdote, profeta e mago propostos por Max Weber (2004) para estudarmos a atuação dos diferentes agentes do campo assembleiano. Já para falar da dinâmica de culto e das transformações culturais contaremos com as noções de "estratégias" e "táticas", formuladas por Michel De Certeau (1998). No que diz respeito à consolidação das tradições assembleianas, recorreremos à ideia de "tradições inventadas" proposta por Eric Hobsbawm (1997). Ao falarmos da dimensão do imaginário assembleiano recorreremos às noções de "práticas e representações" de Roger Chartier (1990).

Temos ciência de que tais autores e suas respectivas teorias nem sempre convergem em todos os seus aspectos e procedem de diferentes tradições históricas, sociológicas e filosóficas. Por conta disto, não estamos aqui comprometidos com um "fechamento total e único" com nenhum de tais autores, mas com aspectos pontuais de suas respectivas teorias que nos ajudem a compreender diferentes facetas do movimento

[14] Os textos ali reunidos são frutos de um seminário realizado dois anos antes na Universidade da Califórnia com a temática "História francesa: textos e cultura" (BURKE, 2008). Os nove textos ali reunidos trazem reflexões sobre a noção de cultura a partir do diálogo entre historiadores e antropólogos. Há capítulos dedicados às reflexões de Foucault, Thompson e Geertz, entre outros. (HUNT, 1992)

assembleiano brasileiro. Neste sentido, faremos um uso tópico de tais autores, procurando sempre indicar e discutir no decorrer do texto a quais de suas ideias estaremos recorrendo. Cremos que tal estratégia metodológica nos fornecerá maior liberdade para tratarmos de nosso objeto específico de pesquisa: o processo de expansão e consolidação das ADs no Brasil urbano.

Fontes para o estudo das ADs no Brasil

Ao comparar a AD com outras cinco igrejas pentecostais[15] nacionalmente constituídas, Paul Freston classifica a pesquisa histórica da denominação como de *"considerável facilidade* [haja vista oferecer] *muitas fontes escritas, inclusive histórias domésticas e muita facilidade para se fazer entrevistas"* (FRESTON, 1993:64). De fato, há no universo assembleiano uma gama de materiais como biografias, histórias nacionais e regionais, material doutrinário, jornais e revistas. Além disto, há ainda um recurso não existente na época de Freston, o "Centro de Estudos do Movimento Pentecostal (CEMP)[16]" inaugurado em 2009 pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) no Rio de Janeiro/RJ com documentação organizada para pesquisas agendadas, contando inclusive com os originais das agendas do fundador Gunnar Vingren. O CEMP fez parte de um esforço de reafirmação da memória institucional por conta das proximidades do centenário da denominação, que aconteceu em 2011 (GANDRA, 2013).

No entanto, como adverte o próprio Freston, a abundância de documentos apresenta suas próprias dificuldades metodológicas para a pesquisa, já que em sua maioria os materiais foram produzidos como resposta a necessidades específicas de legitimação do grupo. Como salienta Sérgio Miceli, ao trabalhar com fontes eclesiásticas:

[15] Igreja do Evangelho Quadrangular (que também avalia ser de considerável facilidade); Brasil para Cristo e IURD (ambas de relativa facilidade – poucas fontes escritas, mas facilidade para entrevistas); Igreja Deus é Amor (relativa dificuldade – pouquíssimas fontes e dificuldade para fazer entrevistas) e Congregação Cristã no Brasil (extrema dificuldade – quase nenhuma fonte escrita e extrema dificuldade para entrevistas) (FRESTON, 1993: 64-65). Apesar destas observações de Freston (feitas em 1993), pesquisas posteriores como as de Campos (1997) e Mariano (1999) apontaram dificuldades para entrevistas com membros da IURD. Por outro lado, Foerster (2009) encontrou facilidade para entrevistar membros da CCB.

[16] Apesar do nome, o Centro de Estudos do Movimento Pentecostal reúne essencialmente materiais ligados à história das ADs, e não do pentecostalismo como um todo. Gandra (2014) estudou o papel do CEMP na preservação da memória da instituição.

> [A] documentação abundante produzida no interior da organização contribui decisivamente para a vigência das "definições" institucionais que melhor se ajustam aos interesses dos grupos dirigentes da corporação eclesiástica [...] quase toda a produção disponível referente à história da Igreja ou atendeu de perto às necessidades clericais ou deveu-se a essa categoria de intelectuais de todo empenhados em assegurar as bases de uma continuidade corporativa a ponto de sujeitarem seus escritos e trabalhos à censura canônica das autoridades eclesiásticas competentes. (MICELI, 2009: 54,57)

De modo semelhante ao que acontece no campo católico (estudado por Miceli), é possível observar na historiografia assembleiana a tentativa de

> "apagar" informações a respeito de conflitos e lutas internas que só conseguem vir a público por conta de revides levados a cabo por outros grupos de interesse do clero ou por força do confronto sistemático (ou casual) entre fontes eclesiásticas e leigas. (Idem, p. 54)

No caso assembleiano deve ser também levada em conta a existência de múltiplos centros de poder (a presidência dos diferentes Ministérios), que por consequência produzem diferentes tendências historiográficas, dignificando ou marginalizando diferentes heróis.

Feitas estas ressalvas a respeito do cuidado que deve nortear olhar do historiador na pesquisa de tais fontes, passaremos à descrição dos materiais que utilizaremos em nosso trabalho.

a) Os livros oficiais da história da denominação

A primeira obra com a história oficial da denominação encontra-se no livro *"História das Assembleias de Deus no Brasil"*, publicado em 1961, por ocasião do cinquentenário da Igreja. Encomendado pela Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), o livro, responsável por fundar a tradição historiográfica da instituição, foi escrito pelo jornalista Emílio Conde, o primeiro "intelectual ideólogo" da denominação[17]. Na obra, os dois primeiros capítulos são dedicados à história da

[17] O perfil social de Conde destoava dos membros da AD de um modo geral. Era poliglota e trabalhava como intérprete no Rio de Janeiro antes de ser contratado pela CPAD. Nunca aceitou ser consagrado a pastor, embora ocupasse posições de destaque na CGADB (ARAÚJO, 2007)

migração dos fundadores da Suécia para os EUA e de lá para o Brasil e à fundação da Igreja em Belém/PA com o consequente cisma na Igreja Batista. A seguir, 21 capítulos são utilizados para contar a história da chegada da Igreja a cada um dos estados e territórios do Brasil de então. O último capítulo é dedicado à história da fundação da CPAD, a editora da denominação.

O livro foi responsável por consolidar a versão oficial da história da denominação com seu respectivo "mito fundador"[18], já que todos os demais registros históricos das origens das ADs a ele fazem referência. Segundo Artur César Isaia, o texto de Conde cumpre ainda a função de assinalar a identidade assembleiana diante da força do catolicismo no país, utilizando para tanto o discurso da chancela divina sobre a expansão da instituição:

> A principal denominação pentecostal no país plasmou uma leitura da história do Brasil funcional ao seu esforço identitário. Precisava mostrar o seu caráter diferencial frente a um Brasil, que, pelo menos nos primórdios de sua atuação no Norte, ainda apresentava um catolicismo imbatível. A leitura da história que os documentos produzidos pela Iead [Igreja Evangélica Assembleia de Deus] vão trazer é parte constitutiva deste esforço. [...] A narrativa de Conde insere-se totalmente em uma visão *intra institutionis*, assumindo um projeto no qual os fatos humanos e as promessas escatológicas encadeiam-se, dando sentido à projetada nomeação da AD como realidade visível do plano divino de evangelizar o Brasil e despertar sua vocação missionária. A todo o momento a narrativa mostra a atuação divina governando, através de profecias e revelações, os rumos, tanto individuais dos seus líderes, quanto da própria igreja. (ISAIA, 2014: 197-198)

Em outras ocasiões a publicação da História da denominação foi novamente utilizada para reafirmar a identidade da Igreja. Uma segunda versão da História das ADs foi organizada em 1982 por Abraão de Almeida. A obra segue o mesmo princípio do primeiro livro. Há capítulos dedicados ao crescimento da igreja em cada uma das cinco regiões geográficas do Brasil (com pequenas seções cada qual dedicada a alguma igreja de importância regional), além de um capítulo sobre a história da CGADB e um capítulo dedicado a *"uma visão atual das Assembleias de Deus no Brasil"*. (ALMEIDA, 1982). Conforme periodização que proporemos no segundo capítulo deste

[18] Cf. cap.1

trabalho, o livro sintetiza a transição de duas importantes "eras" assembleiana, como veremos oportunamente.

A terceira versão oficial surge em 1997, por ocasião do 2º Congresso Mundial Pentecostal organizado pela AD brasileira em São Paulo. Trata-se do livro *Assembleia de Deus no Brasil: Sumário histórico Ilustrado* (OLIVEIRA, 1997), escrito por Joanyr de Oliveira. Como o próprio título indicada, o principal destaque da obra está em seus registros iconográficos, e ainda que avance ao abordar temas não presentes nos livros anteriores, o livro não apresenta revisões profundas na forma de se apresentar o desenvolvimento da igreja[19].

No entanto, as maiores transformações no campo historiográfico oficial aconteceriam a partir da primeira década do século XXI, com a publicação de livros que, apesar da preservação da linguagem ufanista e militante, abrem espaço para debates até então não abordados. O primeiro marco foi o livro *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil,* de Silas Daniel, publicado por ocasião do aniversário de 75 anos da entidade, que trouxe a público documentos até então restritos aos arquivos fechados da CPAD, como as correspondências trocadas entre Gunnar Vingren e Samuel Nyström[20] sobre as divergências quanto à atuação pastoral feminina na Igreja[21] (DANIEL, 2004). O livro é uma fonte útil para o estudo do desenvolvimento das ADs no que diz respeito à sua consolidação burocrática. O livro é também pioneiro ao expor as disputas expansionistas entre líderes de diferentes Ministérios.

Outra importante produção, datada de 2007, é o *Dicionário do Movimento Pentecostal,* organizado por Isael Araújo[22]. Apesar do título abrangente, o trabalho dedica sua maior atenção às ADs, oferecendo uma rica fonte de informações referentes à biografia dos variados líderes da denominação (ARAÚJO, 2007). Com a publicação do enciclopédico livro, Isael Araújo acabou se consagrando como historiador oficial da CPAD, em função semelhante àquela desempenhada por Emílio Conde na década de

[19] Alencar, apesar de reconhecer os avanços do livro, como a citação de trabalhos científicos sobre as ADs, lhe faz severas críticas: "*É como os demais livros, típico assembleiano: grandiloquente, ufanista, cheio de fotografias que atestam a vitória, mas fica devendo no conteúdo. O autor teve menos de três meses para realizá-lo, uma temeridade. Informações incompletas e equivocadas, datas erradas e, na pressão do tempo e economia editorial, lhe cortaram a bibliografia e as notas sem o conhecimento do autor (informação dada a mim por Joanyr de Oliveira [o autor]). O texto final, copidescado pela CPAD, chega ao cúmulo de tecer elogios ao próprio autor"*. (ALENCAR, 2010: 173)

[20] O missionário sueco Samuel Nyström foi um dos principais líderes assembleianos de suas primeiras décadas. Chegou ao Brasil em 1917, onde atuou até 1946.

[21] O tema voltará a tona nos capítulo 1 e 2 deste trabalho.

[22] Araújo participou da equipe coordenada por Abraão de Almeida que escreveu a 2ª versão da História assembleiana na década de 1980. (ALMEIDA, 1982)

1960. Com a proximidade da comemoração do centenário da Igreja em 2011, Araújo publicou também os livros *100 acontecimentos que fizeram a História da Assembleia de Deus no Brasil* (ARAÚJO, 2011a) e *100 mulheres que fizeram a História das Assembleias de Deus no Brasil* (ARAÚJO, 2011b), o último consistindo em uma seleção de verbetes do Dicionário anteriormente publicado.

Todos os trabalhos citados até agora são publicações do grupo majoritário das ADs no Brasil, que controla a CPAD, a maior e mais antiga editora assembleiana. No entanto, podemos nos referir também a um grupo de publicações alinhado a uma tendência divergente. Tratam-se dos livros publicados pela Editora Betel, de propriedade da AD Ministério de Madureira, primeiro grande grupo assembleiano a se autonomizar da CGADB. Seus livros, embora se estruturem a partir do mito fundador de Conde, criam um mito secundário em torno do Pr. Paulo Leivas Macalão, fundador desta rede de igrejas. No livro *"Assembleias de Deus: a outra face da história"*, o autor reivindica uma revisão da história assembleiana a partir da atuação e do alijamento sofrido por Macalão (CABRAL, 1997). Em 2011, em consonância com o centenário da denominação, a historiografia madureiriana lançou o livro: "*Tributo ao centenário das Assembleias de Deus no Brasil"* (PRATES e FERNANDES, 2012), que segue proposta semelhante.

Além das duas principais vertentes da historiografia oficial há ainda os livros de história regional da denominação, como da AD em Joinville/SC (POMMERENING et al, 2008); Belém/PA (SOUZA, 2011)[23]; Gurupi/TO (FEITOSA et al, 2006); Santo André/SP (PEPELIASCOV, 1997); Fortaleza/CE (CASTRO, 2011), entre outros.

b) Biografias

As biografias de pastores e missionários constituem-se em fontes de relativa abundância no universo assembleiano. As principais e mais conhecidas são as dos dois fundadores da denominação. O livro *Diário de um pioneiro* (VINGREN, 2007) reúne trechos de 25 diários escritos por Gunnar Vingren nas duas primeiras décadas de expansão da igreja. A seleção foi organizada e comentada por seu filho Ivar Vingren, que, ao ler as anotações de seu pai encontrou anotada em letras vermelhas a frase: "*Ivar, guarda isto*!" (VINGREN, 2007:9). Talvez fosse esta uma preocupação de Gunnar

[23] Tal obra, apesar de tratar da história da AD em Belém/PA, pretende-se nacional, já que trata da história da "Igreja-mãe" das ADs no Brasil, como afirma.

Vingren em manter sua história e de sua esposa preservadas após sua morte, já que nos últimos dias de vida, ambos foram relegados a segundo plano e colocados à margem do poder na igreja já institucionalizada da década de 1930. O livro foi primeiramente escrito em sueco com o título *"Pionjârens Dagbok. Gunnar Vingrens minnesanteckningar"* (Diário de um pioneiro. Notas de Gunnar Vingren), em 1968 (ALENCAR, 2013). No Brasil foi publicado três anos depois. Em 2011 foi relançado em sua 10ª edição pela CPAD, em versão comemorativa dos cem anos das ADs.

Os relatos de Vingren, que era metódico quanto à necessidade de registrar suas experiências, apresentam uma visão áurea da expansão da fé pentecostal no Brasil, destacando as orações, os milagres, as perseguições e os batismos em águas e no Espírito Santo. No entanto, permitem-nos também captar a forma como o fundador das ADs relacionava-se com o processo de institucionalização da igreja por ele fundada, bem como nos dá acesso a uma percepção das relações de poder que nela se desenvolveram.

Já o livro *Enviado por Deus* (BERG, 2000) reúne textos atribuídos a Daniel Berg. O livro baseia-se no trabalho de Brita Lidman, *Hedningen fran Vargon. Es bok om Daniel Berg* (Os pagãos de Vargon. Um livro de Daniel Berg), publicado na Suécia em 1945 (ALENCAR, 2013). *Enviado por Deus*, cuja primeira edição brasileira data de 1955 apresenta uma diferença fundamental em relação à biografia de Vingren. Enquanto esta se baseia nos registros escritos pelo missionário no "calor dos acontecimentos", a biografia de Berg é um registro de história oral, já que é totalmente baseado nas memórias de Daniel Berg, reunidas pelo menos trinta anos após a fundação da Igreja. Apesar de estar escrito em primeira pessoa, dando a impressão ao leitor de que se trata da redação do próprio missionário, o livro foi organizado por seu filho, David Berg[24]. Quando comparamos os relatos de Berg com as demais fontes do período (como veremos no decorrer da pesquisa), percebemos diversas divergências com relação a

[24] Para falar da impossibilidade do texto ser fruto da própria pena de Daniel Berg (pelo menos em sua versão em português), valemo-nos da informação apresentada por Alencar (2006:9-10) sobre a dificuldade de Daniel Berg com a língua portuguesa: "*[Daniel Berg] sempre esteve alijado de todo o processo [de institucionalização da igreja] e, segundo testemunhas, nunca dominou a língua portuguesa. Ele tinha pouco estudo e talvez fosse analfabeto. Afinal, conforme ele mesmo disse, queria "servir ao Senhor com sua força física" [...]. Sua biografia ressalta muito a sua condição de evangelista, de colportor. Diversas pessoas que entrevistei lembram que ele apenas dizia: "Jesus salva", "Jesus é muito bom, irmãos", e nunca conseguia articular frases ou conceitos complexos".*

datas, nomes e sequencia de alguns eventos, o que destaca sua característica de relato oral baseado em memórias pessoais[25].

Como aponta Bosi (1994) ao falar sobre o processo de releitura do passado a partir das memórias, o indivíduo, na impossibilidade de recriar suas emoções tal qual como vividas no passado, fará referência aos elementos do presente de modo a buscar uma identificação com o seu passado. Isto é perceptível, por exemplo, na narrativa de Berg sobre a sua infância:

> o padre dizia que a criança que não fosse batizada por ele jamais sairia de Vargon. Pois bem: eu não fui batizado por ele e saí da cidade. Já naquele tempo pude observar a desvantagem de o povo ter uma fé dirigida, sem liberdade. A religião que dominava minha cidadezinha e arredores impossibilitava as almas de terem um encontro com o Salvador (BERG, 2000: 13).

A expressão "já naquele tempo", fala-nos mais sobre a época em que o relato de Berg foi escrito do que sobre o período a que está se referindo. O ministro religioso de seus tempos de infância, que Berg chama de padre, era na realidade um pastor luterano, já que o catolicismo era quase inexistente na Suécia (FRESTON, 1994; PAULA, 2010). O luteranismo, por sua vez, era a religião estatal, com todo o aparato para "dominar a cidadezinha" de Berg. Percebe-se assim o objetivo de "adaptar" o passado de Berg à realidade brasileira, com a equiparação do luteranismo sueco ao catolicismo brasileiro, na época fonte de oposição ao pentecostalismo[26]. Na versão ampliada da biografia, o ministro religioso é apresentado como pastor luterano (BERG, 2011).

Além das biografias de Berg e Vingren, Paulo Leivas Macalão, fundador do Ministério de Madureira ganhou duas biografias nos anos que se seguiram à sua morte, uma delas organizada por sua esposa Zélia (MACALÃO, 1986) e outra por Abraão de Almeida, a quem já nos referimos (ALMEIDA, 1983).

A preocupação do grupo majoritário pelo registro biográfico de seus líderes concentrou-se de forma especial a partir dos primeiros anos do século XXI. Neste período a CPAD publicou a biografia dos missionários suecos Nils Tarenger (STEIN,

[25] Além dos registros escritos das memórias de Berg, é possível acompanhar também a gravação da voz da próprio missionário, quando participou de um programa de rádio em Santa Catarina em 1958. Disponível em < http://www.youtube.com/watch?v=jHTTW8Defso > Acesso em 15.07.2013

[26] Para conhecer os atritos entre catolicismo e pentecostalismo no Brasil ver BENATTE (2010). Voltaremos a este tema nos próximos capítulos.

2002), Samuel Nyström (NELSON, 2006), Nels Nelson (NELSON, 2001), Gustavo Bergstron (HOOVER, 2002), além das autobiografias do pastor brasileiro Alcebíades Pereira Vasconcelos (VASCONCELOS; LIMA, 2003) e do pastor sueco Lewi Petrus (PETHRUS, 2004). Há também a biografia do atual presidente da Convenção Geral, José Wellington Bezerra da Costa (ARAÚJO, 2012), e da missionária Frida Vingren, esposa do fundador Gunnar Vingren[27] (ARAÚJO, 2014), ambos escritos pelo já citado Isael Araújo. Fora do grupo majoritário há ainda as biografias de Alfredo Reykdal, falecido presidente do Ministério do Ipiranga/SP (COHEN, 2006), José Santos (COSTA, 2009), falecido presidente da AD da Penha/RJ (hoje AD Vitória em Cristo), além das autobiografias de João Alves Corrêa, então pastor da AD Ministério de Santos/SP (CORRÊA, 1996) e Armando Chaves Cohen, que trabalhou na CPAD e dirigiu várias igrejas no país (1985).

c) Periódicos e impressos doutrinários

Além dos livros oficiais e das fontes biográficas também utilizaremos como referência os periódicos e impressos doutrinários da denominação.

Como veremos posteriormente, nas primeiras décadas de expansão das ADs o uso da mídia radiofônica como veículo de evangelização ou mesmo de recreação sofreu sérias restrições no interior da igreja, o mesmo acontecendo nas décadas seguintes com relação à televisão. No entanto, por mais que se afastasse de tais veículos, a utilização da mídia escrita nunca se configurou em um problema para as ADs. Ainda no ano de 1917 surge no interior da denominação em Belém/PA o Jornal *Voz da Verdade*, que após período de curta circulação deu lugar ao *Boa Semente.* Em 1929 surge no Rio de Janeiro o *Som Alegre,* que no ano seguinte se fundiria ao *Boa Semente* para dar origem ao Jornal *Mensageiro da Paz,* que continua em circulação até hoje e cujo acervo se constitui em uma de nossas principais fontes de pesquisa. No segundo capítulo, faremos uma descrição mais detalhada a respeito da constituição e da função social dos jornais nas ADs.

Com relação aos impressos doutrinários utilizaremos principalmente duas fontes: a *Harpa Cristã*, hinário oficial utilizado pela denominação desde a década de 20

[27] A biografia de Frida Vingren foi escrita e lançada alguns meses após a publicação do trabalho acadêmico de Gedeon Alencar (a quem já nos referimos, ALENCAR, 2013) sobre as ADs. Em seu estudo, Alencar dá destaque ao "esquecimento" historiográfico da denominação em relação à figura de Frida.

e que, como veremos, cumpre a função de chancelar a tradição doutrinária do "assembleianismo clássico" e as *Lições Bíblicas,* material didático utilizadas nas *Escolas Bíblicas Dominicais* (EBDs) das ADs desde a década de 30 e que são um dos mais importantes materiais de formatação doutrinária da denominação. A consulta deste último item foi facilitada pela publicação *fac-símile* pela CPAD da maior parte das edições publicadas entre os anos de 1934 e 1980[28]. De igual modo, faremos uma descrição destas fontes no segundo capítulo, quando falaremos também sobre sua importância no processo de institucionalização das ADs.

Antes de concluirmos este tópico é importante também fazer referência às fontes que compõem o que chamaremos de "mídia alternativa assembleiana", que se constituem em um grupo de *blogs* coordenados por obreiros ou leigos ligados à AD e que propõem revisões da abordagem histórica oficial e do *modus operandi* do sistema administrativo assembleiano, trazendo a tona diversos aspectos da cultura denominacional nem sempre abordados pelas publicações oficiais. Destacam-se nesta categoria, entre outros os blogs *Memórias das Assembleias de Deus* (SANTANA, 2014), editado pelo historiador Mário Sérgio Santana; *O Balido*[29], coordenado por Judson Canto, que já atuou como chefe do setor de livros da CPAD (CANTO, 2014), *Reflexões sobre quase tudo* (LIMA, 2014), de Daladier Lima, bem como o blog do Pr. Geremias do Couto (COUTO, 2014), que também já atuou na CPAD. Tais fontes permitem-nos o acesso à textos produzidos por membros da denominação, que no entanto opõem-se a diversos aspectos do discurso oficial.

Apresentação dos capítulos

Nosso trabalho será estruturado em cinco capítulos. No primeiro deles procuramos estabelecer uma visão panorâmica do processo de expansão das ADs no Brasil, começando pelo percurso biográfico de seus fundadores e de suas relações com o protestantismo sueco e o pentecostalismo estadunidense do início do século XX. Neste capítulo será possível a aproximação com diversos conceitos que nos ajudam a compreender o processo de expansão das ADs no país, a começar pela ideia de

[28] A "Coleção Lições Bíblicas" em *fac-símile* foi publicada em nove volumes a partir de 2011 e organizada por Isael Araújo (2011 - 2013).

[29] O título "O balido" faz referência ao som produzido pelas ovelhas. Em uma Igreja em que a função de pastor ocupa posição central, o título é uma significante metáfora.

"Ministério", fundamental para a descrição do processo de fragmentação da igreja. Desta forma, este capítulo situa as ADs em seu ambiente histórico e social no século XX.

No segundo capítulo pretendemos penetrar no universo cultural e político da denominação a partir da atuação dos principais agentes de seu "campo religioso". Para tanto, faremos uma proposta de periodização da história assembleiana tendo como foco cinco personagens-símbolos de sua expansão em quatro diferentes períodos. Por fim, daremos destaque ao aparato institucional utilizado em maior ou menor medida pelos diferentes agentes da denominação para a consolidação de seus objetivos. Fazem parte deste aparato a Convenção Geral (CGADB), a Editora (CPAD), o Jornal Mensageiro da Paz (MP), a Harpa Cristã (HC) e as Revistas da Escola Dominical. Além dos aspectos políticos, a análise destes elementos do aparato institucional nos permitirá conhecermos diferentes aspectos da cultura da denominação, tema que aprofundaremos nos capítulos finais.

No capítulo três estudaremos o processo de expansão das ADs na Região Metropolitana de São Paulo, cidade-símbolo do processo de industrialização no país, observando em que medida a expansão da igreja acontece sob dinâmica semelhante ao processo de surgimento dos bairros periféricos da metrópole, o que aponta para a afinidade existente entre os processos de urbanização e crescimento da Igreja. Neste capítulo também será possível conhecer as particularidades de cada um dos principais Ministérios que se estabeleceram na cidade e destacar características que se refletem em outros Ministérios no país.

O quarto capítulo será dedicado ao estudo do funcionamento interno das ADs fundamentado em uma tradição que se cristaliza em elementos vivenciados no cotidiano das atividades religiosas comunitárias de seus membros. Assim, neste capítulo daremos destaque à descrição e reflexão dos elementos que compõe um tipo-ideal de culto assembleiano, que revela diversos aspectos da história e das transformações sociais enfrentadas pela Igreja no decorrer do século XX. Também terá lugar neste capítulo a análise do desenvolvimento histórico da hierarquia eclesiástica típica das ADs, outro elemento significativo na rede de símbolos da igreja.

No quinto capítulo nos preocuparemos em analisar as representações sociais criadas pelos assembleianos e incorporadas à ideologia doutrinária da denominação durante o processo de industrialização e que dizem respeito aos padrões comportamentais e idumentários esperados dos fiéis. Verificaremos assim como nesta

esfera cultural subjazem os conflitos entre diferentes agentes do campo religioso assembleiano.

Desta forma, pretendemos captar os elementos assimilados pela cultura assembleiana no Brasil do século XX e que nos ajudam a compreender as razões de seu crescimento. Nosso propósito não é a busca pelo discurso falso ou verdadeiro dos agentes religiosos, mas entender as maneiras específicas como o discurso religioso se manifesta nas práticas sociais cotidianas, ou no dizer de Thomas Luckman (1973), estudar as formas sociais assumidas pela religião.

O título de nossa pesquisa, "Onde a luta se travar", faz referência à letra de um dos cânticos da Harpa Cristã (hinário oficial da Igreja)[30] frequentemente cantado nas diferentes ADs de todo o país. Sua letra, sempre entoada em ritmo de marcha, faz referência ao espírito militante e expansionista da denominação, ao comparar seus membros a soldados em guerra contra o mal. No entanto, como veremos no decorrer de nosso texto, além da "luta contra o pecado", presente nos discursos de líderes e leigos de diferentes vertentes da denominação, diversas outras lutas se configuraram no interior das ADs, sejam as lutas entre os agentes do campo político institucional, ou as lutas em torno do estabelecimento de símbolos culturais que demarcassem a tradição da igreja, ou mesmo a luta pessoal dos membros da AD no processo de migração e estabelecimento na periferia das grandes metrópoles. Foi por intermédio do travamento de tais lutas que as ADs adquiriram sua plural configuração atual, como pretendemos demonstrar.

[30] A expressão é uma das frases do hino "Os Guerreiros se preparam (212HC)", composto por Paulo Leivas Macalão e inspirado na melodia da canção *Beulah Land,* popular em hinários norte-americanos (SOUZA Jr, 2010). A mesma melodia também seria usada como base para o hino nacional das Ilhas Fiji, quando conquistou a independência do Reino Unido em 1970. O refrão da versão em português, facilmente reconhecido pela maior parte dos membros da igreja, afirma: *"Eu quero estar com Cristo onde a luta se travar/ No lance imprevisto na frente me encontrar/ Até que eu o possa ver na Glória/ Se alegrando na vitória/ Onde Deus vai me coroar"* (HARPA CRISTÃ, 2010). No quinto capítulo, ao tratarmos das representações sociais assembleianas, faremos uma análise pormenorizada de sua letra.

CAPÍTULO 1
ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL: UM PERFIL HISTÓRICO

Estudar a Igreja Assembleia de Deus no Brasil é uma tarefa com desafios singulares. Diferente da maioria das outras igrejas pentecostais, como a Congregação Cristã no Brasil, por exemplo, cujos templos espalhados pelo país fazem parte de uma rede denominacional interligada a uma única direção nacional, as Assembleias de Deus estão pulverizadas em uma série de Ministérios com administrações independentes, alguns com abrangência nacional, responsáveis por agrupar milhares de pastores em todo país, outros restritos ao universo de uma cidade ou bairro. Além dos Ministérios há também as convenções, entidades jurídicas de abrangência nacional ou estadual que arregimentam pastores e obreiros. Há Ministérios locais cujos líderes são filiados a convenções nacionais, embora suas igrejas tenham autonomia administrativa. Assim, é possível encontrar na mesma cidade, mesmo bairro, e em alguns casos na mesma rua Assembleias de Deus de diferentes Ministérios: Belém, Madureira, Perus, Santos, Ipiranga, Santo Amaro, Bom Retiro, Vitória em Cristo, Manancial, Nova Aliança, Deus Forte, Nova Esperança, entre centenas de outros.

A multiplicidade de formas institucionais assumidas pelas ADs no Brasil garante não pouca confusão ao observador não acostumado ao complexo sistema de organização e interligação das diferentes vertentes da igreja em seus Ministérios e convenções. Só para citar um exemplo, podemos falar da presença das ADs na grade de programas evangélicos vinculados nacionalmente pela *Rede TV!* aos sábados pela manhã durante o ano de 2012. Em um espaço de aproximadamente cinco horas, havia seis programas televisivos ligados à AD, cada um deles vinculado a um diferente Ministério da denominação: *Mensagem de Esperança*, apresentado pelo Pr. Jabes de Alencar da AD do Bom Retiro, *Vitória em Cristo*, do Pr. Silas Malafaia, presidente da AD Vitória em Cristo; *Movimento Pentecostal*, patrocinado pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) e Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB); *Voz da Assembleia de Deus*, dirigido pelo Pr. Samuel Câmara da AD em Belém do Pará (a "igreja mãe" da AD[31]); *Família Debaixo da Graça*, do Pr. Josué Gonçalves da AD Projeto Família Debaixo da Graça e *Palavra de Vida* da AD do Brás[32]. Mais do que a localização geográfica de tais igrejas, os nomes acrescentados após o nome "Assembleia de Deus" indicam um ministério distinto, com suas peculiaridades próprias.

A complexidade não se restringe aos fatores corporativo-institucionais. É possível encontrar ADs cujas práticas litúrgicas lembram igrejas pentecostais ligadas à teologia da prosperidade, como a Universal do Reino de Deus. Por outro lado, também é possível assistir cultos em igrejas onde tais práticas são severamente questionadas. Há ADs onde danças e palmas fazem parte de todo o momento do cântico comunitário, em outras, tais elementos não são permitidos em nenhuma hipótese. Existem ADs em que é proibido aos membros o uso de maquiagens, brincos e outros adereços, enquanto em outras tais costumes são incentivados. Em alguns casos o estudo da teologia é reprimido, enquanto em outros são organizados cursos que pleiteiam o reconhecimento do MEC.

Estudar a Assembleia de Deus no Brasil, ou melhor, as Assembleias de Deus, com toda a sua pluralidade, significa deparar-se com um sistema de práticas e representações sociais nascidas no entrelaçamento de elementos do protestantismo

[31] Como veremos, a primeira Assembleia de Deus brasileira foi fundada em Belém do Pará em 1911.

[32] Dos programas listados apenas o *Vitória em Cristo* e o *Família debaixo da Graça* não se apresentam como programas oficiais de suas respectivas igrejas ou convenções, embora seus apresentadores se identifiquem como pastores-presidentes de tais igrejas. Especificamente sobre a Igreja liderada por Malafaia falaremos mais no decorrer do capítulo.

sueco e do pentecostalismo estadunidense, que se consolidam entre brasileiros oriundos principalmente do catolicismo popular e que se desenvolvem com maior intensidade nos espaços urbanos marcados pela secularização, onde a igreja se esgarça institucionalmente e posteriormente se fragmenta.

Assim, a partir desta variedade de formas institucionais e comportamentais, pretendemos neste capítulo traçar um panorama histórico das ADs brasileiras de modo a compreender as raízes de suas divisões internas. Tal panorama nos permitirá colher subsídios para uma análise mais detalhada das razões de seu crescimento durante o processo de urbanização e industrialização das grandes metrópoles brasileiras no decorrer do século XX, de modo a captar os indícios de uma cultura religiosa que liga os diferentes ramos da Assembleia de Deus e que torna seu estudo um campo de pesquisas no mínimo intrigante.

A AD no campo religioso pentecostal brasileiro

A AD é a segunda igreja pentecostal a instalar-se no Brasil. Foi fundada apenas dez meses depois que a pioneira Congregação Cristã no Brasil. Desta forma, é contemporânea a todos os outros movimentos pentecostais do país, influenciando a diversos deles e também sendo influenciada. Nasceu como uma novidade no campo religioso brasileiro nas primeiras décadas do século XX e hoje, mais de cem anos depois, suas diversas vertentes tentam encontrar sua identidade em meio ao emaranhado de opções oferecidas no mercado pentecostal brasileiro.

Por conta de sua diversidade e esgarçamento institucional, o campo religioso assembleiano reflete em seu interior o que acontece de forma ainda mais ampla no campo pentecostal, da qual é um dos mais antigos e expressivos representantes. Neste e nos demais capítulos de nosso trabalho faremos diversos paralelos entre as ADs e outras denominações do universo pentecostal brasileiro em questões que dizem respeito à estrutura institucional, às práticas culturais e litúrgicas, ao modelo administrativo-eclesiástico bem como às estratégias de penetração em novos espaços. Por conta disso, julgamos necessário nesta seção traçar um breve perfil das principais denominações pentecostais do país, antevendo que diversas destas informações nos serão úteis quando analisarmos diferentes aspectos das ADs.

Ao lado das ADs, a Congregação Cristã no Brasil pode ser considerada o que se convencionou chamar de “pentecostalismo clássico”, que agrupa as grandes

denominações surgidas nas primeiras décadas do século XX. Apesar do "parentesco", as ADs e as CCBs diferenciam-se em diversos aspectos, a começar pelo padrão de organização das duas denominações: enquanto as ADs se fragmentaram, a CCB conseguiu manter o quanto pôde sua unidade denominacional, o que contribuiu para a preservação quase que intrínseca de sua tradição religiosa sem as modernas "concessões litúrgicas" tão comuns no padrão assembleiano. Desta forma, o culto da CCB no século XXI é essencialmente o mesmo da década de 1950. Voltaremos oportunamente a abordar estas questões.

Além da CCB e das ADs, é importante também destacar o surgimento de outras denominações nas primeiras décadas do século XX, como a Assembleia de Cristo (hoje Igreja de Cristo), cisão calvinista das ADs fundada em 1932 em Mossoró/RN. Há ainda a Igreja Batista Sueca, fundada em 1912 no Rio Grande do Sul, representante do que Samuel Valério chama de "pentecostalismo de migração", haja vista ser fundada por colonos suecos (VALÉRIO, 2013).

A partir da década de 1950, no entanto, o campo pentecostal começa a se diversificar com o chamado "movimento das tendas" que inicialmente originou a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ). Fundada pelo missionário estadunidense e ex-ator de filmes de *far west* Harold Williams (FRESTON, 1994), a IEQ trouxe novidades para o pentecostalismo brasileiro já que dava destaque à mensagem da cura divina sem a contrapartida dos costumes comportamentais (especialmente o padrão de vestimentas) típicos do pentecostalismo clássico. Na esteira dos movimentos inaugurados pela IEQ desenvolveram-se nos anos seguintes a Igreja o Brasil para Cristo, fundada pelo ex-assembleiano Manoel de Melo, que se destaca por ser a primeira grande igreja pentecostal fundada por um brasileiro, e a Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA), que alicerçada no carisma de seu líder David Miranda utiliza os programas de rádio como seus principais instrumentos de expansão. Diferente da IEQ, no entanto, a IPDA é conhecida pela rigidez do padrão comportamental exigido de seus membros. Tais igrejas surgem no contexto urbano da capital paulista em processo de industrialização. É neste período que os pentecostais passam a chamar a atenção da academia e que as ADs em particular experimentam seu maior período de crescimento.

No entanto, outras grandes transformações no campo pentecostal surgiriam a partir da década de 1970 com o nascimento das chamadas igrejas neopentecostais, das quais a principal representante é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), liderada pelo bispo Edir Macedo. Tais igrejas destacam-se, entre outros aspectos pela ênfase na

teologia da prosperidade, que se opõe ao antigo ascetismo pentecostal ao colocar as conquistas materiais no centro das relações entre Deus e o fiel, além de trazerem para o espaço litúrgico elementos simbólicos de outras religiões, tais quais os objetos ungidos. Outras igrejas surgiriam sob inspiração da IURD como a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada por Romildo Ribeiro Soares, cunhado de Macedo. Mais recente no campo, também merece destaque a Igreja Mundial do Poder de Deus, fundada em 1998 por Valdemiro Santiago, ex-bispo da IURD e que hoje figura como um de seus principais concorrentes. As três igrejas destacam-se pelo intenso uso da mídia televisiva. Podemos falar ainda da Igreja Renascer em Cristo, que surge na década de 1980 com discurso voltado especialmente à juventude e que encontra eco especialmente junto à classe média.

Logicamente, o campo pentecostal brasileiro não se restringe a estas denominações. Há ainda igrejas com grande força regional. Um exemplo é a Igreja Casa da Benção com foco especial no estado de Minas Gerais e que aparece com mais de 100 mil membros no Censo 2010.

No entanto, o que mais chama a atenção é o grande número de pequenas igrejas pentecostais muitas vezes restritas ao endereço de um pequeno templo ou salão na periferia de uma grande cidade, sem contar as inúmeras dissidências de grandes denominações (como as ADs) ou mesmo as versões pentecostais de igrejas do protestantismo histórico, como as igrejas "batistas renovadas", por exemplo. Todos estas igrejas, agrupadas no Censo do IBGE como "outras igrejas evangélicas de origem pentecostal", ultrapassam juntas a cifra de 5 milhões de fiéis. Sem contar o grupo de "evangélicos não determinados", que podem ou não ser pentecostais, que aparece no Censo com mais de 9 milhões de integrantes.

É neste amplo espectro de opções religiosas surgidas em diferentes momentos do século XX que a AD está inserida. Todos os movimentos aqui citados foram contemporâneos da AD e boa parte deles dialoga de maneira direta ou indireta com suas práticas, quando não preservam alguns elementos de sua tradição. Por outro lado, como veremos, a postura assumida pela AD em diferentes momentos de sua história surge como resposta à influência de muitas destas igrejas. Desta forma, uma visão panorâmica do campo religioso pentecostal brasileiro, tal qual propusemos na Tabela 1, nos permitirá conhecer o terreno religioso em que pisaremos ao pesquisarmos a história cultural das ADs no Brasil, caminho que percorreremos a partir da próxima seção.

Tabela 1 – As Assembleias de Deus e o campo pentecostal brasileiro

Igreja	Fundador(es)	Ano e local de fundação	Origem religiosa do(s) fundador(es)	Hierarquia	Número de membros – Censo 2010	Principais áreas de expansão	Principais características
Assembleia de Deus (AD)	Gunnar Vingren (1879 – 1933) e Daniel Berg (1884 – 1963) – suecos	1911 – Belém/PA	Igreja Batista na Suécia e Missão pentecostal em Chicago/EUA	Cooperador, Diácono, Presbítero, Evangelista e Pastor[33]	12.314.410	Nasce em Belém/PA e no ritmo das migrações interestaduais chega ao Nordeste do país e posteriormente às demais regiões. Está presente na maior parte dos municípios brasileiros.	Igreja fragmentada em um incontável número de Ministérios independentes em que as características comportamentais sofrem mutações. Desta forma, não conta com uma liderança única de nível nacional.
Congregação Cristã no Brasil (CCB)	Luigi Francescon (1866-1964) – italiano	1910 – São Paulo/SP (Bairro do Brás) e Santo Antônio da Platina /PR	Igreja Presbiteriana/ Missão Pentecostal, ambas em Chicago/EUA	Cooperador, Diácono, Ancião.	2.289.634	Nasceu em São Paulo, espalhando-se inicialmente no interior deste estado e no Paraná. Hoje está presente em todo o país.	Acentuados laços comunitários (o grupo de fiéis é chamado de "irmandade"); preservação quase intrínseca da tradição: cantam-se exclusivamente músicas do hinário; única grande igreja pentecostal de orientação teológica calvinista; não realiza ações proselitistas.
Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)	Harold Williams (1903 – 2002) estadunidense	1951 – São João da Boa Vista/SP e São Paulo/SP	The Foursquare Church (IEQ nos EUA)	Diácono, Pastor	1.808.389	Destaca-se por sua presença nas regiões Sul e Sudeste do país.	Surgiu na década de 1950 com foco na cura divina. A primeira a admitir a atuação pastoral feminina. Aboliu os usos e costumes do pentecostalismo clássico das ADs e CCB.
Igreja O Brasil para Cristo (IBPC)	Manoel de Melo (1929-1990)	1955 – São Paulo/SP (bairro da Pompéia)	AD e IEQ	Diácono, Missionário, Presbítero, Evangelista, Pastor.	196.665	Crescimento diversificado em diferentes regiões do país. O destaque, no entanto, fica para os estados de São Paulo e Paraná;	Também com o foco na cura divina, foi a primeira grande igreja pentecostal fundada por um brasileiro. Em sua primeira fase era bastante centrada na figura carismática de seu fundador, se reorganizando posteriormente.

[33] A hierarquia pode variar em diferentes Ministérios.

Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA)	David Miranda (1936-2015)	1963 – São Paulo/SP (bairro da Sé)	Igreja Jerusalém	"Daniel/Ana", Diácono, Presbítero, Pastor, Missionário (apenas o fundador)	845.383	Padrão bastante próximo ao da IEQ. Nas regiões metropolitanas apresenta maior força nas áreas mais pobres da cidade.	Foco no uso do rádio como instrumento de evangelização e no carisma de seu fundador (falecido recentemente); conhecida pela rigidez no padrão de usos e costumes imposto aos seus membros. Não permite, por exemplo, o uso da televisão.
Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)	Edir Macedo (1945-) e Romildo Ribeiro Soares[34] (1947-)	1977 – Rio de Janeiro/RJ	Igreja Nova Vida	Obreiro, Pastor, Bispo.	1.873.243	Seu padrão de crescimento privilegia a instalação de grandes templos e salões no centro das cidades.	Pioneira do chamado grupo "neopentecostal", caracterizado entre outras coisas pela pregação da teologia da prosperidade e introdução de novos elementos simbólicos no culto pentecostal, tais quais os chmados "objetos ungidos". Faz uso intenso da mídia televisiva, adquirindo na década de 1990 a TV Record.
Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD)	Romildo Ribeiro Soares (1947-)	1980 – Rio de Janeiro/RJ	Igreja Vida Nova e IURD	Obreiro voluntário, Obreiro, Evangelista, Pastor, Missionário (apenas o fundador)	*Não há dados disponíveis no Censo[35]	Segue estratégia semelhante à da IURD, no entanto pode ser encontrada com maior facilidade fora das grandes avenidas.	Com perfil semelhante ao da IURD, de quem foi a primeira cisão, acentua a pregação da teologia da prosperidade e o uso intenso da mídia televisiva. No entanto, não cresceu tanto quanto sua predecessora.
Igreja Apostólica Renascer em Cristo (IARC)	Estevam Hernandes (1954 -) e Sônia Hernandes (1958 -)	1986 – São Paulo/SP	Igreja Cristã Pentecostal da Bíblia	Aspirante, Diácono, Presbítero, Pastor, Bispo, Apóstolo (apenas o fundador)	*Não há dados disponíveis no Censo	Presente especialmente nas grandes cidades do Sudeste e sul do país, mas também no Nordeste. Nas metrópoles aparece com maior destaque nos bairros de classe média.	Destaca-se pela pregação direcionada ao público jovem de classe média. Utilizou como ferramentas para expansão na década de 80 a introdução de ritmos musicais diferenciados, como o *rock gospel*.

[34] R.R. Soares rompeu com seu cunhado Edir Macedo em 1980, fundando a IIGD.

[35] IIGD, IARC, IMPD fazem parte do grupo "outras igrejas evangélicas de origem pentecostal", não sendo possível identifica-las individualmente nos questionários do Censo. Neste grupo estão presentes também outras igrejas pentecostais com estrutura nacional como a Igreja do Avivamento Bíblico, novos movimentos como a *Bola de Neve Church* e as pequenas igrejas pentecostais, muitas vezes restritas a uma pequena congregação. A soma deste grupo é de 5.267.029 (CENSO 2010).

Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD)	Valdemiro Santiago (1963 -)	1998 – Sorocaba/SP	IURD	Obreiro, Pastor, Bispo, Apóstolo (apenas o fundador).	*Não há dados disponíveis no Censo	Padrão semelhante ao da IURD. Nos grandes centros é possível encontrar com facilidade templos da IMPD próximos aos da IURD.	Atualmente a maior concorrente da IURD, destacando em seu discurso a oposição a esta denominação, embora preserve diversas de suas práticas. O carisma do fundador é uma das principais forças motoras de seu crescimento.

FONTES: BITUN, 2008; CAMPOS JR, 1995; FAJARDO, 2011; FRESTON, 1994; FOERSTER, 2009; JACOB et al, 2003; MENDONÇA, 2009; MORAES, 2008; PROENÇA, 2011.

Os fundadores da AD: Gunnar Vingren e Daniel Berg

Os fundadores da AD eram suecos que migraram para os Estados Unidos no início do século XX. Adolf Gunnar Vingren nasceu na cidade de Östra Hüsby em 1879. Daniel Gustav Högberg, popularizado no Brasil como Daniel Berg, nasceu cinco anos depois em Vargon, distante cerca de trezentos e quarenta quilômetros do vilarejo de Vingren. Embora não se conhecessem enquanto estavam na Suécia, partilhavam de uma experiência comum: o fato de pertencerem à Igreja Batista, na época uma minoria religiosa perseguida em um país majoritariamente luterano (PAULA, 2010).

No início do século XX a Suécia era um país eminentemente rural e que ainda não experimentara a expansão econômica que a transformaria em uma das referências mundiais do *welfare state* algumas décadas mais tarde. Segundo dados de Freston (1994), entre 1870 e 1920 mais de um milhão de suecos migraram para os Estados Unidos, dentre os quais Berg em 1902 e Vingren no ano seguinte. Em sua biografia, Berg descreve suas razões para a viagem aos EUA:

> Naquela época a Suécia passava por uma tremenda depressão financeira. Como consequência dessa crise, muitas fábricas e casas comerciais faliram. Aqueles que ainda se conservavam nos empregos sabiam que podiam ficar desempregados de uma hora para outra. A produção nacional era cada vez menor, em razão de não se encontrar mercado para os produtos. Nós, os jovens, naturalmente, seríamos os primeiros a ser despedidos dos empregos. E ninguém sabia quando aquela situação se normalizaria.
>
> Por essa razão concluímos que era melhor nos anteciparmos aos acontecimentos e procurar um país onde pudéssemos ganhar a vida. (BERG, 2000:15)

Gunnar Vingren pertencia à Igreja Batista desde sua infância. Sua família era bastante envolvida com nas atividades religiosas. Seu pai era professor de Escola Dominical em sua cidade natal (VINGREN, 2007), enquanto um tio fora missionário na China (OLIVEIRA, 1997)[36]. Seu período de vida nos EUA foi caracterizado não apenas pela preocupação com sua ascensão socioeconômica, mas também pela oportunidade de

[36] Nas histórias oficiais da Igreja esta informação consta apenas em Oliveira (1997:31): *"um tio de Gunnar Vingren havia sido missionário na China; e ele começou a cogitar o mesmo destino"*. Oliveira liga tal informação ao episódio que teve lugar quando Vingren era pastor nos EUA e foi designado pela *The Northern Baptist Convention* a ser enviado como missionário para a Índia junto com sua noiva. No entanto, Vingren, que a princípio se empolgou com a ideia, entendeu que esta *"não era a vontade do Senhor"* (VINGREN, 2007:24), decisão que lhe custou o rompimento do noivado.

envolver-se em projetos religiosos mais amplos. Nos EUA Vingren se formou em um seminário teológico batista e foi ordenado pastor, chegando a dirigir duas igrejas. Paralelamente, participava de várias reuniões em igrejas pentecostais, tomando contato com a experiência do batismo no Espírito Santo em 1909. Conforme destaca, enquanto pastor no Estado de Michigan, Vingren experimentou o seu primeiro conflito no campo religioso envolvendo a doutrina pentecostal, quando tentou levar a ideia para sua igreja:

> Quando voltei para minha igreja em Menomine, Michigan comecei a pregar a verdade que Jesus batiza com o Espírito Santo e com fogo. O resultado é que tive de deixar a igreja, que ficou dividida, pois metade creu nesta verdade e a outra metade se endureceu. Os que não creram me obrigaram a deixar o pastorado. Fui então para uma igreja em South Bend, Indiana. Todos ali receberam a verdade e creram nela (VINGREN, 2007: 25-27)

Diferente de Vingren, Berg não desenvolveu qualquer tipo de atividade pastoral ou teológica em sua passagem pelos EUA. Na realidade, de acordo com seu relato, sua experiência inicial com o pentecostalismo se deu quando retornou a passeio para a Suécia oito anos após sua vinda para a América. Na ocasião, encontrou-se com seu amigo de infância Lewi Pethrus[37], que, embora membro da igreja batista sueca, havia se identificado com as doutrinas pentecostais e na ocasião pregava sobre o batismo com o Espírito Santo. Vale a pena destacar que nesta época as ideias pentecostais em ebulição nos EUA corriam também outras partes do mundo, haja vista a grande atividade migratória no período. Pethrus, por exemplo, tomou contato com o movimento quando estudava teologia na Noruega. (PETHRUS, 2004)

No retorno aos EUA, já batizado com o Espírito Santo, Berg sentiu-se impulsionado pela ideia de tornar-se missionário. Tal ideia se concretizou quando conheceu Gunnar Vingren em uma conferência pentecostal na cidade de Chicago em 1910. Os dois amigos embarcaram para o Brasil ainda no mesmo ano.

O Pentecostalismo nos EUA

A situação religiosa dos EUA no início do século XX era oposta àquela observada na Suécia. Enquanto no país escandinavo temos uma igreja protestante estatal

[37] Posteriormente Pethrus fundaria a Igreja Pentecostal Filadélfia em Estocolmo, após desligar-se da Igreja Batista em 1913 (PETHRUS, 2004). Também se transformaria em uma figura de destaque para as ADs brasileiras, como veremos.

intransigente a novas denominações, no território estadunidense vemos desde meados do século XVIII o crescimento e multiplicação de diversos movimentos religiosos:

> o campo religioso norte-americano estava sendo sacudido [...] por um processo de fermentação e turbulência. Todavia, a despeito da intenção inicial de alguns desses movimentos, que era o de recuperar o fervor religioso, em sua esteira surgiram outros movimentos e instituições religiosas, acelerando a divisão e promovendo *a posteriori* novos processos de institucionalização de novos movimentos em igrejas e instituições estabelecidas. (CAMPOS, 2005: 109)

A passagem do século XIX para o XX nos EUA foi marcada pelo processo de industrialização e crescimento dos centros urbanos. Alguns deles, como Los Angeles e Chicago recebiam migrantes de diferentes partes do mundo que almejavam "fazer a vida na América". Neste contexto de efervescência econômica e social o campo religioso estadunidense viu surgir diversas novas opções. No século XIX, por exemplo, surgiram movimentos como os das Testemunhas de Jeová (de 1872), dos Mórmons (Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, de 1830) e dos Adventistas do Sétimo Dia (de 1863). A versão norte-americana do pentecostalismo moderno surge neste mesmo contexto, porém nos primeiros anos do século XX.

O pentecostalismo é um ramo do protestantismo. Embora no geral não haja divergências doutrinárias no que diz respeito às doutrinas fundamentais da Reforma Protestante, como a centralidade das Escrituras e a salvação pela graça, os pentecostais se diferenciam dos demais protestantes por pregarem a atualidade dos dons espirituais do Novo Testamento. Ou seja, para o movimento pentecostal manifestações como as de cura divina, profecias espontâneas, *xenolalia* e *glossolalia*[38] destacadas nos livros bíblicos do Novo Testamento, em especial no livro de Atos dos Apóstolos, devem não apenas ser buscadas e praticadas, mas são indispensáveis para que a Igreja cumpra satisfatoriamente sua missão.

[38] A *glossolalia* é o ato de falar em línguas desconhecidas e inexistentes. Tratam-se de sons que não encontram qualquer referência em outro idioma. Nos círculos pentecostais, a glossolalia também pode ser chamada de "língua dos anjos", expressão que aparece no livro de I Coríntios. Por sua vez, a *xenolalia* diz respeito ao falar em idiomas existentes, mas desconhecidos para quem fala (ALMEIDA e SOUZA, 2013).

O termo "pentecostal" faz referência ao episódio de Atos dos Apóstolos cap. 2, quando, de acordo com o relato bíblico, durante a primeira festa judaica do Pentecoste[39] após a crucificação e ressurreição de Jesus, os discípulos e demais seguidores de Cristo reunidos em Jerusalém foram *"cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem"* (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos 2:4) e começaram a divulgar o Evangelho aos estrangeiros presentes na cidade. Para o movimento pentecostal, tal experiência, chamada também de "derramamento do Espírito Santo" deve ser buscada individualmente por intermédio da oração. Quando o fiel a recebe e fala em línguas estranhas diz-se que ele foi "batizado no (ou com o) Espírito Santo".

Há registros esporádicos de manifestações glossolálicas na história do cristianismo, como é o caso da comunidade de Montano, cristão do século II que lutou pela recarismatização da igreja (CAMPOS, 2005; CONDE, s/d[a]). No entanto, foi apenas na passagem do século XIX para o XX nos EUA, que tais manifestações foram resgatadas de modo mais intenso, ressignificadas e posteriormente institucionalizadas.

No ano de 1900, em um seminário bíblico na cidade de Topeka (Kansas), o pastor metodista Charles Fox Parham incentivou seus alunos a buscarem a experiência das línguas estranhas. De modo geral, para a teologia protestante, o fenômeno das línguas estranhas era restrito aos tempos do Novo Testamento, período de formação do cristianismo e o batismo no Espírito Santo concomitante ao processo de conversão. Parham, por sua vez, acreditava que o batismo no Espírito Santo era uma experiência posterior e distinta da conversão que capacitava o crente a pregar com maior ousadia, inclusive em outros idiomas. Para tanto, queria provar que a evidência para este batismo era o falar em línguas estranhas. No culto de ano-novo do ano de 1901, uma das alunas de Parham, Agnes Ozman, passou a falar em línguas desconhecidas. Nos demais dias, foi a vez de Parham e de seus outros 34 alunos (ARAÚJO, 2007).

Com o êxito da experiência, Parham inaugurou o *Apostolic Faith Movement* que originou uma série de igrejas no Texas. Como o próprio nome já diz, o propósito de Parham era criar uma igreja que resgatasse os ideais da fé apostólica do Novo Testamento, mas que ao mesmo tempo fosse um movimento e não uma instituição religiosa nos moldes das demais existentes. Ou seja, Parham queria um movimento que

[39] O pentecoste é uma festa judaica que acontece cinquenta dias após o Domingo de Páscoa, em comemoração ao início da colheita e também à entrega da Lei a Moisés no Monte Sinai. Na época do Novo Testamento a festa do pentecostes atraia diversos peregrinos a Jerusalém.

revivesse a perspectiva da Igreja do Novo Testamento. Assim, além das línguas estranhas, outros dois aspectos bastante destacados no discurso de Parham e posteriormente nos discursos dos demais propagadores do pentecostalismo eram a ênfase nas mensagens escatológicas e como consequência a necessidade de envio de missionários para o maior número possível de lugares (já que o fim estava próximo e o Espírito estava sendo derramado para promover o ardor missionário e a consequente conversão de todos os povos antes do retorno triunfal de Cristo).

O seguidor mais famoso de Parham foi William Joseph Seymour, que é retratado na historiografia pentecostal como o "pai do pentecostalismo moderno". Seymour era negro e filho de escravos. Converteu-se ao metodismo em 1895, filiando-se posteriormente à *Church of God.*

Em 1906 Parham estava ministrando um curso intensivo sobre o batismo no Espírito Santo em Houston, no Texas, e Seymour, que também estava na cidade, interessou-se em participar. No entanto, foi impedido por Parham, que não admitia a presença de negros em sua sala de aula. No entanto, com a insistência de sua cozinheira, Parham acabou permitindo que Seymour assistisse às aulas do lado de fora, pela fresta da porta (SOUZA, 2010).

No mesmo ano Seymour mudou-se para Los Angeles e após tentar, sem êxito, pregar sobre a doutrina do batismo no Espírito Santo em algumas igrejas da cidade, acabou fundando, embora sem a autorização de Parham, a "Missão da Fé Apostólica" no famoso endereço da *Azusa Street, 312* em Los Angeles. Seu movimento alcançou uma repercussão muito maior que o de Parham, transformando-se em um centro irradiador do pentecostalismo para diversas partes do mundo.

A historiografia oficial do pentecostalismo tende creditar à Seymour e não à Parham, o papel de precursor do movimento nos EUA (SYNAN, 2009; BURGESS e MCGEE, 1995). As comemorações do Centenário do Movimento Pentecostal, tanto no EUA quanto no Brasil, aconteceram em 2006 (remetendo a Seymour e a Rua Azusa) e não em 2001[40]. Ainda na década de 1960, Emílio Conde ao escrever a história das Assembleias de Deus registra:

[40] No 3º trimestre de 2006, por exemplo, a Revista de Escola Dominical da CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) teve como tema: "*As doutrinas bíblicas pentecostais – Centenário do Movimento Pentecostal Mundial (1906 -2006)"* com Seymour e o galpão da *Azusa Street* na foto de capa (GILBERTO, 2006)

> Os historiadores que se ocupam do avivamento pentecostal no século 20 são unânimes em mencionar a Rua Azusa, em Los Angeles, Califórnia, em 1906, como o centro irradiador de onde o avivamento se espalhou para outras cidades e nações.
>
> A Rua Azusa transformou-se em poderosa fogueira divina, onde centenas e milhares de pessoas de todos os pontos da América, ao chegarem atraídas pelos acontecimentos e para ver o que estava se passando ali, eram batizadas com o Espírito Santo, e ao retornarem para as suas cidades levavam essa chama viva que alcançava também outras pessoas (CONDE, 2008: 21)

A referência a Seymour como precursor do pentecostalismo moderno não se trata apenas de uma questão historiográfica recente. Em seu livro *O Testemunho dos séculos,* Emílio Conde cita os eventos da Escola Bíblica de Topeka, transcrevendo inclusive o relato de Agnes Ozman, mas não faz qualquer referência ao nome de Parhan (CONDE, s/d [b]). Em artigo publicado em 1923 no Jornal *Boa Semente* da AD em Belém do Pará, o missionário estadunidense Paul John Aenis, embora não cite nominalmente Seymour, escreveu:

> Há 15 anos passados, mais ou menos [...] veio um grande derramamento do Espírito Santo sobre um grupo de crentes que perseverava em oração em uma cidade americana chamada Los Angeles; também imediatamente espalhou-se em Nova York e outras partes do mundo (AENIS, 1923:4)

Campos (2005) atribui ao racismo de Parham, à sua simpatia com a *Ku Klux Klan*, às acusações de homossexualismo que sofreu no final da vida e a pregação de doutrinas consideradas estranhas (como a ideia de que os anglo-saxões seriam descendentes das tribos perdidas de Israel após o cativeiro na Assíria, no Antigo Testamento) os fatores que o "desqualificaram" para ser reconhecido como "pai do pentecostalismo moderno". Por sua vez, Seymour destacou-se pelo fato de ser um líder negro de um movimento pujante que abrigava tanto brancos quanto negros no contexto segregacionista dos EUA do início do século XX. Tais elementos, somados à repercussão que o movimento causou na época, qualificaram Seymour a ser transformado no "herói" fundador do pentecostalismo.

Em 1907, o pastor da *North Avenue Mission* de Chicago, Willian Howard Durham, visitou a Missão da Fé Apostólica de Seymour em Los Angeles, onde foi batizado com o Espírito Santo e teria ouvido de Seymour que *"onde ele pregasse o*

Espírito seria derramado sobre as pessoas" (ARAÚJO, 2007: 278). No retorno para Chicago, Durham transformou sua igreja em uma missão pentecostal e se tornou o principal divulgador da nova doutrina na região. Tomaram contato com o pentecostalismo em sua igreja, entre outros, Aimee Semple McPherson, futura fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular e Luig Francescon, italiano que fundaria a Congregação Cristã do Brasil em 1910. Foi ali também que Gunnar Vingren tomou contato com o pentecostalismo.

O movimento pentecostal moderno chegou rapidamente a diversas partes do mundo, em consequência de pelo menos dois fatores: o primeiro deles a alta quantidade de imigrantes nos EUA no período anterior à primeira guerra mundial (KARNAL et al., 2007), o que permitiu a circulação de ideias pentecostais em diferentes contextos culturais. Um segundo aspecto diz respeito à ênfase pentecostal na expansão missionária (a exemplo da Igreja de Atos dos Apóstolos), o que incentivou diversos participantes do movimento a viajarem para diferentes lugares do mundo como portadores da nova mensagem.

É importante ressaltar, no entanto, que apesar da proeminência dada pela historiografia pentecostal aos EUA como centro irradiador do pentecostalismo moderno (como em SYNAN, 2009), há registros paralelos de manifestações semelhantes em outras partes do mundo, como apontou Samuel Valério (2013), que em pesquisa documental recente identificou manifestações similares na Suécia, ainda nas últimas décadas do século XIX, portanto alguns anos antes das experiências de Parhan e Seymour nos EUA. Assim, embora Berg e Vingren tenham vindo ao Brasil sob a influência do pentecostalismo de versão estadunidense, os missionários suecos que aportaram no Brasil a partir de 1917 para auxiliarem os fundadores eram herdeiros de uma versão pentecostal europeia. Tais diferenças marcariam o desenvolvimento posterior das ADs no Brasil, como veremos mais a frente.

A narrativa da fundação e seu uso institucional

Foi no contexto de efervescência do pentecostalismo na primeira década do século XX que Vingren e Berg, após se conhecerem na Igreja de Durham em Chicago, passaram a nutrir o desejo de também se tornarem missionários. Vingren informa ter recebido a chamada divina para viajar ao Brasil em 1910 em uma reunião de oração na casa de Adolfo Ulldin:

> Um outro irmão, Adolfo Ulldin, recebeu do Espírito Santo palavras maravilhosas, e vários mistérios sobre o meu futuro lhes foram revelados. Entre outras coisas, o Espírito Santo falou através desse irmão que eu deveria ir para o *Pará*. Foi-nos revelado também que o povo para quem eu testificaria de Jesus era de um nível social muito simples. Eu deveria ensinar-lhes os primeiros rudimentos da doutrina do Senhor. Naquela ocasião tivemos o imenso privilégio de ouvir através do Espírito Santo a linguagem daquele povo, o idioma português. Ele também nos disse que comeríamos uma comida muito simples, mas Deus nos daria tudo o que fosse necessário (VINGREN, 2007: 27 – itálico presente no texto original).

Emílio Conde, o primeiro historiador oficial da denominação, complementa:

> O lugar tinha sido mencionado na profecia: Pará. Nenhum dos presentes conhecia aquela localidade. Após a oração, os dois jovens [Berg e Vingren] foram a uma biblioteca à procura de um mapa que lhes indicasse onde o Pará estava localizado [[41]]. Foi quando descobriram que se tratava de um estado do Norte do Brasil. Aqueles dois jovens missionários suecos sentiam arder em seus corações o entusiasmo e o zelo pela causa de Cristo. Eram tochas daquela mesma fogueira que começara a arder em Chicago [...] só exercitando a fé eles poderiam deixar tudo para trás, dar adeus aos Estados Unidos – um país rico e especialmente promissor aos pregadores do Evangelho – e sair rumo ao desconhecido (CONDE, 2008:24)

O relato da ida dos missionários a uma biblioteca de Chicago para buscar a localização geográfica do "Pará", seguida de sua vinda para a até então desconhecida cidade de Belém, transformou-se em uma espécie de narrativa épica das origens da Igreja. É comum, por exemplo, ao se fazer uma pesquisa rápida na internet nos sites dos principais Ministérios das ADs no Brasil encontrar a narrativa de Conde, transcrita ou recontada, seguida da história do Ministério local. A pesquisadora Marina Corrêa destaca que durante a realização de entrevistas para seu trabalho sobre as ADs teve a oportunidade de ouvir a mesma história recontada por pastores de diferentes Ministérios sempre com o objetivo de reforçar a identidade de sua agremiação (CORRÊA, 2013)[42].

[41] Em suas biografias Vingren(2007) e Berg (2000) também citam a ida à biblioteca para procurar a localização do Pará.

[42] É comum ouvir de pastores assembleianos expressões como: "Nosso Ministério mantém a ousadia e o zelo que tinham Berg e Vingren"; "Gunnar Vingren não aprovaria a prática de tal Ministério", ou

Como destaca Santana (2010), a narrativa cumpre assim um papel semelhante àquele discutido por Marilena Chauí com relação ao mito fundador do Brasil, uma narrativa apresentada como *"solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade"* (CHAUI, 2010:9). No universo assembleiano, a utilização desta narrativa, chancelada pela orientação divina em todos os passos dos missionários, é capaz de esconder as tensões internas do processo de institucionalização e fragmentação da igreja, ao apontar para um passado épico a qual todos os assembleianos se sentem ligados, independente do ramo ministerial a que pertençam (CORREA, 2013)

A publicação da história oficial da Igreja na década de 1960, bem como das biografias dos fundadores[43], com o consequente estabelecimento deste mito fundador, contribuem para o fortalecimento da identidade da denominação no campo religioso em expansão. Tal necessidade já era percebida desde a década de 1930 pelas igrejas protestantes históricas (WATANABE, 2011). Vale a pena destacar que tais livros foram publicados pela CPAD a partir da década de 1960[44], quase trinta anos depois da morte de Vingren. Nesta época a igreja, já cinquentenária, começa a assistir o crescimento de outras denominações pentecostais nos centros urbanos brasileiros, como a Igreja Pentecostal Deus é Amor, Igreja do Evangelho Quadrangular e Brasil para Cristo. Neste sentido, as biografias contribuem para a consolidação de uma memória coletiva e consequente e afirmação identitária do grupo em um campo com novos e diversos agentes. Assim, os relatos das experiências cotidianas de Vingren e Berg, em grande parte suas impressões sobre cultos em que participaram e relatos de viagens pelos estados do Brasil e pelas comunidades ribeirinhas da Amazônia, transformam-se em registros épicos das origens da Assembleia de Deus. São relatos biográficos organizados sob a perspectiva de uma instituição religiosa já cinquentenária, que busca em seus líderes fundadores a chancela de uma história marcada por perseguições e privações em sua origem, mas "predestinada ao sucesso" da expansão em todo o território nacional. Desta forma a vida dos biografados é contada a partir da *"filosofia da identidade que o sustenta"* (BOURDIEU, 2006:188), no caso a identidade do herói missionário. Nos

ainda, em crítica de tom jocoso: "Berg deve estar se revirando no túmulo ao ver o que fizeram com a AD".

[43] Cf. a discussão sobre a historiografia oficial assembleiana no capítulo introdutório.

[44] A primeira edição do livro de Berg, em 1955 foi uma publicação independente, aparentemente financiada pelo próprio Berg ou algum colaborador (ALENCAR, 2013). Portanto, na época, ainda não fazia parte de um projeto editorial da denominação. O livro foi registrado pela CPAD apenas na edição de 1972.

livros, o destemor característico do missionário ideal é ressaltado a cada novo evento registrado, contribuindo assim para o uso institucional da narrativa, ainda que em vida os missionários tenham sido esquecidos após a fase inicial de expansão da Igreja (ALENCAR, 2006).

Os missionários suecos e o cisma em Belém do Pará

Berg e Vingren chegaram ao Brasil em Novembro de 1910. Conforme assinalou Freston, a escolha da cidade em que aportaram *não foi racional, mas acabou tendo uma racionalidade maior (no sentido de se fazer presente em todo o país) do que se começasse no Rio de Janeiro ou São Paulo* (FRESTON, 1994:81), já que as circunstâncias socioeconômicas pelas quais passava a região amazônica no início do século XX contribuiriam substancialmente para a rápida expansão da mensagem pentecostal para outros estados do país.

Entre os anos de 1890 e 1910 a região amazônica viveu o que Boris Fausto (2002: 164) chamou de "*sonho transitório de riqueza*". Com a alta produção de bicicletas e principalmente de automóveis (a grande novidade da época) nos mercados da Europa e dos EUA, o Brasil despontou como o maior produtor mundial de borracha, em virtude da grande concentração de seringais na região amazônica. A borracha consolidou-se assim como o segundo produto mais importante nas exportações brasileiras, perdendo apenas para o tradicional café.

Com o mercado mundial aberto para o produto, a região amazônica, a menos povoada do Brasil, investiu no incentivo à emigração de mão-de-obra. Fazendo eco à ideologia do branqueamento da população, foram promovidas políticas de atração de colonos europeus, em especial de portugueses (RIBEIRO, 2011). No entanto, o grande incremento para a mão-de-obra dos seringais partiu do Nordeste brasileiro. Calcula-se o número de migrantes que se transferiram para a região entre os séculos XIX e XX em mais de meio milhão de pessoas (PRADO e CAPELATO, 2004).

As cidades de Belém e Manaus, acompanhando a tendência republicana da busca pelo progresso nos moldes europeus, promoveram políticas de modernização urbanística patrocinadas pelo capital gerado pelas exportações do látex. As linhas de bonde, a água encanada, as linhas de telefone e a energia elétrica, itens raros nas cidades da época, eram "sinais da modernidade" em Belém e Manaus, sem contar o incentivo aos padrões arquitetônicos, comportamentais e artísticos europeus (DAOU, 2000).

Belém não era um lugarejo desconhecido no porto de Nova York quando Berg e Vingren embarcaram no navio *Clement* rumo ao Norte do Brasil. O destino fazia parte de uma rota comercial importante e bastante conhecida nos EUA, que na época eram um dos principais consumidores da borracha brasileira.

Quando chegaram à capital do Pará, Berg e Vingren andaram de bonde elétrico, um dos símbolos das mudanças urbanas do período, e com facilidade conseguem encontrar alguém que falava inglês e assim pedir informações sobre a cidade. Nos primeiros dias, foram apresentados a um pastor estadunidense e depois a um compatriota sueco, líder da igreja metodista local. Posteriormente os missionários encontrariam na igreja batista da cidade dezenas de estrangeiros, em especial portugueses. (ARAÚJO, 2007).

Embora a modernização fosse uma das marcas de Belém, problemas típicos de saneamento básico e pobreza eram comuns nas áreas mais distantes do centro. Como acontecia em outras cidades do país, como São Paulo e Rio de Janeiro, a modernização pautada em políticas higienistas aprofundou a segregação social, com a elite morando nas regiões centrais da cidade, enquanto a população pobre era empurrada para a periferia (DAOU, 2000).

Os missionários chegaram à Belém sem conhecimento da língua portuguesa e com pouco dinheiro. Segundo seus relatos, com a ajuda de um casal que viajou com eles no mesmo navio conseguiram encontrar um hotel onde pernoitaram por dois dias. Lá conheceram outras pessoas que falavam inglês, e se depararam com um jornal local com o nome de um pastor metodista estadunidense radicado na cidade, Justus Nelson[45], que também era sueco (RIBEIRO, 2011) e que, segundo Berg (2000: 46), era um velho amigo de Vingren[46]. No dia seguinte conseguiram encontrar a casa do tal pastor, que os apresentou a um dos líderes da igreja batista local, o evangelista Raimundo Nobre (CONDE, 2008).

A Primeira Igreja Batista de Belém do Pará (PIBBP) fora fundada em 1897 por Eurico Alfredo Nelson (nome "abrasileirado" de Erik Alfred Nilsson) que também era sueco. Ele veio para o Brasil após passagem pelos EUA, a princípio com o objetivo de

[45] Justus Nelson era proprietário do Jornal "*O* Apologista Christão Brazileiro*, um jornal semanal que publicava assuntos predominantemente religiosos e afirmava ser um órgão da Igreja Metodista Episcopal"* (RIBEIRO, 2011:29).

[46] A biografia de Vingren não apresenta este detalhe. Se levarmos em conta que Justus Nelson chegou ao Pará em 1880 (RIBEIRO, 2011) e que Vingren chegou aos EUA apenas no início do século XX, é improvável que os dois tenham se conhecido nos EUA, a não ser que Justus tenha viajado para lá em algum momento nos primeiros anos do século XX. Apesar de Justus Nelson ser sueco, nem Berg nem Vingren destacam este fato.

trabalhar como pecuarista no tempo áureo da extração da borracha, mas depois se envolvendo com as atividades missionárias e pastorais, inaugurando diversas igrejas no interior do Pará (LEONÁRD, 1981; RIBEIRO, 2011).

Na época da chegada dos suecos, Nelson exercia atividades missionárias pela Amazônia. Segundo o site oficial da PIBBP, durante o período compreendido entre novembro de 1910 e junho de 1911 a igreja passou por "rápidas direções" do Pr. Jerônimo Teixeira de Souza e diáconos José Batista de Carvalho e José Plácido Costa[47], embora Vingren cite a presença de Eurico Nelson em algumas reuniões da igreja (VINGREN, 2007:39).

As biografias destacam que em pouco tempo Vingren já era convidado a dirigir cultos de oração. Os missionários passaram a se abrigar no porão da igreja, ali pagavam a quantia de dois dólares diários pela hospedagem, metade do valor que pagariam no hotel. Berg conseguiu emprego em uma fundição, enquanto Vingren estudava o idioma português. A noite este repassava a Berg o que aprendera. O professor de Vingren era Adriano Nobre[48], membro da Igreja Presbiteriana[49] da cidade e primo de Raimundo Nobre (ARAÚJO, 2007). Neste ínterim, Vingren chegou a vender Bíblias em Belém, atividade que posteriormente seria desenvolvida por Berg (BENATTE, 2010)

Em poucos meses, após um período de viagem ao povoado de Boca do Ipixuna, a convite de Adriano Nobre, os missionários retornam a Belém. As biografias destacam que a mensagem pentecostal se apresentaria de forma evidente nos discursos dos missionários à igreja:

> em nenhuma ocasião em que foi nos foi permitido falar à igreja, nós escondemos a chama pentecostal que Deus havia acendido em nossos corações. Testificamos também para o missionário batista, tanto sobre o batismo com o Espírito Santo, como sobre a cura divina. Esse missionário era sueco, mas havia sido enviado dos Estados Unidos para o Brasil. O seu nome era Erik Nilsson. No início ele nos ouviu silenciosamente. Mas em outra

[47] De acordo com o site oficial da Primeira Igreja Batista do Pará http://www.pibpa.org.br/conteudo.php?idconteudo=41, visitado em 08.07.2009

[48] Adriano Nobre era filho de cearenses que migraram para os seringais do Pará, aprendera inglês por ser comandante de navio da Companhia *Port of Para* (ARAÚJO, 2007). Posteriormente seria um dos pastores da Assembleia de Deus. Na década de 1930 foi desligado da AD por defender "doutrinas estranhas" (DANIEL, 2004), algo não explicado a contento nas atas da Convenção.

[49] Em 1910 havia cinco igrejas protestantes na cidade: Presbiteriana Independente, Anglicana, Batista, Metodista e Cristã Evangélica, esta fundada pelo ex-pastor batista Almeida Sobrinho (ARAÚJO, 2007). A Igreja Metodista era liderada por Justus Nelson, já citado no texto. Com seu retorno para os EUA, em 1925, a Igreja Metodista da cidade fechou suas portas. (cf. <http://www.metodista.org.br/conteudo.xhtml?c=6945#.Uh1UaBtwqSo> Acesso em 12.04.2013)

> oportunidade disse-nos que deveríamos deixar de fora da nossa mensagem aquele versículo que fala de Jesus batizar com o Espírito Santo, "pois propaga divisões", argumentou ele. (VINGREN, 2007:39)

O pastor estava certo, pois a divisão não tardaria a acontecer. De acordo com as memórias de Berg, após os cultos na Igreja Batista algumas pessoas procuravam aos missionários no quarto em que dormiam e pediam-lhes orações. Acontecia sempre um novo culto em seus aposentos. Berg aponta que foi em uma destas reuniões que o cisma aconteceu, quando "o pastor"[50] repentinamente se apresentou e exigiu um posicionamento dos membros sobre o movimento (BERG, 2000: 54), o que culminaria na exclusão de 18 pessoas. Já Vingren indica como 13 de junho de 1911 o dia em que aconteceu a reunião oficial, presidida pelo evangelista que não *"permitiu nem que o pastor falasse"*, (VINGREN, 2007: 41)[51], nesta reunião a exclusão do grupo foi oficializada. Conde (2008: 30) aponta a data da reunião como 12 de junho, embora a ata da Igreja Batista de Belém confirme a data apontada por Vingren (ARAÚJO, 2007:39). É possível que a reunião oficial tenha sido precedida por outros embates, como o citado por Berg.

De qualquer forma, a partir de 13 de junho de 1911, o grupo pentecostal era desligado oficialmente da PIBBP e cinco dias depois passou a se reunir na residência de Celina Albuquerque, onde, segundo Almeida, historiador batista, funcionava a congregação batista do bairro Cidade Velha (ALMEIDA, 1981: 40)[52]. Dali nasceria a primeira Missão da Fé Apostólica do país, nome inicialmente dado à AD.

Uma leitura da cisão em Belém do Pará a partir de Weber e Bourdieu

Para uma leitura sócio-histórica do processo de criação das ADs no Brasil, e posteriormente para uma análise de seu desenvolvimento institucional (que faremos de forma mais detida no próximo capítulo), recorreremos ao conceito de campo religioso, tal qual sistematizado por Bourdieu (2007). Nesta seção também nos reportaremos à

[50] Na realidade Raimundo Nobre, evangelista da igreja, já que a congregação estava sem pastor nesta época e o moderador era o diácono José Plácido da Costa, que também aderira o movimento pentecostal (CONDE, 2008:30). Berg não informa a data do episódio.

[51] Quando se refere ao evangelista, Vingren está falando de Raimundo Nobre que convocou a reunião. O pastor citado é na realidade o moderador José Plácido da Costa, provisoriamente responsável pela igreja.

[52] Em setembro de 1911, a Primeira Igreja Batista de Belém, declarou-se como não mais responsável pela congregação de Cidade Velha (ARAÚJO, op cit.)

teoria dos tipos-ideais de sacerdote, profeta e mago propostos por Weber (2004). A seguir, na próxima seção, será possível aplicar tais teorias aos episódios envolvendo o cisma na PIBBP que originaram a Missão da Fé Apostólica (posteriormente AD) em Belém do Pará em 1911.

O estudo das religiões em Bourdieu aparece acoplado à teoria dos campos, com a qual procura explicar como em dado grupo social os indivíduos ou instituições, chamados de agentes, travam *"uma luta concorrencial em torno de interesses específicos que caracterizam essa área em questão"* (BOURDIEU, 1983:94). A teoria dos campos também foi aplicada pelo autor a diversos outros setores da produção cultural como a ciência, a linguística e a política.

Em analogia a uma competição esportiva, Bourdieu entende as relações entre os agentes do campo como uma luta ou jogo cujo objetivo é a consolidação dos interesses específicos de cada agente. Nesta luta, as qualidades ou propriedades dos envolvidos dependem do lugar que ocupam na estrutura social. Tais qualidades são chamadas de *capital,* pois sua posse garante vantagem aos agentes em sua disputa pelo poder e reconhecimento social.

Para além do capital econômico, que diz respeito à posse dos bens de produção ou da propriedade privada, o capital pode assumir outras formas:

> as lutas pelo reconhecimento são uma dimensão fundamental da vida social e [...] nelas está em jogo a acumulação de uma forma particular de capital, a honra no sentido de reputação, de prestígio, havendo, portanto, uma lógica específica da acumulação do capital simbólico, como capital fundado no conhecimento e no reconhecimento (BOURDIEU, 2004: 35-36)

Assim, o capital social diz respeito ao conjunto de relações produzidas ao longo de uma trajetória que se configura em reconhecimento ou prestígio. Por sua vez, o capital cultural é representado no prestígio decorrente da acumulação de diplomas e saberes ao longo da vida, e desta forma, não pode ser transferido.

Além disso, como uma competição esportiva não pode acontecer se não forem estipuladas regras conhecidas por todos os jogadores, o campo também é mediado por normas específicas. No entanto, as "regras do jogo" do campo estão internalizadas nos agentes, nem sempre de maneira consciente. Para explicar esta internalização, Bourdieu

recorre ao conceito de *habitus,* que já aparecera (embora com outras aplicações), nos trabalhos de Norbert Elias (1996).

O *habitus* diz respeito a um conjunto de características adquiridas pelos indivíduos no decorrer de sua vida que englobam costumes, gostos, maneiras de pensar e de agir e que estão internalizadas desde a infância. O *habitus* faz com que associemos determinadas práticas do cotidiano ao fator natural ou ao óbvio, quando, na verdade, tratam-se de comportamentos estabelecidos coletivamente, configurando-se em *"disposições adquiridas, as maneiras duráveis de ser ou de fazer que se encarnam nos corpos"* (BOURDIEU, 1983: 24). O *habitus* faz com que *"os agentes que o possuam, comportem-se de uma determinada maneira, em determinadas circunstâncias."* (BOURDIEU, 2004: 98).

Assim, a partir dos conceitos de *habitus* e *capital,* é possível desenvolver um estudo em que sejam levados em conta as estratégias que cada um dos agentes do campo utiliza no intuito de consolidar-se no poder. Como já dito, é possível aplicar a teoria dos campos a um sem-número de situações. Pode-se falar dos campos acadêmico, esportivo, médico, científico, político, dentre outros.

Para aplicar a teoria dos campos ao fenômeno religioso, Bourdieu contou com as pressuposições teóricas de Max Weber (2004). Nas linhas seguintes, atentaremos para a interpretação que Bourdieu faz dos tipos-ideais weberianos no texto *Uma interpretação da teoria da religião de Max Weber* (BOURDIEU, 2007).

Bourdieu faz uma leitura de Weber a partir da ótica do interacionismo simbólico, de modo a analisar o lugar que cada agente ocupa no campo religioso para que se possam entender as relações objetivas estabelecidas entre estes agentes. Para Bourdieu, Weber oferece uma alternativa à teoria religiosa de Karl Marx. Diferente deste, Weber procura estabelecer a importância dos agentes religiosos, de seus discursos e práticas nas necessidades de grupos sociais determinados.

Para Weber, o estudo sociológico da religião deve se fundamentar basicamente na análise do poder religioso. Embora sua obra não contemple apenas a análise da dominação religiosa, este tema ocupa lugar de destaque em seu pensamento. Para ele, a dominação pode assumir três formas específicas. A primeira delas é a dominação racional onde a legitimidade do detentor do poder repousa sobre as regras e leis previamente estabelecidas. A burocracia é fundamental nesta forma de dominação. Um segundo tipo é a dominação tradicional, onde a legitimidade do poder se apoia na sacralidade ou tradição. Já a dominação carismática se baseia em uma nova revelação

aliada a um dom carismático de um líder que passa a servir de exemplo e referência para a comunidade dos leigos. Estas formas de dominação também podem estar combinadas em determinados contextos, como é o caso da religião, onde os poderes tradicionais e carismáticos podem fundir-se. Cabe ressaltar que as forças da tradição e do carisma são muito maiores que a da burocracia, como será observado a seguir.

O conceito de carisma Weber empresta do Cristianismo primitivo lhe acrescentando uma nova conotação:

> O carisma pode ser – só nesse caso merece tal nome com pleno sentido – um Dom que o objeto ou a pessoa possui por natureza e que não se pode alcançar com nada. Ou que pode e deve criar-se artificialmente na pessoa ou no objeto, recorrendo a um meio extraordinário qualquer" (WEBER, 2004:238)

Assim, fazendo uso de uma atuação extraordinária, o detentor do carisma consegue legitimar o seu poder e ser reconhecido. Diferentemente da autoridade burocraticamente estabelecida, o líder carismático não depende das regras instituídas. Seu caráter é contestador, pois propõe uma nova ordem revolucionária.

Weber aponta três agentes fundamentais presentes na disputa pelo poder religioso, poder que Bourdieu define como "*o monopólio do exercício legítimo* [...] *de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos"* (BORDIEU, 2007: 88). O primeiro agente é o *sacerdote*, aquele que detêm o poder burocraticamente estabelecido. No universo católico e/ou protestante, ele é o funcionário que detém o saber e é responsável pela correta interpretação das doutrinas e pela administração da congregação. O *profeta* e o *mago (*ou *feiticeiro)* fazem uso do poder carismático para legitimar seu poder. O *mago* é aquele que procura manusear as forças do sagrado através da manipulação do divino. Já o *profeta* é o elemento contestador da ordem estabelecida. Este, por meio do carisma apoiado em prodígios e milagres, forma uma comunidade de seguidores. No entanto, ao interpretar a teoria religiosa de Weber, Bourdieu percebe uma dificuldade para estabelecer o perfil dos protagonistas da atuação religiosa (profeta, mago e sacerdote), perfil este explicado a partir do conceito de *tipo-ideal*. O conceito esbarra na impossibilidade de encontrar um exemplo que se encaixe em todas as características do tipo-ideal, assim, as exceções são diversas.

A ação do profeta distingue-se da do sacerdote. A ação do profeta é descontínua e extraordinária, fundamentada na força da palavra profética. A ação sacerdotal é contínua e ordinária, fortemente regulamentada por um método racional. Sua ação é burocrática dentro de um aparelho administrativo chamado igreja. Enquanto a autoridade do profeta deriva das circunstâncias da demanda religiosa, a autoridade do sacerdote deriva de sua função, alicerçada na sua condição de membro de uma empresa de salvação, já o profeta se opõe a este sistema. No entanto, para que a profecia possa se firmar de forma duradoura é necessário que surja uma comunidade que necessariamente criará um corpo sacerdotal. Assim, para que a profecia sobreviva, deve deixar seu caráter ruptural para estabelecer um sistema sacerdotal próprio. Deve morrer como profecia para sobreviver como sistema doutrinal sacerdotal.

Logo, o campo religioso existe com o objetivo de satisfazer as necessidades religiosas de seus agentes. O leigo esperará que as práticas religiosas redundem em benefícios práticos para sua vida. Assim, o poder religioso repousa na concorrência entre os diferentes agentes do campo religioso e a força simbólica que cada um exerce sobre os leigos.

A força de cada agente do campo depende da autoridade conquistada na luta contra os demais agentes. A legitimidade de cada agente depende do resultado de lutas passadas travadas no interior do campo. Esta legitimidade religiosa também é alcançada pelo resultado do uso das armas simbólicas (como a excomunhão sacerdotal ou o anátema profético) usadas na disputa pelo monopólio no interior do campo religioso.

Max Weber atribui o poder carismático do profeta à natureza. Para ele o carisma da profecia está ligada à virtude natural do profeta, com a qual consegue proceder a ruptura da ordem sacerdotal e aglutinar os leigos a seu redor. O profeta sempre surgirá em contextos específicos, nos quais as condições econômicas e sociais permitam que os leigos se aglutinem em torno da mensagem profética, enxergando suas necessidades e anseios na voz do profeta. Tempos de guerra e de calamidades sempre são propensos ao surgimento de profetas. Assim, ele é muito mais intérprete do que senhor da situação.

A mensagem do profeta encontra guarida a partir do momento que tem em comum com os leigos o *habitus*. Desta forma, a profecia encontra condições de reinterpretar a realidade a partir de seu discurso e fazer com que os ouvintes percebam esta reinterpretação a partir de situações práticas por eles vivenciadas. A força do profeta em sua oposição ao corpo sacerdotal não está apenas na mensagem profética em si, mas também na força daqueles mobilizados por esta mensagem. Nesta luta, muitas

vezes o sacerdote pode fazer concessões ao profeta como pode suprimi-lo, dependendo do estado de forças presentes no campo.

O sacerdote é responsável pela sistematização da mensagem profética original. A burocratização acontece a partir do momento que a mensagem deixa de ser monopólio do carisma profético e passa a ser administrada por uma instituição burocratizada com um corpo de sacerdotes profissionais promotores de um ensinamento sistemático da mensagem. Qualquer nova aparição profética que surja a partir de então é considerada herética e o profeta considerado feiticeiro, já que não atua a partir da função sacerdotal, que se transforma no caminho oficial para a transmissão da mensagem e da manifestação do carisma, agora institucionalizado.

Assim, a prática sacerdotal deve sua característica mais importante a sua condição de concessionária dos bens sagrados (podendo concedê-los ou retê-los) e sua relação com a demanda de leigos, dos quais provem seu poder. Na relação entre a classe sacerdotal e os leigos, o sacerdote se vê por vezes obrigado a abrir concessões em suas teorias e ações, voltando a práticas tradicionais, isto é, mágicas, para que possa aproximar-se com destreza de seu público-alvo, seja ele popular ou burguês, camponês ou citadino.

O corpo de sacerdotes, para que exerça com agilidade o monopólio dos bens da salvação sofrerá a diversidade de atuação dos agentes envolvidos na interpretação da profecia de origem. Para que se alcancem diferentes tipos de receptores, também surgirão diferentes tipos de sacerdotes, cada qual com sua interpretação da profecia de origem, o que poderá acarretar ambiguidades e contradições.

Para sobreviver aos ataques proféticos, cabe ao corpo sacerdotal sustentar a mensagem original, sistematizando-a, definindo os termos exatos da profecia original. Os termos da luta contra as profecias concorrentes se definem a partir da defesa e delimitação da mensagem contra os ataques proféticos e críticas intelectualistas leigas. A instituição fornecerá instrumentos práticos – como manuais, catecismos e sermonários – no intuito de manter sob controle os bens que administra com o objetivo de assegurar sua função enquanto instituição.

Tal aplicação da ideia de campo religioso, bem como dos tipos ideias weberianos para o estudo das ADs permite-nos estabelecer um paradigma para a compreensão das diferentes forças sociais nascidas em sua estrutura à medida que novos núcleos da denominação foram se espalhando pelo país. Tais forças, ainda nas primeiras

décadas de expansão da igreja, imprimiram na denominação as características que se transformariam no *habitus* assembleiano, como veremos a seguir.

O campo religioso de Belém do Pará em 1911

Em 1911 a Primeira Igreja Batista de Belém do Pará era uma denominação estabelecida há pelo menos 14 anos na cidade de Belém (LÉONARD, 1981) e organizada no sistema congregacional de governo, habitualmente seguido pelas igrejas batistas. Neste sistema, considera-se a autonomia de cada igreja local e a assembleia dos membros adquire importância fundamental nas decisões. Tal assembleia é conduzida pelo pastor local, que, desta forma, tem sua função chancelada pela organização burocrática. O poder do pastor não está em seu carisma, mas na função da qual foi investido, a de presidente da assembleia local. Cabe ao pastor interpretar corretamente o texto bíblico à sua congregação e gerir a igreja local. Desta forma, podemos aplicar à função do pastor batista o tipo-ideal do sacerdote proposto por Weber.

É importante ressaltar aqui que os tipos-ideais nem sempre corresponderão em todos os detalhes aos personagens reais analisados. O tipo-ideal, embora herde suas características da realidade historicamente verificada pode se aproximar da ação real em maior ou menor intensidade:

> não podem considerar-se [os tipos ideais], em modo algum, como uma classificação exaustiva, mas como puros tipos conceituais, construídos visando a pesquisa sociológica, a respeito dos quais a ação real se aproxima, ou, o que é mais freqüente, de cuja mistura se compõe. Só os resultados que dela se obtenham podem dar-nos a medida de sua conveniência. (WEBER, 2004: 21).

Assim, podemos abstrair dos tipos-ideais de sacerdote, mago e profeta várias características que poderão ser observadas nos personagens envolvidos no cisma da PIBBP que originou a AD.

Em 1911, a PIBBP passava por grande instabilidade por uma troca sucessiva de pastores em curto período de tempo. Além disso, a igreja já havia enfrentado dois

cismas (RIBEIRO, 2011), um deles em 1899, que originou a Igreja Cristã Evangélica de Belém[53], e o outro em 1901, ambos durante o pastorado de Eurico Nelson.

Conde (2008) aponta que Vingren e Berg foram recepcionados por Raimundo Nobre quando chegaram à PIBBP. Vingren cita um diálogo que teve com Eurico Nelson (indicado como pastor da igreja) no período anterior ao cisma. No entanto, no dia do cisma a igreja estava sem pastor já que Nelson encontrava-se em uma de suas viagens evangelísticas pelo interior da Amazônia (D'AVILA, 2006) e cabia ao moderador José Plácido da Costa a responsabilidade pela igreja. Logo, em um curto período de tempo, três pessoas diferentes aparecem na direção da congregação, o que chega a trazer certa confusão ao se pesquisar a igreja neste período, já que os relatos muitas vezes não apresentam o nome do pastor a que estão se referindo[54].

Usando a linguagem weberiana, podemos dizer que havia uma instabilidade na ordem sacerdotal instituída, o que ofereceria condições favoráveis ao surgimento de uma liderança carismática. Vingren nos informa que *"os batistas esperavam que quando eu aprendesse o português, me tornasse o pastor deles"* (VINGREN, 2007: 39). Desta forma, havia esperança em uma mudança pelo caminho institucional, em que Vingren poderia representar a estabilidade esperada.

Cabe aqui uma palavra sobre a preponderância de Vingren sobre Berg. Vingren já obtivera experiência anterior como pastor nos Estados Unidos e desde o início da viagem ao Brasil percebe-se sua liderança em relação às decisões tomadas entre os dois. Dada a necessidade de Berg trabalhar na fundição enquanto seu companheiro estudava o português, Vingren acabou adquirindo fluência na língua com maior rapidez que Berg[55]. Na maioria dos relatos, mesmo após a organização da AD, Vingren é visto como o pastor e Berg como o evangelista de colportagem, ou, no dizer de Freston, *"os dois se complementavam: Berg, o robusto operário qualificado que fazia longas viagens pelo interior; Vingren, o "intelectual proletaróide" na tradição judaico-puritana."*

[53] A Igreja Cristã Evangélica, foi fundada por Almeida Sobrinho, que chegou a pastorear a Igreja Batista de Belém por duas vezes. Posteriormente Almeida Sobrinho se tornaria membro da AD e editor de seu primeiro jornal, o *Voz da Verdade*, em 1917. Falaremos de Almeida Sobrinho no segundo capítulo, ao abordarmos a questão da imprensa na AD.

[54] Oliveira (1997), por exemplo, ao escrever a terceira história oficial da AD, em 1997, apresenta Eurico Nelson como um dos participantes da reunião de exclusão dos pentecostais, o que não está de acordo com os relatos de Conde (2008), Vingren (2007) e Almeida (1981).

[55] Alencar (2006), como já citamos, afirma que Berg teve dificuldade com o idioma português até o fim de sua vida. É possível notar esta dificuldade ao ouvir a gravação de sua voz no programa de rádio do qual participou em 1958. Disponível em < http://www.youtube.com/watch?v=jHTTW8Defso > Acesso em 15.07.2013

(FRESTON, 1994: 79). Embora ambos fossem procurados e responsabilizados pelas orações e curas divinas, Vingren sempre aparece como o orador.

A liderança carismática dos missionários suecos foi confirmada por atos extracotidianos. Em seus relatos, Vingren e Berg citam curas miraculosas[56] e o fenômeno da *glossolalia*. Conde (2008) faz questão de reafirmar tais episódios como fonte de atritos entre o grupo pentecostal e os demais membros da PIBBP. O dom carismático permitiu que a congregação batista se colocasse diante de uma nova doutrina que se chocaria com a mensagem defendida pelo corpo sacerdotal. O ápice do confronto acontece quando duas mulheres foram batizadas com o Espírito Santo: Celina Albuquerque e Maria Nazaré, que passaram a falar em línguas e profetizar.

Weber entende que os leigos são o pólo de tensão entre profetas e sacerdotes. Desta forma, a dominação não acontece de forma automática, pois os leigos procurarão submeter-se àquele que ofereça maiores benefícios para o grupo (BOURDIEU, 2007). Foi o que aconteceu na Igreja Batista, já que, na ausência do pastor, o corpo de diáconos convidara Vingren para dirigir cultos de oração:

> Li alguns versículos no Novo Testamento que falam sobre o batismo com o Espírito Santo, e disse algumas palavras. Durante todo o tempo, os diáconos mantiveram suas Bíblias abertas para conferir se eu estava lendo e interpretando corretamente. Parece que ficaram satisfeitos com o que eu disse (VINGREN,2007:40)

O corpo de diáconos mostrou-se preocupado com a correta interpretação das Escrituras (responsabilidade do corpo sacerdotal), ao mesmo tempo em que nutre simpatia com uma mensagem que de certa forma rompia com a ortodoxia estabelecida.

Embora a igreja estivesse sem pastor e o moderador se mostrasse simpático à mensagem pentecostal, surgiu um personagem preocupado em ocupar o vazio deixado pelo poder sacerdotal. Este personagem é Raimundo Nobre, evangelista que em alguns relatos é apresentado como pastor, embora não fosse de fato o responsável pela igreja. Nobre foi quem convocou a reunião extraordinária que trataria do caso dos missionários pentecostais e que por fim proporia sua exclusão (CONDE, 2008:32). Na ocasião Nobre demonstrou em sua fala a preocupação com a preservação da doutrina, assumindo assim o vazio da função sacerdotal e sua responsabilidade perante a instituição:

[56] Vingren registra a cura de Celina Albuquerque de uma enfermidade nos lábios (VINGREN, 2007:38)

> Seria absurdo – disse ele – que pessoas educadas em nossos dias pensassem que tais coisas [batismo no Espírito Santo e curas divinas] ainda possam acontecer. Hoje, temos que ser realistas, e não ocupar o tempo com sonhos e falsas profecias. Hoje temos a sabedoria para ser usada. Se vocês não se corrigirem e não reconhecerem que estão errados, é meu dever comunicar a todas as igrejas batistas o que está acontecendo, para que se previnam contra suas falsas doutrinas (BERG, 2000:55)

Bourdieu afirma que "*a ortodoxia tem necessidade da heresia porque sua oposição implica o reconhecimento dos interesses que estão em jogo"* (BOURDIEU, 2007). Na fala de Nobre a distinção entre ortodoxia e heresia reafirma os interesses da classe sacerdotal por ele representada em contraposição aos interesses de Vingren e Berg. O evangelista fez questão de apontar quais eram os limites que a instituição estabelecia entre ortodoxia e heresia, como expressa o texto da ata de exclusão:

> Em seguida o irmão secretário pediu a palavra verberando contra o procedimento dos irmãos solidários com os missionários pentecostais, que após o culto desapareceram do templo fugindo para um lugar ignorado, deixando de dar apoio a seus partidários. O irmão Antunes pediu a todos os que aderiram ao movimento pentecostal que se manifestassem para a Igreja excluí-los por incompatibilidade doutrinária. Levantaram-se 13 pessoas: José Plácido da Costa, que ocupara o cargo de moderador até aquela sessão; Manoel Maria Rodrigues, ex-secretário, José Batista de Carvalho, ex-tesoureiro; Antonio Mendes Garcia, todos estes diáconos: Lourenço Domingos, João Domingos, Maria dos Prazeres Costa, Maria Pinto de Carvalho, Alberta Ribeiro Garcia, Manoel Rodrigues Dias, Gerusa Rodrigues. O irmão secretário depois de anotar esses nomes, deixou para o fim os nomes das irmãs Celina Cardoso de Albuquerque e Maria de Jesus Nazaré, que ao mencioná-los fez com este aditivo: "as profetizas" e os chefes da seita, Gunnar Vingren e Daniel de tal que não compareceram à seção (ALMEIDA, 1981:55-56)

O poder sacerdotal, neste momento representado por Raimundo Nobre e pelo secretário da seção fez questão de definir o grupo dissidente como seita, o que serve para reafirmar o poder do grupo instituído, a "igreja". Almeida, historiador batista, comenta que o secretário da reunião extraordinária chegou a se referir aos excluídos

como “seguidores do espiritismo” (ALMEIDA, 1981:56). Em termos weberianos, uma forma irônica de associar a ação do profeta à magia.

A princípio, o profetismo dos missionários não propunha uma ruptura com os dogmas essenciais da Igreja Batista. Pregavam uma nova experiência bastante difundida nos Estados Unidos. Neste sentido, a mensagem era nova apenas no contexto de Belém do Pará. O confronto com a liderança seria uma consequência posterior do posicionamento de Berg e Vingren. Logo, a contestação profética não foi planejada. De acordo com a versão dos missionários, a conciliação com o sacerdócio foi buscada até o último instante. Na reunião de exclusão do grupo pentecostal, Berg afirma que Vingren declarou à Raimundo Nobre:

> Caro irmão, não devemos permitir que assuntos tão importantes se transformem em discussão pessoal. Somos servos de Deus, e desejamos, por isso, estar na verdade pois aquele a quem nós pregamos é a Verdade. Na minha opinião, somos colegas, e não concorrentes. Saber-se quem leva as almas a Deus é coisa secundária. O que importa é que o número de almas salvas aumente cada vez mais. Não direi que o irmão não esteja na verdade, mas afirmo que não achou toda a verdade. A verdade do batismo com o Espírito Santo e da cura divina que Jesus pode realizar em nossos dias (BERG, 2000:55)

Porém, após o cisma, o discurso de Vingren assumiu tons mais ásperos e Raimundo Nobre passou a ser visto como um inimigo, o que marcou a oposição entre profeta e sacerdote:

> No princípio pensávamos que estivéssemos tratando com um verdadeiro cristão, mas depois agradecemos a Deus por Ele nos ter livrado das garras daquele homem. O inimigo havia preparado uma cilada muito astuta para nos desviar da vontade de Deus, e dessa maneira, desfazer completamente o plano do Senhor para a obra pentecostal no Brasil por nosso intermédio (VINGREN, 2007:39).

Desta forma, é possível perceber que além da questão doutrinária, o que estava em jogo no cisma era uma tensão entre os diferentes agentes do campo religioso criado entre os membros da PIBBP, tensão esta que gravitava em todo do poder de influência

do profeta (Vingren) e do sacerdote (representado em Raimundo Nobre) sobre os leigos (a comunidade da PIBBP), em uma comunidade marcada pela instabilidade sacerdotal.

Os primeiros passos da institucionalização

> - E agora, irmão Daniel? – disse Vingren – não temos onde morar, não temos nem um local para receber os irmãos.
> - Não se perturbe, meu irmão – respondi -, pois Jesus tomará conta de nós, como tem tomado até aqui (BERG, 2000:57)

Com este diálogo, Berg e Vingren se colocaram diante de uma nova dificuldade. Suas atuações proféticas geraram uma comunidade que precisava ser organizada. Em cinco dias, o grupo dissidente foi acomodado na casa de Celina de Albuquerque, onde até então funcionava uma das congregações da Igreja Batista na cidade.

A residência de Celina Albuquerque, à Rua Siqueira Mendes, estava no bairro de Cidade Velha (ARAÚJO, 2007). O bairro é o mais antigo de Belém e está próximo ao porto da cidade[57], na época a principal via de acesso da região ao exterior, bem como a principal porta de entrada aos migrantes que chegavam ao Pará. Além disso, "o *bairro não era periférico, e muito provavelmente seu segmento social estava sendo beneficiado com o resultado do ciclo da borracha"* (RIBEIRO, 2011: 33). Boa parte de sua população era formada por migrantes e estrangeiros, o que se refletia na formação da PIBBP. Almeida destaca que:

> a Primeira Igreja Batista de Belém viveu uma época em que grande número de seus membros era de nacionalidade portuguesa, espanhola e até mesmo italiana, de modo que, na exclusão dos 13 irmãos [[58]], na noite de 13 de junho de 1911, onze deles eram estrangeiros, sendo seis portugueses e cinco espanhóis (ALMEIDA, 1981:56)

[57] A Rua Siqueira Mendes ainda mantém o mesmo nome e está a cerca de 2,5 Km do Porto de Belém, que foi inaugurado em 1909 (<http://www.brasil.gov.br/localizacao/portos/porto-de-belem-pa> Acesso em 10.05.2013)

[58] Almeida fala em 13 pessoas porque está levando em consideração apenas os membros batizados que se uniram ao movimento, e que, portanto, foram excluídos da Igreja Batista. Os demais eram congregados, ou seja, ainda não faziam parte do rol de membros da Igreja, por não serem batizados. O próprio Almeida faz esta observação. Não conseguimos ter acesso à nacionalidade dos congregados que aderiram ao movimento de Berg e Vingren. Há ainda três membros que não foram excluídos mas que na mesma semana aderiram ao movimento, como Henrique Albuquerque, o esposo de Celina (ARAÚJO, 2007). É possível que eles não estivessem presentes no dia do cisma ou então não se pronunciaram na ocasião.

Os dois membros excluídos não estrangeiros eram justamente Celina de Albuquerque e Maria de Nazaré[59] (ARAÚJO, 2007), as duas mulheres que foram batizadas no Espírito Santo dias antes do cisma. No entanto, a igreja que nasceu entre estrangeiros, se "abrasileiraria" rapidamente, principalmente ao se expandir para o interior do Pará e para outros estados do país.

Em pouco tempo, o grupo foi transferido para a casa de outro membro, José Batista de Carvalho, isto até novembro de 1914, quando foi inaugurado o primeiro templo, na Travessa 9 de Janeiro, região mais próxima ao centro da cidade. Souza (2011) indica que quando este templo foi inaugurado já existiam dois outros locais de reunião na cidade, nas vilas Coroa e Guarany, o que aponta para um crescimento inicial para além da região central da cidade.

Inicialmente, o nome escolhido para a nova Igreja foi *Missão da Fé Apostólica* (VINGREN, 2007:65), herança dos movimentos pentecostais em efervescência nos EUA. No entanto, o nome caiu em desuso ainda nos primeiros anos de formação da Igreja. A opção Assembleia de Deus pareceu ser consenso quando foi necessário fazer o registro civil da denominação, conforme relato de Manoel Maria Rodrigues, que fazia parte do grupo fundador:

> Estou perfeitamente lembrado da primeira vez que se tocou neste assunto. Tínhamos saído de um culto na Vila Coroa. Estávamos na parada do bonde, na Bernal do Couto, canto com a Santa Casa de Misericórdia. O irmão Vingren perguntou que nome deveria se dar à igreja, explicando que na América do Norte usavam os termos Assembléia de Deus ou Igreja Pentecostal. Todos os presentes concordaram em que deveria ser "Assembléia de Deus" (ARAÚJO, 2007:49)

É possível que esta reunião informal no ponto do bonde tenha acontecido em 1918, ano em que a Igreja foi registrada como pessoa jurídica. No entanto, em uma correspondência de 1917, Frida Vingren[60] registrou que o nome "Assembleia de Deus" já aparecia na placa da Igreja de Belém (VINGREN, 2007:100). Conde (2008) cita uma matéria do Jornal Voz da Verdade, também de 1917, que indica a presença dos dois nomes (Missão da Fé Apostólica e Assembleia de Deus) para se referir à Igreja:

[59] Celina de Albuquerque, esposa do comandante de navio Henrique Albuquerque, era amazonense, enquanto Maria de Nazaré, cearense (ARAÚJO, 2007)

[60] Missionária sueca que casou-se com Gunnar Vingren em 1917. Falaremos dela mais à frente.

> Os nossos irmãos Samuel Nyström e Daniel Berg em uma viagem evangelística que fizeram a seis igrejas da fé apostólica, no interior deste estado, batizaram 90 pessoas. A Assembléia de Deus, em São Luiz (Pará), tem crescido tanto que o vasto salão de Casa de Oração tornou-se pequeno para acomodar os irmãos que ali se reúnem. O pastor Gunnar Vingren batizou, no batistério da Assembléia de Deus, nesta cidade (Belém), 12 pessoas que se entregaram a Jesus. O nosso irmão Severino Moreno foi para Manaus e lá testificou acerca da verdade gloriosa de que Jesus batiza no Espírito Santo; foi tão abençoado que precisou ir para aquela capital um missionário da fé apostólica (Assembléia de Deus) – (CONDE, 2008: 41)

Nota-se que apesar dos dois nomes aparecerem como referência ao mesmo grupo, a "fé apostólica", nas duas vezes em que é citada, aparece em letra minúscula, ao contrário de "Assembléia de Deus", o que parece indicar que este era o nome adotado pela instituição, enquanto a "fé apostólica" fazia referência ao conteúdo de sua proposta evangelística, diferente do que acontecia nos primeiros anos quando "Missão da Fé Apostólica" era evidentemente o nome usado para se referir ao grupo.

De qualquer forma, a fala de Vingren no ponto do bonde, indica a necessidade da afirmação da identidade do grupo no campo religioso local, como uma igreja autônoma. De acordo com o relato de Rodrigues, citado acima, Vingren lembrou que o nome Assembleia de Deus já era usado nos Estados Unidos[61]. Lá, o nome oficializou-se em 1914 em Hot Springs, no estado do Arkansas, quando pastores pentecostais de diferentes pequenas denominações uniram-se e fundaram o *Concílio Geral das Assembleias de Deus nos Estados Unidos da América* (o que explica a noção de "assembleia" no nome da igreja, com a junção de diversas denominações em um mesmo concílio). O nome, no entanto já era usado desde 1912 pelo pastor Thomas King Leonard em sua pequena igreja em Findlay, no Estado de Ohio (ARAÚJO, 2007)[62]. Nels Nelson, missionário que chegou ao Brasil em 1921, foi ordenado pastor pela "Assembleia de Deus Escandinava" nos EUA em 1917. Alencar (2013) levanta a

[61] Como destaca Alencar (2010), a 2ª versão da História das Assembleias de Deus (ALMEIDA, 1982), escrita na década de 1980 erroneamente atribui à AD brasileira o pioneirismo no uso do nome.

[62] O Concílio de 1914 deu origem à Assembleia de Deus estadunidense, uma igreja sulista, alinhada às ideias de segregação racial em alta nos EUA. Sua fundação aponta para uma das fortes características do pentecostalismo nos EUA em suas primeiras décadas: a divisão entre as igrejas brancas, cuja principal representante eram as Assembleias de Deus, e as igrejas negras, que remetiam à Missão da Fé Apostólica (liderada por Seymour em Los Angeles). As influências das práticas raciais do pentecostalismo estadunidense, no entanto, não foram herdadas pela Assembleia de Deus brasileira (ALENCAR, 2010), muito mais devedora a uma versão sueca do pentecostalismo, como veremos a seguir.

hipótese de que a ligação de Vingren com Nelson e sua igreja possam ser a grande inspiração para a escolha do novo nome da igreja no Brasil.

Assim, apesar do nome, a AD brasileira não apresentou nenhuma relação institucional com a AD dos EUA, assim como também não estava ligada à Missão da Fé Apostólica de Parham ou de Seymour. A presença de missionários da AD americana no Brasil acontece de forma oficial apenas a partir de 1936[63] (ARAÚJO, 2007), mas mesmo assim, sem uma relação de dependência da igreja brasileira aos congêneres da América do Norte.

No início das atividades da nova denominação, Gunnar Vingren assumiu a direção da Igreja em Belém, enquanto Berg atuava na evangelização no interior do estado. Em contraponto a Vingren, formado em teologia e com experiência pastoral, Berg queria "servir ao Senhor com sua força física". Em suas memórias, Berg justifica o fato de não ter ocupado posições de liderança na nascente igreja:

> Deus me havia proporcionado um físico forte, para serví-lo naquelas inóspitas regiões [interior do Pará], enquanto Gunnar Vingren fora dotado das qualidades de bom pregador e pastor, próprio para cuidar de igrejas e congregações, trabalho não menos importante do que o meu, nas selvas (BERG, 2000: 117)

Em 1912, com dinheiro poupado enquanto trabalhava como fundidor, Berg encomendou um lote de Bíblias da Sociedade Bíblica Americana no Pará. Com a chegada do material, episódio narrado com vivacidade em sua biografia, Berg decidiu abandonar seu emprego e dedicar-se integralmente ao trabalho de colportagem, estratégia comumente empregada por missionários da época (LÉONARD, 1981). Segundo Ongman (apud BENATTE, 2010), em três anos Berg distribuiu 2000 bíblias, 4000 Novos Testamentos e 6000 Evangelhos. Sua atividade integral na venda de Bíblias aponta para a estruturação do grupo a partir do estabelecimento de duas frentes de trabalho: o primeiro deles na igreja local, com o preparo intelectual de Vingren e o segundo na expansão para além da cidade de Belém:

[63] De acordo com Araújo (2007), há relatos da presença de missionários estadunidenses no Brasil desde 1925, mas só é possível confirmar documentalmente tal presença a partir de 1936, quando a AD americana elegeu o Brasil como um de seus campos missionários. Os missionários suecos não viam com bons olhos a participação dos americanos nas igrejas do Brasil (GOMES, 2013; BRENDA, 1984). No próximo capítulo, ao falarmos da estruturação da CPAD, tocaremos novamente nesta questão.

> Diferentemente do trabalho como operário, a distribuição das Escrituras permitia a um só tempo o serviço integral à obra, e a subsistência pessoal, independentemente de ajuda financeira de instituições missionárias e eclesiásticas. Fica claro também que, mesmo incipiente, a organização eclesiástica e comunitária do núcleo original já permitia (e demandava) esta atividade integral. (BENATTE, 2010:74).

A colportagem tornou-se uma das principais ferramentas de evangelização na primeira década da Igreja. Com o tempo diversos seguidores de Berg adotaram a mesma prática antes de se tornarem pastores das congregações que surgiam no interior (BENATTE, 2010). O baixo índice de alfabetização na região amazônica não impediu que a prática produzisse os efeitos esperados, no entender de Berg:

> Com o passar do tempo, a maleta foi-se esvaziando, e compreendi, então, que vender Bíblias era bem mais fácil do que eu imaginara, considerando que um pouco mais de 20% da população da cidade de Belém sabia ler. [...] O serviço de colportagem em Belém era novidade. Todos se mostravam curiosos de conhecer o que vendíamos. Bíblias e Novos Testamentos em português, naquele tempo, não era coisa comum. Em geral, o que se ouvia era uma ou outra referência concernente à Bíblia durante a missa. Praticamente, somente o padre possuía um exemplar, e assim mesmo em latim. Por essa razão o povo ficava admirado ao vê-la (BERG, 2000:68)

A maior parte da biografia de Berg é dedicada a contar suas experiências no interior amazônico, bem como sua atividade como colportor. Muitas pessoas adquiriam as Bíblias para que algum parente alfabetizado lhes lesse em alguma visita futura. Outras pediam para que Berg lesse alguns trechos, oportunidade ideal para que o missionário lhes apresentasse a mensagem pentecostal.

O público de Berg era bastante diferenciado do grupo fundador da igreja em Belém (oriundos do protestantismo e na maior parte estrangeiros). Nos povoados do interior, Berg se deparou com o caboclo seringueiro, vinculado a um catolicismo popular, onde a presença do sacerdote é mais fraca e a devoção aos santos assume características peculiares (HOORNAERT, 1992). Neste sentido, o trabalho de evangelização de Berg foi similar à experiência dos pastores protestantes, que atuavam na região desde o século XIX, dentre os quais Eurico Nelson, que também foi colportor (RIBEIRO, 2011). Neste ambiente a leitura bíblica cumpria uma espécie de função

"mágica", simbolizando o acesso ao mundo das letras, tão distante da realidade do seringueiro.

No entanto, apesar das semelhanças com o *modus operandi* protestante na arregimentação de novos membros, o pentecostalismo apresentava algumas diferenças substanciais, a começar pela forma como tais membros eram incorporados à nascente liderança da Igreja. O primeiro pastor autóctone assembleiano foi separado para a função um ano após a fundação da Igreja: trata-se de Isidoro Filho, pescador da cidade de Soure, na Ilha de Marajó. Segundo o relato de seu filho, Juarez Saldanha, em entrevista a Isael Araújo:

> a conversão de Isidoro Filho (também conhecido como Caboclo) deu-se em Soure, parte leste da ilha de Marajó, em 1911, num domingo do mesmo mês em que o grupo de crentes da Igreja Batista de Belém foi expulso por terem crido no batismo no Espírito Santo. Algum desses crentes viajaram para Soure, e ali, por meio deles, a família de Isidoro Filho aceitou Jesus e a mensagem pentecostal. Nesse dia converteram-se vários dos seus familiares e membros da família Crecenço.
>
> Isidoro logo se tornou um pregador eloquente e desbravador do evangelho [...] Em 1912, aos 33 anos, foi consagrado como primeiro pastor da recém fundada Assembleia de Deus (ARAÚJO, 2007: 524)

A conversão e rápida promoção ministerial de Isidoro apontam para algumas características que se tornariam comuns na expansão inicial da nova Igreja: a criação informal de novos núcleos a partir da experiência migratória de seus membros. Tais núcleos, organizados pelos próprios migrantes, passavam a se reunir regularmente e assim nascia uma nova congregação. Posteriormente um pastor ou missionário era enviado para dirigir o grupo. No caso da cidade de Soure, na inexistência de outros pastores além de Vingren e Berg, um dos próprios novos conversos é designado para a função. Um dos fatores preponderantes para a escolha de Isidoro foi o fato de ser o único alfabetizado no grupo.

No núcleo de Tajapuru, também no Pará, o líder local escolhido tinha anteriormente pertencido à Igreja Presbiteriana Independente, tendo, portanto, já alguma experiência religiosa protestante. Tratava-se de Absalão Piano, o segundo pastor a ser consagrado na AD brasileira, isto em 1913. O terceiro pastor, Pedro Trajano, que atuou nos arredores da estrada de ferro Belém-Bragança, também era presbiteriano.

Os primeiros núcleos nem sempre nasciam a partir da ação planejada dos missionários. Em Jupati, por exemplo, um dos novos convertidos após uma rápida passagem de Vingren e Berg por ali foi Crispiniano Melo, pequeno proprietário que mantinha alguns funcionários em um seringal, para os quais pregou o evangelho após a saída dos missionários. Segundo Araújo (2007), após alguns meses, em nova visita de Berg e Vingren, já existia em Jupati um grupo de 60 pessoas batizadas nas águas pelo próprio Crispiniano. Em seguida, ele foi consagrado pastor e inaugurou, em 1914, o segundo templo da AD no Pará.

A expansão da Igreja para outros estados seguiu a lógica de crescimento sem um planejamento prévio, tendo como protagonistas os migrantes assembleianos. Um dos fatores preponderantes neste processo foi o declínio da produção de borracha no Norte do Brasil a partir da segunda década do século XX, em função da concorrência asiática (ALENCAR, 2010). O seringueiro conhecia a mensagem pentecostal no Pará, por conta da drástica diminuição na extração nos seringais, voltava para sua terra, divulgava sua nova fé entre os parentes e assim surgia um grupo. Só posteriormente chegava o obreiro que seria responsável pela nova igreja. A este processo, Rolim (1976) chama de "nucleação". O autor, ao falar sobre os trinta primeiros anos da AD, acrescenta também que as secas nos estados do Amapá, Maranhão e Pará geravam um ciclo que levava migrantes para o interior, onde encontravam igrejas que passavam a freqüentar, tornando-se assembleianos. Ao voltarem para sua terra, no Nordeste, formavam novos núcleos.

Há um exemplo repetido permanentemente nas publicações oficiais da AD que destaca o fenômeno da nucleação. Trata-se da figura de Maria Nazaré (a segunda pessoa a ser batizada no Espírito Santo em Belém e única nordestina no grupo fundador), apresentada como a precursora da AD no Ceará. Conde (2008), ao escrever a História da Igreja na década de 1960, relata:

> Não foi qualquer missionário nem mesmo qualquer obreiro credenciado que levou a mensagem pentecostal ao estado do Ceará. Não foi sequer um varão [64] a primeira pessoa a introduzir a chama do Espírito Santo nas terras de José de Alencar. Foi uma mulher humilde, mas fervorosa e destemida, que recebera e aceitara a mensagem pentecostal quando estava em Belém do

[64] O comentário de Conde indicando a superioridade masculina em relação à mulher (a mulher evangelizando apenas porque não havia um homem a disposição) reflete a posição adotada pela AD em relação ao ministério feminino, como veremos a seguir.

> Pará, e desejou que seus parentes, que viviam no Ceará, também conhecessem as Boas Novas e o Evangelho completo.
> No ano de 1914, a irmã Nazaré deixou a cidade de Belém com destino a Serra de Uruburetama, município de São Francisco, no estado do Ceará. O motivo da viagem era este: Maria Nazaré desejava ver seus parentes salvos e batizados com o Espírito Santo. Por essa razão viajou até a sua cidade para falar de Cristo ao seu povo (CONDE, 2008: 101-102)

Outro exemplo é o estabelecimento da Igreja em Alagoas, conforme o relato de Joanyr de Oliveira:

> Alagoas é o terceiro Estado a receber um obreiro pentecostal. Os crentes lá existiam já, em 1915, quando Otto Nelson [65] desembarca de um navio Lloyd Brasileiro, em atendimento ao chamado divino. São seis crentes que o aguardam. Quem os evangelizou? Desconhece-se. (OLIVEIRA, 1997: 96).

Exemplos como este se repetiram em diversas cidades do país aonde as ADs chegavam de forma espontânea. É possível perceber este sistema informal de criação de igrejas lendo-se os registros oficiais de origem das principais ADs do país, normalmente publicados nos sites de tais igrejas na internet e em publicações comemorativas de aniversário dos templos.

A expansão aleatória do movimento está de acordo com a fundamentação teológica do pentecostalismo, onde o Espírito Santo é dado a todos, sem distinção, fazendo de cada participante um pregador em potencial. A necessidade do preparo intelectual para tal tarefa não é tão urgente quanto à necessidade de que o maior número possível de pessoas chegue ao conhecimento das verdades pentecostais. Assim, o que credencia os novos crentes a pregarem em novas terras é simplesmente o fato de estarem "cheios do Espírito Santo", ainda que na prática (conforme vimos no caso dos quatro primeiros pastores nativos) a escolha para os líderes de núcleos pudessem se basear em distinções pessoais de ordem educacional, religiosa ou econômica.

Assim, o exemplo épico dos missionários fundadores que chegaram ao país sem sequer conhecerem a língua portuguesa, mas, dirigidos pelo Espírito, conseguiram cumprir os desígnios divinos, torna-se uma inspiração para os conversos. Sob tal

[65] Missionário sueco que chegou ao Brasil em 1914.

inspiração, o período compreendido entre 1911 e 1930 assinalou a ampliação da Igreja principalmente nas regiões Norte e Nordeste do país.

Se o enfraquecimento da economia da borracha e consequente migração de retorno beneficiou a expansão da igreja no Norte e no Nordeste do país, o processo de urbanização das metrópoles brasileiras (que se acentuou a partir da metade do século XX) pavimentou o crescimento da denominação nas demais regiões, mais uma vez movido pelas migrações internas.

Vingren e sua esposa chegaram ao Rio de Janeiro, então capital do país em 1924 a pedido de um grupo de paraenses que ali já se reuniam (VINGREN, 2007). No mesmo ano a AD chegou à cidade de Santos, no litoral paulista, por intermédio de um grupo de migrantes de Recife/PE[66]. Na cidade de São Paulo, o missionário Daniel Berg e sua esposa Sara Berg estabeleceram-se em 1927, quando começaram a realizar cultos na Vila Carrão, zona leste da cidade. No entanto, a primeira pessoa que assistiu a tais cultos foi uma migrante (já assembleiana) oriunda de Maceió/AL. (ARAÚJO, 2012)[67].

Em Joinville/SC a AD chegou por intermédio de um grupo de seis pessoas oriundas da cidade de Itajaí, que por sua vez conheceram o pentecostalismo por intermédio de um migrante vindo da AD de São Cristóvão, no Rio de Janeiro. (POMMERENING et all, 2008; SANTANA, 2012).

Narrativas como estas, citadas como exemplo, se repetem nos históricos de igrejas fundadas em todo o país. Assim, se percebe que a trilha aberta pelos migrantes garantiu a expansão da denominação também nas regiões Sul e Sudeste do país. Oportunamente voltaremos a esta questão.

O reforço sueco

Voltando a falar da fase inicial de expansão da Igreja (entre as décadas de 1910 e 1930) é importante destacar que o processo de institucionalização contou com o incremento de outros missionários suecos que começaram a chegar ao Brasil em 1914. Neste ano Daniel Berg viajou para a Suécia, onde travou contato com seu amigo de infância Lewi Pethrus, que no ano anterior havia rompido com a Igreja Batista de

[66]Site da Igreja Assembléia de Deus de Santos: http://www.admsantos.com.br, visitado em 15 de setembro de 2008.

[67] Sobre as ADs em São Paulo, cf. capítulo 3

Estocolmo, criando a Igreja Pentecostal Filadélfia[68]. Assim, com a mediação de Berg, ele e Vingren foram inscritos no rol de obreiros da Igreja sueca. Vale a pena lembrar que ambos não estavam ligados à qualquer agência missionária estadunidense, embora recebessem eventualmente ajuda financeira dos EUA, possivelmente de igrejas pentecostais suecas norte-americanas (CORREA, 2013). Com relação a isto, vale a pena destacar que Nels Julius Nelson (que posteriormente se tornaria um dos missionários suecos de maior influência no Brasil) foi consagrado pastor pela Assembleia de Deus Escandinava em Mineápolis, estado de Minesotta, nos EUA. Ele viajou para o Brasil espontaneamente em 1921, sem ser enviado por nenhuma associação missionária (NELSON, 2001). Sua vinda para o Brasil indica que ele possivelmente fosse um dos contatos de Vingren com as igrejas suecas nos EUA. De qualquer forma, os vínculos com os EUA nas primeiras décadas da igreja eram bastante esparsos.

Em 1916, além do sustento regular a Vingren e Berg, o envio de outros missionários para o Brasil passou a fazer parte oficialmente dos planos da Igreja Filadélfia, embora o casal Otto e Adina Nelson já estivesse no Brasil desde 1914[69]. Inicialmente foram enviados cinco missionários: o casal Samuel e Lina Nyström (em 1916), Joel e Signe Carlson (1918) e a enfermeira Frida Strandberg (1917), que no mesmo ano se casaria com Gunnar Vingren no Brasil. Até 1930, período anterior à criação da CGADB (da qual falaremos mais a diante), a Missão Sueca enviou 29 missionários para o Brasil. Em 1976 este número chegaria a 64 (ARAÚJO, 2007).

A presença dos suecos no Brasil ainda nos primeiros anos de formação da AD foi responsável por incorporar na cultura religiosa da denominação diversos aspectos que marcariam o desenvolvimento de uma mentalidade típica do assembleianismo brasileiro. Para perceber isto, é necessário destacar uma diferença fundamental entre os dois missionários suecos fundadores e os missionários enviados pela igreja Filadélfia. Vingren e Berg, apesar de batistas suecos, tomaram contato com o movimento pentecostal no contexto cultural dos EUA, na época em processo de industrialização e acentuada urbanização, onde, em cidades como Chicago, o pentecostalismo pululava, principalmente entre os migrantes. Lá o ambiente era de liberdade religiosa e o campo religioso marcado pelo denominacionalismo, ou seja, a multiplicação de diversas

[68] Pethrus era pastor da Sétima Igreja Batista de Estocolmo desde 1911. Em 1913 sua Igreja foi excluída da Convenção Batista Sueca, transformando-se na Igreja Pentecostal Filadélfia. Posteriormente Pethrus se tornaria um dos mais conhecidos líderes pentecostais da Suécia, inaugurando um enorme templo em Estocolmo em 1930 (PETHRUS, 2004).

[69] Após auxiliar Vingren em Belém por alguns meses, Otto Nelson assumiu a direção da Igreja de Recife em 1915 (OLIVEIRA, 1997).

comunidades religiosas independentes, mas com orientação doutrinária semelhante. Por outro lado, o pentecostalismo sueco nasceu em um país rural (como era a Suécia no início do século XX) em que as minorias religiosas são hostilizadas pela Igreja Luterana, a religião estatal.

Os membros da Missão Sueca estiveram presentes em todo o processo inicial de institucionalização da Igreja e lhe impingiram algumas marcas identitárias, em alguns casos a contragosto das opções dos próprios fundadores. O sueco que mais se destacou neste processo foi Lars-Erik Samuel Nyström (1891-1960).

Samuel Nyström veio para o Brasil com sua esposa Lina, logo após a festa de casamento de ambos em 1916, realizada por Lewi Pethrus em Estocolmo. Na própria festa foi recolhida uma oferta em prol do envio do casal ao Brasil. Na época Samuel tinha 25 anos e já havia pastoreado duas igrejas na Suécia, após ter estudado na Escola Bíblica da Missão Örebro, liderada por John Ongman[70] (NELSON, 2008)

No Brasil Nyström teve grande influência na estruturação da AD e no desenvolvimento do pensamento teológico e ideológico da igreja em suas primeiras décadas. Seu nome consta com o de Vingren e Berg no estatuto de fundação da igreja em 1918. Foi o sucessor de Vingren na direção da Igreja em Belém/PA em 1924, e em 1926 inaugurou o novo templo da AD na cidade, um marco para a denominação no período. Em 1932 mais uma vez substituiu Vingren, desta vez na direção da igreja em São Cristóvão, Rio de Janeiro, a mais importante AD na época (ARAÚJO, 2007). Nyström também se tornou editor dos jornais *Boa Semente* e *Mensageiro da Paz*, nos quais deixou publicados dezenas de textos de conteúdo doutrinário e apologético. Foi também o idealizador e primeiro comentarista das Revistas das Escolas Bíblicas Dominicais da AD, publicadas a partir de 1930. Nos eventos de destaque da igreja, sempre era apresentado como um dos principais oradores, capaz de *"deixar seus ouvintes impressionados"* (ARAÚJO, 2011:12). Seu biógrafo, Samuel Nelson[71], nos informa que Nyström era poliglota, dominando "*o inglês, francês, alemão, espanhol e português, além de ter significativo conhecimento de hebraico e grego"* (NELSON,

[70] Segundo Araújo (2007), John Ongman (1845-1931) era um dos líderes dos chamados "batistas livres", ramo do pentecostalismo sueco que não aderiu à cisão provocada por Lewi Petrhus com a Igreja Batista em 1913. Após passagem pelos EUA ainda no final do século XIX, Ongman montou uma associação missionária na Suécia. Nyström, apesar de estudar na escola de missões de Ongman, não pôde ser enviado como missionário por sua associação, já que pertencia à Igreja Filadélfia, que havia rompido com a Convenção Batista, da qual Ongman fazia parte. (NELSON, 2008)

[71] Samuel Nelson é filho do também missionário sueco Nels Nelson (falecido em 1963), de quem também publicou uma biografia.

2008:16). Assim, o missionário é lembrado como o líder intelectual das ADs em sua primeira fase, como reforça o missionário João Kolenda Lemos:

> Era um missionário sueco que, em certo sentido, era uma exceção da regra. Primeiro, era um erudito. Ele era professor de grego, professor de idioma sueco e professor de inglês. Para um estrangeiro alegar [sic] estas três cátedras... não era fácil encontrar[72]

Nyström foi uma das grandes forças no processo de burocratização da instituição, tanto é que, excetuando-se o atual presidente[73] da Convenção Geral (CGADB), ele foi o pastor que mais vezes liderou a entidade. Foram nove gestões (em 1933, 1934, 1936, 1938, 1941, 1943, 1946 e 1948), uma delas, quando era pastor em Portugal pela Missão sueca, o que fortalece a tese de sua preponderância sobre os demais líderes da Igreja. De acordo com seu biógrafo, a CGADB de 1934 começou com atraso, pois os convencionais decidiram iniciá-la apenas após a chegada de Nyström[74], bem como dos missionários Nels Nelson, Algot Svenson e outros obreiros, destacando que:

> desde a partida de Gunnar Vingren, o missionário Samuel Nyström, que co-liderara a igreja no Brasil sob a autoridade do pioneiro, ganhara natural proeminência entre os líderes assembleianos. Tanto os missionários quanto os obreiros nacionais reconheciam a liderança de Nyström (NELSON, 2008:60)

Nyström era representante de um pentecostalismo ainda muito próximo da experiência protestante batista (vale a pena lembrar que na Suécia o movimento pentecostal ainda estava no início de seu processo de institucionalização quando Samuel veio ao Brasil), por outro lado, Vingren estava acostumado à autonomia dos movimentos pentecostais nos EUA, sem contar o fato de ter sido enviado ao Brasil sem estar debaixo da tutela de qualquer instituição, mas "unicamente direcionado pelo Espírito", diferente de Nyström, enviado por uma junta de Missões. *"Nyström foi o o primeiro e principal responsável pela tradicionalização das ADs no Brasil [...] Vingren era um profeta, Nyström um sacerdote"* (ALENCAR, 2013: 122).

---

[72] Trecho de documentário sobre Samuel Nyström. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=rf1RqkExlp8 > Acesso em 10.08.2013.

[73] Em abril de 2013 o Pr. José Wellington Bezerra da Costa foi eleito para seu 11º mandato como presidente da CGADB, sendo o 9º ininterrupto.

[74] Para narrar o fato, Samuel Nelson baseia-se em artigo do MP de 1934 que descreve a decisão dos convencionais. (NELSON, 2008)

Tais diferenças trouxeram conflitos entre Gunnar Vingren e Samuel Nyström, principalmente no que diz respeito ao trabalho pastoral feminino. Vingren era favorável à ideia de que as mulheres ocupassem funções de liderança na igreja, conforme registrou em uma de suas cartas:

> Não posso deixar minha convicção de que o Senhor chamou e ainda está chamando homens e mulheres para o serviço do Evangelho [...] Eu mesmo fui salvo por uma irmã evangelista que veio visitar e realizar cultos na povoação de Björka, Smaland, Suécia, há quase trinta anos. Depois veio uma irmã dos Estados Unidos e me instruiu sobre o batismo no Espírito Santo. Também quem orou por mim para que eu recebesse a promessa foram irmãs. Eu creio que Deus quer fazer uma obra maravilhosa neste país. Porém, com o nosso modo de agir, podemos impedi-la. Para não impedi-la, devemos dar plena liberdade ao Espírito Santo para operar como Ele quiser (DANIEL, 2004: 39)

No entanto, as experiências pessoais de Vingren não foram suficientes para contraporem-se à posição de Nyström, que conseguiu convencer inclusive Daniel Berg, como registrou Vingren em sua agenda em anotação de 1929:

> Samuel Nyström chegou do Pará. Não se humilhou. Sustenta que a mulher não pode pregar nem ensinar, só testificar. [...]. Separamo-nos em paz, mas para não trabalhar mais juntos, nem com o jornal ou nas escolas bíblicas, até o Senhor nos unir. [...] Daniel tinha convidado Samuel a trabalhar em São Paulo. Assim, disse para ele: "Estamos separados" (DANIEL, 2004:35)

Em outro registro, desta vez de 1930, Vingren escreve que o missionário não havia *"mudado a opinião concernente à mulher. Disse que não é bíblico a mulher pregar, ensinar e doutrinar"* (Ibid, p.35).

No campo religioso assembleiano Nyström mostrou ser um agente com maior influência que Vingren, já que sua posição foi aceita e o sonho de Vingren não se concretizou. Apesar de sua convicção pessoal, Vingren deparou-se com a força de uma representação coletiva, oriunda tanto do pentecostalismo sueco, quanto da tradição protestante anterior ao estabelecimento do movimento e que agora se consolidava na Assembleia de Deus brasileira.

Como destaca Alencar (2013), o embate entre Samuel Nyström e Gunnar Vingren era na realidade uma reação à atuação da esposa de Gunnar, a missionária Frida Vingren, que chegou ao país em 1917. Frida também teve um papel central no processo de estruturação da igreja. Foi uma das principais articulistas do Jornal *Boa Semente* em Belém/PA e posteriormente redatora do *Mensageiro da Paz* no Rio de Janeiro. Também foi comentarista das Revistas de Escola Dominical, aliás, a única mulher na história assembleiana a ocupar estes postos. Durante os constantes períodos de enfermidade sofridos por seu esposo, como ele próprio afirma: *"[Frida], junto com os obreiros da Igreja, tem assumido a responsabilidade pela obra"* (VINGREN, 2007: 209) ou ainda, "*a irmã Frida tomou a frente dos cultos ao ar livre"* (Ibid, p.131) . Daniel (2004) complementa:

> Sabe-se que a irmã Frida Vingren também destacava-se muito na obra pela sua atuação em várias outras áreas. Ela era extremamente atuante. Quando Gunnar não podia dirigir os cultos na igreja de São Cristóvão devido às suas muitas enfermidades, quem os dirigia era sua esposa. Os cultos ao ar livre no Rio de Janeiro, promovidos no Largo da Lapa, na Praça da Bandeira, na Praça Onze e na Estação Central, eram dirigidos pela irmã Frida. Era costume também ela ministrar estudos bíblicos. Além disso, Vingren era fervoroso defensor do ministério da mulher na igreja, chegando a separar uma diaconisa no Brasil, o que na época criou certa polêmica entre os líderes assembleianos. A primeira diaconisa das Assembleias de Deus no Brasil foi a irmã Emília Costa, consagrada por Vingren no Rio de Janeiro em 1926. (DANIEL, 2004:34)

No entanto, apesar da posição de liderança que ocupou nas igrejas pelas quais passou e da influência que exercia na denominação como um todo por intermédio de seus textos, Frida gerou descontentamento nos líderes da época. Como observa Alencar (2013: 103):

> [Nas] duas fotos oficiais da Convenção de 1930 [...] ela é a única mulher postada no meio de dez homens; noutra, na porta do templo de Natal, estão 34 homens, ela ao lado de Vingren e escondida bem atrás de Beda Palm. Ela certamente iniciou uma luta em diversos flancos, mas não teve apoio nem dos obreiros nacionais nem de seus compatriotas e, provavelmente, tampouco de suas compatriotas.

Ainda segundo o autor, a postura independente de Frida provavelmente inspirava-se em Aimee Semple McPherson, a fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular, que na época estava no auge de seu ministério nos EUA[75], a quem Frida conheceu pessoalmente quando visitou os EUA e a quem chegou a enviar uma carta.

Assim, com a forte atuação de Frida, um dos assuntos centrais tratados na primeira reunião da CGADB, em 1930, foi o ministério feminino. A resolução do encontro foi registrada por Vingren:

> As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e a sua salvação, e também ensinando quando for necessário. Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma igreja ou de ensinadora, salvo em casos excepcionais, mencionados em Mateus 12.3-8[[76]]. Isso deve acontecer somente quando não existam na igreja irmãos capacitados para pastorear ou ensinar (DANIEL, 2004:40)[77]

Como destacado por Alencar (2013), já como redatora do Jornal Mensageiro da Paz, Frida escreveu em 1931 um artigo intitulado *"Deus mobilizando suas tropas"* em que argumentou contra a decisão da Convenção, convocando as mulheres assembleianas a batalharem pelos seus direitos de também pregarem o Evangelho (VINGREN, 1931a). Como reação, um grupo de pastores brasileiros enviou uma carta a Lewi Petrhus, da Suécia, reclamando da postura de Frida, já que ela escrevia, *"artigos [em que] ensina como deve estar um pastor, como também como o trabalho deve ser dirigido[78]"*. *(*ALENCAR, 2013:124). Na mesma carta os pastores deixaram claro que dão total apoio à posição de Samuel Nyström*,* bem como à sua permanência no país, já que o missionário estava disposto a voltar para a Suécia (DANIEL, 2004).

Frida deixou o Brasil em 1932, quando retornou à Suécia para tratar da enfermidade do esposo, que morreria no ano seguinte. Após a morte de Gunnar, Frida foi impedida pela Igreja Filadélfia de voltar ao Brasil. Ela também tentou, sem sucesso,

---

[75] Aimee Semple McPherson (1890-1940), contemporânea de Frida, foi a única mulher a fundar uma grande denominação cristã, a *Foursquare Church.*. Destacou-se por sua atuação no rádio (adquiriu sua própria emissora em 1924) e nas campanhas de cura divina realizadas no *Angelus Temple* que inaugurou em 1923 em Los Angeles. *"[Era] polêmica [...] e distante da imagem tradicional da mulher pentecostal"* (FRESTON, 1994:111)

[76] A passagem, como interpretado na citação, diz respeito aos casos em que uma lei divina (no caso a proibição de entrar no tabernáculo na época de Davi) pode ser quebrada.

[77] O tema da ordenação feminina foi discutido novamente nas convenções de 1983 e 2001 e em ambas rejeitado (DANIEL, 2004)

[78] Os pastores referem-se ao artigo "O pastor", escrito por Frida também em 1931 (VINGREN, 1931b).

viajar como missionária para Portugal, mas sem sucesso. Frida passou os últimos anos de vida internada compulsoriamente no *Hospital Psiquiátrico de Konradsberg* em Estocolmo, sofrendo com alucinações e outros distúrbios mentais. Morreu em 1940. (ALENCAR, 2013; ARAÚJO, 2014).

A criação da CGADB

No período anterior a 1930, começou a consolidar-se nas ADs o que Paul Freston (1994) chamou de "*ethos* sueco-nordestino". Ou seja, os missionários suecos, oriundos de um país protestante em que eram marginalizados, não se entusiasmavam com a ideia da institucionalização da igreja. Na Suécia, a instituição religiosa, com seus seminários e rígida hierarquia representava a frieza espiritual que massacrava o movimento do Espírito presente no pentecostalismo, assim, *"os pentecostais suecos, em vez da ousadia de conquistadores, tinham uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural"* (FRESTON, 1994: 78).

Assim, influenciados por sua experiência com o sistema centralizado de uma igreja hegemônica e estatal na Suécia que perseguia a minoria batista os missionários suecos, se recusavam a criar no Brasil um igreja orientada pelos mesmos padrões. Preferiam um sistema em que cada congregação individualmente ficasse responsável por sua própria gestão e que seus líderes se reunissem periodicamente para discutir problemas comuns, embora sem a preponderância de uma igreja sobre outra. Além disso, os pastores brasileiros pleiteavam maior autonomia em relação aos suecos, já que, segundo Daniel (2004:22-23):

> até 1930, eram os missionários suecos que lideravam ou supervisionavam todas as Assembleias de Deus no país. Nenhum trabalho aberto pelos missionários havia recebido autonomia, mesmo sendo boa parte das igrejas do Norte e Nordeste dirigidas por pastores nacionais. O líder natural dos missionários era o pastor Gunnar Vingren, que desde 1924 liderava a Assembleia de Deus no Rio de Janeiro, então capital do Brasil. Na sua ausência, Samuel Nyström, que estava em Belém do Pará, era quem exercia a liderança nacional.
>
> Antes da Convenção de 1930, só os missionários se reuniam para decidir o andamento do Movimento Pentecostal. Os pastores brasileiros eram apenas comunicados das resoluções e as implementavam.

Soma-se a isto o aparente desejo da primeira geração de pastores autóctones de estabelecer uma instituição nos moldes de outras igrejas protestantes já estabelecidas no Brasil. Desta forma, os elementos que permearam as representações sociais dos assembleianos já em suas primeiras décadas nascem do imbricamento de duas ideologias religiosas opostas: suecos reticentes quanto à institucionalização e marcados pela experiência de marginalização e brasileiros aparentemente interessados na estruturação e liderança de um aparato hierárquico de nível nacional. Desta forma a igreja cresce com o discurso da marginalização cultural de herança sueca, opondo-se a ao "modo de viver do mundo" e inicialmente sem aspirações sociais e políticas para além de seus muros. Com o tempo, também se consolidaria a prática da centralização do poder nas mãos dos pastores que controlam toda a hierarquia e funcionamento das igrejas sob suas responsabilidades.

Em 1929 um grupo de dez pastores brasileiros[79] do Norte e do Nordeste do país se reuniu na cidade de Natal/RN para discutir seu posicionamento em relação à expansão da igreja. Nesta reunião o grupo decidiu convocar para o próximo ano uma convenção geral com a participação de obreiros de todo o país, fossem brasileiros ou suecos. Nesta convenção os pastores apresentariam suas demandas por mais autonomia frente aos suecos.

Assim, entre os dias 5 e 10 de setembro de 1930 aconteceu em Natal/RN a primeira reunião da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB)[80], presidida na ocasião pelo pastor Cícero Canuto de Lima. Os quatro pontos propostos para a pauta da reunião foram*: "1) O relatório do trabalho realizado pelos missionários; 2) A nova direção do trabalho pentecostal do Norte e Nordeste; 3) A circulação dos Jornais Boa Semente e O Som Alegre; 4) O trabalho feminino na igreja"* (DANIEL, 2004:27).

Receoso sobre os possíveis desdobramentos do encontro, Gunnar Vingren viajou para a Suécia para convencer o Pr. Lewi Petrhus a participar. Petrhus, embora não fosse

[79] O nome mais conhecido é o de Cícero Canuto de Lima, que seria o primeiro presidente da CGADB e anos mais tarde pastor-presidente do Ministério do Belém/SP, também estiveram presentes Francisco Gonzaga da Silva (pastor da AD em Natal, que hospedaria a Convenção), Antonio Lopes, Ursulino Costa, José Amador, Napoleão de Oliveira Lima, José Barbosa, Francisco César, Natanael Figueiredo e Pedro Costa.

[80] A CGADB ganhou personalidade jurídica em 1946. Atualmente reúne-se ordinariamente a cada dois anos em uma cidade diferente do país. Até abril de 2015 a entidade já havia realizado 48 assembleias gerais, sendo 42 ordinárias e 6 extraordinárias (www.cgadb.com.br)

o líder da AD, era o líder dos missionários suecos, enviados por sua igreja ao Brasil. Assim, na ótica de Vingren, sua presença poderia conter uma possível cisão:

> No verão de 1930, o missionário Gunnar Vingren chegou do Brasil. Sua missão era me levar à Convenção Nacional que se realizaria em setembro. Havia dificuldades entre os missionários e os pastores brasileiros, e Vingren considerou que se não houvesse um entendimento, todo o trabalho seria dividido. [...]
> Durante aqueles vinte anos, o trabalho tinha crescido bastante, e um grupo de pregadores brasileiros considerou que tinham pouca influência sobre as igrejas. Havia fortes rompimentos políticos no país e a nacionalidade tinha contribuído para criar uma certa aversão a estrangeiros. Esses pregadores brasileiros tinham organizado a conferência e convidado os missionários, como também um representante da missão no nosso país natal. (PETRHUS, 2004: 221-222)

Na convenção, Pethrus defendeu que todas as igrejas das regiões Norte e Nordeste do Brasil deveriam ser entregues aos obreiros brasileiros (o que estava de acordo com a proposta dos suecos de estabelecer no Brasil um sistema de igrejas livres sem uma direção nacional), e que os missionários deveriam concentrar seus esforços nas regiões mais ao sul do Brasil, onde a Igreja estava começando a se desenvolver. Para Pethrus, *"havia chegado o tempo quando os pastores brasileiros tomariam a seu cargo a inteira responsabilidade pelo trabalho na Região Norte [entenda-se aqui Norte e Nordeste[81]] do Brasil"* (DANIEL, 2004: 28).

Além desta questão, decidiu-se pela fusão dos jornais *Boa Semente* (produzido em Belém por Samuel Nyström) e *Som Alegre* (feito no Rio de Janeiro pelo casal Vingren), em apenas um periódico, o *Mensageiro da Paz*, que seria editado no Rio de Janeiro, por Samuel Nyström e Frida Vingren. Ou seja, enquanto por um lado se buscou a autonomia das igrejas, por outro se optou pela centralização dos órgãos de comunicação, talvez como uma forma de evitar novas divergências entre Nyström e o casal Vingren.

Assim, em 1930, com a criação da CGADB a Igreja entrou em uma nova fase. No entanto, apesar do desejo das lideranças nordestinas de aumentarem sua influência, o poder continuou a gravitar principalmente em torno dos suecos nas próximas duas

[81] Colchetes presentes no texto original

décadas, em especial na figura de Samuel Nyström. Das 19 convenções[82] realizadas entre 1930 e 1951, apenas cinco foram presididas por brasileiros, nove por Samuel Nyström e cinco por outros suecos. Desde 1952 apenas brasileiros presidiram a Convenção (DANIEL, 2004). Gunnar Vingren dirigiu a Convenção de 1931 e faleceu no ano seguinte. Daniel Berg (que faleceu em 1963), nunca ocupou qualquer cargo na CGADB. (ALENCAR, 2006)

Após a criação da Convenção, o centro de poder desceu do Norte/Nordeste para o Sudeste. A partir da década de 1930, o Rio de Janeiro passou a ser o centro das decisões da liderança e a pioneira igreja do bairro de São Cristóvão, na época pastoreada por Vingren, ganhou destaque e preponderância sobre as demais, haja vista ser o local em que se produzia o jornal oficial da denominação. Diversos presidentes da CGADB também exerceram a direção desta igreja[83], na então capital do Brasil.

As novas circunstâncias da AD neste período permitiram o surgimento de uma nova fase na história da denominação, a que denominaremos de "ministerialização da AD".

A ministerialização da AD e o fortalecimento das lideranças regionais

A CGADB, apesar de nominalmente representar a Assembleia de Deus no país, na realidade é uma entidade que representa apenas sua liderança. Somente pastores e evangelistas[84] podem se filiar a ela. Assim, a Convenção não conta com um cadastro de números de membros das igrejas e nem mesmo exerce controle sobre a administração dos templos, sendo assim um órgão de sua classe dirigente (CORREA, 2013).

Neste sentido, a CGADB preserva o desejo original dos suecos de organizar um sistema de igrejas livres. No entanto, no interior de tais igrejas livres consolidou-se um sistema de governo episcopal, capitaneado na figura do "pastor-presidente de campo".

[82] Entre 1941 e 1945 aboliu-se o nome "Convenção Geral", e as reuniões passaram a se chamar "Semanas Bíblicas", a princípio com a proposta de apenas se promoverem estudos bíblicos nas reuniões, sem a discussão de problemas nas igrejas, que deveriam ser tratados nas convenções estaduais. No entanto, na prática, as Semanas Bíblicas tinham o mesmo formato das convenções. Assim, em 1946 (ano em que a CGADB foi criada como pessoa jurídica), as Convenções voltaram a acontecer (DANIEL, 2004). Aqui consideramos as Semanas Bíblicas como assembleias convencionais.

[83] Por treze vezes o presidente da CGADB também era pastor da AD de São Cristóvão. Atualmente a Igreja não está mais vinculada à Convenção (DANIEL, 2004), como veremos mais a frente.

[84] Evangelista é o cargo que hierarquicamente está logo abaixo ao de pastor. A dimensão social da hierarquia assembleiana será um dos temos do quarto capítulo.

Para entender este processo é indispensável reportar-se à figura do pastor Paulo Leivas Macalão, um dos precursores do sistema de ministerialização das ADs.

Paulo Leivas Macalão nasceu em Santana do Livramento, Rio Grande do Sul em 1903, no entanto converteu-se no Rio de Janeiro em 1924, no bairro de São Cristóvão. Na época a Igreja de São Cristóvão era um núcleo familiar de recém-convertidos, que contava com a presença de pelo menos dois migrantes paraenses, José Vicente e Heráclito de Menezes[85]. Este grupo costumava assistir aos cultos da *Igreja de Deus*, também conhecida como *Igreja do Orfanato,* no mesmo bairro. Em 1920, Gunnar Vingren visitou a Igreja do Orfanato e nela pregou, ocasião em que *"muitos haviam aceitado a doutrina pentecostal"* (ARAÚJO, 2007:140). No entanto, em sua segunda passagem pela cidade, em 1923, Vingren tentou contato com o líder da Igreja, mas não foi atendido. Assim, realizou alguns cultos na casa de uma família liderada por Eduardo Brito, e em seguida retornou à Belém. Neste ínterim, Macalão converteu-se (ARAÚJO, 2007; CABRAL, 2002).

Em 1924 o grupo reunido na casa da família Brito decidiu desvincular-se da *Igreja de Deus* e criar uma AD na cidade. Assim, o grupo enviou uma carta para a igreja de Belém do Pará, solicitando que um obreiro fosse enviado para o Rio de Janeiro para tomar conta da nova congregação. Assim, ainda em 1924, chegou de mudança à cidade o próprio missionário Gunnar Vingren e sua família com o objetivo de estruturarem a AD na então capital do país.

Com o crescimento do grupo no bairro de São Cristóvão, Paulo Macalão destacou-se se tornando secretário da Igreja e organizando inclusive uma banda musical (ARAÚJO, 2007). No entanto, em 1926 Macalão entrou em atrito com a liderança sueca e decidiu desenvolver um trabalho de evangelização independente nas áreas periféricas da cidade, embora não tenha se desligado da igreja em São Cristóvão (FRESTON, 1994; ALENCAR, 2013). Porém, suas divergências não o impediram de ser consagrado pastor pelo próprio Gunnar Vingren e por Lewi Petrhus em 1930, mesmo ano de fundação da CGADB[86]. Os biógrafos de Macalão dão destaque aos atritos que teve com "alguns" irmãos da Igreja de São Cristóvão, embora não especifiquem os nomes:

[85] Posteriormente Adriano Nobre (o mesmo que ensinou o idioma português a Gunnar Vingren) também se juntaria ao grupo (ARAÚJO, 2007).

[86] Petrhus esteve no Rio de Janeiro com Gunnar Vingren antes de seguir para a reunião da CGADB em Natal/RN em 1930.

> Tocando o seu violino e em companhia de alguns irmãos. Paulo Macalão despertava a atenção das almas que enchiam as estações dos subúrbios, atraindo-as com a bela mensagem dos hinos e com as pregações cheias do poder de Deus. Aliás, essas pregações já eram conhecidas na pequena comunidade evangélica de São Cristóvão. A força com que ele pregava, a convicção com que dirigia seus ataques violentos contra o pecado vinham sendo, a algum tempo, motivo de censura por parte daqueles que não viam no Evangelho algo que tivesse de ser pregado daquela maneira, às pressas e com uma autoridade até então nunca vista. (ALMEIDA, 1983:37)

Em uma das letras compostas por Macalão na Harpa Cristã, hinário oficial da AD, há referências indiretas à tensão, como admitem Cabral (2002) e Almeida (1983). No hino, Macalão compara sua atuação evangelística à atividade de um pescador. D'Avila (2006) liga a composição ao momento em que Frida Vingren *"tomou a frente dos cultos ao ar livre"* (VINGREN, 2007:131), deixando Macalão em segundo plano:

> O meu barco não é bom,
> De pescar não tenho o dom,
> E me dizem que não devo continuar;
> Mas Jesus me quis mandar,
> E por isso vou pescar,
> Té que Ele se apraze em me chamar.
> [...]
>
> Tem um modo o Senhor,
> Que é próprio do amor,
> Ele usa dos remido o menor,
> Todo mundo me deixou,
> E de mim se envergonhou,
> Mas alegre vou pescar, pois é melhor[87].

Alencar (2013) vê no nacionalismo de Macalão uma das pistas para a compreensão de seus atritos com os suecos, o que pode nos ajudar a entender a tendência do pastor em se isolar e "alçar um voo solo":

> Macalão vem de uma família rica, de tradição militar, portanto nacionalista. O governo do Getúlio (seu conterrâneo gaúcho) e o tenentismo é um

[87] Harpa Cristã, Hino 149: "Canto do pescador"

> substrato conceitual importante na sua formação. Ele não aceitou se submeter à liderança de um jovem sueco – ou mais grave – e/ou de uma mulher? Em 1932, quando Vingren vai embora, Nyström assume em seu lugar. Por que não Macalão que já era um pastor com ministério consolidado na cidade? (ALENCAR, 2013: 142)

Com a indisposição sofrida em São Cristóvão, Macalão conseguiu captar a possibilidade de crescimento da igreja nas áreas periféricas do Rio de Janeiro, assim, criou núcleos da AD nas casas de pessoas que se convertiam em Realengo, Campo Grande, Santa Cruz e Marechal Hermes, inaugurando em 1933 um templo da AD em Bangú.

No entanto, foi no bairro de Madureira, onde organizou uma igreja no ano de 1929 que Macalão conseguiu deixar sua principal marca. A igreja estabelecida ali passou a ser o centro das atividades de Macalão. Desta forma, o Rio de Janeiro passou a contar com dois grupos de ADs, aquelas ligadas à igreja de São Cristóvão e aquelas ligadas à igreja de Madureira, que com o tempo passaram a ser denominadas respectivamente de igrejas "da Missão" (já que eram lideradas pelos missionários suecos) e igrejas do "Ministério de Madureira" (lideradas por Macalão), embora os líderes de ambos os grupos estivessem ligados à CGADB[88]. Com o tempo, o Ministério liderado por Macalão ultrapassou os limites geográficos da Guanabara e do Rio de Janeiro. Em 1936, por exemplo, a rede de Igrejas de Madureira chegou ao estado de Goiás e em 1938 Macalão alugou um pequeno salão em São Paulo, estabelecendo seu Ministério na metrópole paulista[89]. (PRATES e FERNANDES, 2011).

Cria-se aqui o conceito de "Ministério", sem o qual não é possível entender a configuração atual da AD. O Ministério, no sentido corporativo-institucional[90], diz respeito aos grupos de igrejas liderados por um mesmo pastor-presidente e que têm autonomia administrativa em relação aos demais Ministérios e que pode manter ou não um vínculo com uma convenção de abrangência nacional, como a CGADB.

---

[88] O próprio Macalão chegou a presidir a CGADB em 1937.

[89] No terceiro capítulo estudaremos os pormenores da chegada do Ministério de Madureira a São Paulo.

[90] Alencar (2013: 85) distingue o conceito de Ministério corporativo (com o qual trabalharemos nesta seção), de dois outros sentidos que a palavra pode assumir no contexto assembleiano: segundo sua tipologia há também o ministério orgânico, ou seja, as atividades que os membros realizam em suas igrejas de maneira espontânea, sem necessitar de um reconhecimento especial (por exemplo, quem está envolvido com a área musical costuma dizer que tem o "ministério do louvor"). Há ainda o ministério estamental, que diz respeito aos cargos da hierarquia da AD (quando determinado membro da igreja torna-se obreiro, diz-se que ele está "entrando para o ministério"). Para diferenciarmos as três noções, procuraremos nos referir ao Ministério corporativo sempre com inicial maiúscula, a exemplo de Alencar.

Com o tempo, além do Ministério de Madureira, outros Ministérios surgiram. Hoje existem centenas em todo país, muitos deles com redes de igrejas espalhadas por diferentes estados, outros com número reduzido de congregações. Cada um destes Ministérios, apesar de preservar uma identidade geral criada pela nomenclatura "Assembleia de Deus" apresenta suas próprias características, e um campo propício para a criação de suas próprias representações sociais. Assim, é comum que quando dois assembleianos se conhecem e conversam pela primeira vez a primeira pergunta que façam um a outro seja: "de qual Ministério você é?" Identificar-se como membro de determinado Ministério significa estar ligado a uma série de práticas litúrgicas e comportamentais mais ou menos conservadoras, o que pode ditar o rumo da conversa, já que em várias cidades, muitos Ministérios veem-se como concorrentes[91].

Desta forma, a partir de Macalão começa a ficar evidente na AD um sistema de governo com "igrejas livres" em que não há uma liderança a nível nacional, mas diversos presidentes de Ministérios independentes, que governam suas redes de igrejas em um sistema de governo episcopal. É um sistema de igrejas livres mesclado a um episcopalismo que dá destaque à figura do pastor-presidente. (CORREA, 2013; CARREIRO, 2012).

A geopolítica assembleiana e as cisões ministeriais

Com a multiplicação dos Ministérios e o desejo de seus respectivos pastores-presidentes em ampliar suas redes de igrejas, um dos temas que passam a aparecer em quase todas as reuniões da CGADB a partir da década de 1960 é a problemática das "invasões de campo". Ou seja, quando uma igreja de determinado Ministério instalava-se em localidade onde outro Ministério já estava presente, o que poderia criar atrito entre as respectivas lideranças locais, já que os diferentes Ministérios não seguem uma lógica de delimitação territorial. Em São Paulo, por exemplo, a rivalidade era entre as Igrejas do Ministério do Belém e Madureira, enquanto no Rio de Janeiro, Madureira e São Cristóvão[92] eram vistos como rivais[93].

[91] Como exemplo cito o caso de um pastor assembleiano que era responsável por uma igreja no interior do Mato Grosso. Em conversa informal, o pastor me contou que na cidade os membros das igrejas ligadas ao Ministério do Belém não cumprimentavam os membros dos Ministérios de Perus e Madureira, e vice-versa, já que os consideravam "menos crentes". Na ocasião, o pastor me falou das dificuldades que encontrou para tentar mudar tal situação.

[92] Diferente do Ministério de Madureira, em que Macalão criou uma Convenção interna em 1958 com o objetivo de evitar cisões dentro de seu Ministério (a CNMEADMIF – Convenção Nacional de

Com o tempo, foi necessário estabelecer acordos entre os diferentes Ministérios para que intrigas maiores fossem evitadas. A narrativa de Tércio (1997) sobre o estabelecimento da AD em Brasília no tempo da construção da capital federal destaca o tom de tais acordos "geopolíticos" de expansão:

> No acampamento da construtora Castor, na Granja do torto, os trabalhadores crentes continuavam fazendo cultos num barraco erguido por eles. Discutiam a necessidade de fundar mais um templo da Assembléia de Deus. Havia, porém, uma barreira: acordo recém-firmado entre Madureira e outros ministérios assembleianos estabelecera limites territoriais - onde existisse igreja de Madureira não haveria outro ministério, e vice-versa. No escritório da igreja de São Cristóvão, Rio, o pastor-presidente, Alcebíades Vasconcelos, seu vice, Túlio Barros Ferreira, e Paulo Macalão tinham se reunido, com um mapa do Brasil sobre a mesa, delimitando suas respectivas áreas de atuação (TÉRCIO, 1997:167)

Na convenção de 1989 as rivalidades atingiram seu clímax em função de uma discussão envolvendo um dos campos eclesiásticos[94] do Ministério de Madureira, o campo de Perus[95], presidido pelo Pr. Benjamin Felipe Rodrigues. O debate começou a partir da abertura de uma congregação por parte do Campo de Perus na cidade de Cuiabá, região onde já estava sendo construído um dos maiores templos da AD no país, ligada à Missão[96]. A abertura da igreja em Cuiabá veio como uma gota d'água nas já tumultuadas relações do Ministério de Madureira com a CGADB, motivando a convocação da 1ª Assembléia Geral Extraordinária da Entidade, presidida pelo Pr. José Wellington Bezerra da Costa, pastor do Ministério do Belém/SP. Nesta AGE, realizada em Salvador/BA, decidiu-se pelo desligamento dos ministros vinculados à Madureira, já

Ministros Evangélicos da Assembleia de Deus de Madureira e Igrejas Filiadas), o Ministério de São Cristóvão deu autonomia ministerial a alguns de seus campos também em 1959, sob o pastorado de Alcebíades Pereira Vasconcelos (D'AVILA, 2006; VASCONCELOS; LIMA, 2003) como veremos no quarto capítulo.

[93] No blog *Memórias das Assembleias de Deus*, que promove discussões sobre a história da instituição e que é coordenado pelo historiador Mário Sérgio Santana, é possível encontrar comentários de diversos leitores, tanto cariocas quanto paulistas sobre o clima de rivalidade entre os Ministérios nas décadas 70, 80 e 90. (SANTANA, 2013b)

[94] No sistema piramidal assembleiano "campo" ou "setor de trabalho" é a forma como normalmente são denominadas as subdivisões administrativas de um Ministério. No caso, o Campo de Perus era um dos ramos do Ministério de Madureira. No entanto, sua expansão também não obedecia critérios territoriais geográficos. Cf. capítulo 3.

[95] Perus é um bairro da região noroeste de São Paulo, onde a AD está presente desde 1947 (cf. FAJARDO, 2011)

[96] O grande templo de Cuiabá, cujo formato lembra um estádio foi inaugurado em 1996. Comporta 22 mil pessoas sentadas segundo Araújo (2007).

que seu Ministério havia demonstrado solidariedade ao Pr. Benjamim, que havia sido desligado da CGADB, além de decidirem, segundo a documentação oficial, *"ignorar quaisquer decisões que foram ou venham a ser tomadas pela atual mesa diretora da CGADB sobre as pendências que envolveram ou que envolvem o Ministério de Madureira"* (DANIEL, 2004: 527).

Assim, em 1989 a AD Madureira emancipou-se por completo da CGADB e criou a CONAMAD (Convenção Nacional das Assembleias de Deus no Brasil - Ministério de Madureira), presidida atualmente pelo pastor (hoje bispo) Manoel Ferreira[97], que havia presidido a CGADB no Biênio 1983-1985.

Na versão de Madureira, as causas da cisão de 1989 remontam à década de 1930:

> A outra face da história, porém, e de que deste ato censurável [transferência dos trabalhos do Norte e Nordeste para os pastores brasileiros] não participou o Ministério de Madureira, cujo líder Paulo Leivas Macalão, foi nesta convenção [[98]] separado para o pastorado em 17 de agosto como já dissemos, sendo, portanto iniciante em sua carreira ministerial, não compartilhando desta iniciativa ou dos debates acirrados, gozando sempre por isso mesmo, de deferência muito especial, não apenas dos suecos, mas de todos os missionários e das missões que os enviaram, ajudando a estabelecer as bases do maior avivamento do planeta, sendo por isso mesmo, muitas vezes preterido, ou só tendo mencionado seu nome e do ministério que organizou, muito rara e superficialmente, e isto, devido ao fato de ser impossível, contar a história das Assembléias de Deus, sem mencionar o nome daquele que foi um de seus maiores expoentes nacionais, o que o presente trabalho, procura, ainda que limitadamente corrigir, contando a **"Outra face da história"**[o negrito consta no original] (CABRAL, 2002:146-147).

As cisões na AD não se resumiram ao caso de Madureira. Outros Ministérios tomaram também um caminho independente. O próprio campo de Perus, hoje é um Ministério independente com convenção própria, criada em 2006. Outro exemplo é o Ministério de Santos, a primeira AD do estado de São Paulo. O Ministério de São

[97] Macalão faleceu em 1982, não acompanhando o processo de cisão de seu Ministério da CGADB. Manoel Ferreira foi o principal herdeiro de seu capital político-institucional.

[98] A consagração de Paulo Leivas Macalão ao pastorado, apesar de acontecer em 1930, não se deu durante a Convenção, que aconteceu em Natal/RN, mas durante a passagem de Lewi Petrhus pelo Rio de Janeiro antes da Convenção. Assim, Paulo Leivas Macalão não participou das discussões a que nos referimos anteriormente. (ARAÚJO, 2007). Também é importante destacar que em 1930 a Igreja de Madureira ainda não havia se estruturado como um Ministério consolidado, como quer indicar o autor.

Cristóvão/RJ, além de não fazer mais parte da CGADB, desde 2006 tornou-se *Assembleia de Deus Missão Apostólica da Fé*, adotando liturgia e práticas doutrinárias muito semelhantes às chamadas igrejas neopentecostais, a começar pela nova titulação dada a seu líder, o apóstolo Jessé Maurício Ferreira[99] (SANTANA, 2010). No ano 2000, em consequência também de novas posições doutrinárias, a AD de Manaus sofreu uma cisão que originou a Assembleia de Deus Tradicional[100]. Além dos Ministérios que romperam com a CGADB, há também aqueles que já nasceram independentes, como é o caso da AD Bom Retiro/SP, fundada pelo Pr. Jabes de Alencar em 1988 (CORREA, 2006).

Uma das cisões ministeriais que ganhou destaque midiático nos últimos anos foi a do Ministério da Penha/RJ. Desde 1963 a igreja era liderada pelo Pr. José Santos, sogro do Pr. Silas Malafaia, conhecido nacionalmente por seus programas televisivos exibidos em rede nacional desde o ano de 1982 (ARAÚJO, 2007). Em 2009 Malafaia candidatou-se ao cargo de 1º vice-presidente da CGADB pela chapa encabeçada pelo Pr. Samuel Câmara, que concorria contra a chapa do presidente, Pr. José Wellington. Como cada cargo da mesa-diretora é escolhido por votação individual (cada eleitor deve escolher cada membro da mesa separadamente), Silas Malafaia foi eleito para ser o vice do presidente reeleito, José Wellington, mesmo sendo da oposição. Em fevereiro de 2010 o pastor José Santos faleceu e Malafaia assumiu a presidência da AD da Penha. Três meses depois, Malafaia comunicou em seu programa de televisão sua renúncia ao cargo de vice-presidente da CGADB, bem como seu pedido de desligamento da entidade. No programa Silas alegou estar seguindo uma nova visão de trabalho que Deus havia lhe dado, em que não era interessante permanecer ligado à entidade, além de posteriormente denunciar irregularidades financeiras na gestão da entidade[101]. Na ocasião, Silas mudou o nome da sua Igreja de "Assembleia de Deus da Penha" para "Assembleia de Deus Vitória em Cristo", incorporando assim ao nome da Igreja o nome de seu principal programa de TV.

---

[99] A AD de São Cristóvão desligou-se da CGADB em 2002, quando seu líder, o Pr. Tulio de Barros Ferreira (que foi presidente da CGADB por quatro mandatos, o último deles no biênio 1979-1981) fundou a Convenção Nacional dos Ministros Pentecostais (CONAMEP) (ARAÚJO, 2007). Em 2006, a Igreja mudou de nome, seu líder passou a utilizar o título de "apóstolo" e aproximar-se de práticas litúrgicas de outras denominações, o que não foi bem visto por parte da liderança da Igreja. Assim, parte dos membros desligou-se da igreja e criou a "Assembleia de Deus do Rio de Janeiro" (www.igrejaadrj.com). Tulio faleceu em 2007 e a Igreja atualmente é dirigida por seu filho, Ap. Jessé Maurício Ferreira.

[100] No caso de Manaus, tanto os obreiros da IEADAM (AD Manaus) como os obreiros da AD Tradicional fazem parte da CGADB, já que os últimos foram readmitidos à entidade em 2011.

[101] Disponível em < https://www.youtube.com/watch?v=_6XWfeJyEe8> Acesso em 01.out.2012

Além dos grandes ramos assembleianos citados até agora, desenvolveram-se ao longo das últimas décadas um incontável número de pequenos outros Ministérios, muitas vezes sediados em pequenos salões alugados nas periferias das grandes cidades, outras vezes com uma pequena rede de congregações espalhadas por bairros ou cidades próximas de suas sedes. Muitas vezes tais Ministérios surgem a partir do confronto de um membro ou obreiro de uma AD com a sua liderança. Insatisfeito com o sistema de liderança de seu pastor, o obreiro descontente acaba alugando um salão e fundando uma nova igreja[102]. No caso, usar o nome "Assembleia de Deus" na nova denominação que está surgindo é fundamental para garantir o seu desenvolvimento e atrair novos membros, já que garante ao novo grupo o estabelecimento de um vínculo com a tradição e o capital simbólico de uma denominação centenária no concorrido campo religioso. Para usar a metáfora criada por Marina Correa em seu estudo sobre a lógica dos Ministérios assembleianos, utilizar o nome "Assembleia de Deus" em uma nova igreja é como filiar-se a uma rede de franquia religiosa, em que o uso de uma marca bem colocada no mercado pode garantir o "sucesso" do empreendimento (CORREA, 2013). Vale a pena lembrar aqui que o nome "Assembleia de Deus" é patenteado pela CGADB[103], não podendo ser criada no país nenhuma outra igreja que use exatamente este nome sem a autorização da entidade. No entanto, não há nenhum impedimento legal para se criar uma igreja que se chame "Assembleia de Deus X" ou "Assembleia de Deus Ministério Y".

Nos resultados de pesquisa que realizamos entre os anos de 2009 e 2011 no bairro paulistano de Perus (mesmo bairro onde está a sede do já citado Ministério de Perus) o elemento da ministerialização da AD aparece com destaque. Nesta pesquisa, em que fizemos um mapeamento das igrejas pentecostais presentes no bairro, que na época contava com aproximadamente 90 mil habitantes, encontramos 60 templos e salões da AD ligadas a 27 diferentes Ministérios. Nesta mesma pesquisa encontramos

[102] No caso das cisões nos Ministérios maiores, Marina Correa identificou quatro tipos de situações que podem gerar a autonomia (termo normalmente usado pelos pastores para se referir à cisões): "*1)autonomia por expansão: quando uma igreja ou uma congregação cresce naturalmente e consegue manter o seu próprio sustento e não acata mais os comandos do pastor-presidente, então recebe da igreja-sede autonomia automática; 2)autonomia por disputa de campo: nas disputas entre campos ou ministérios, por diferentes razões (teológicas, políticas, financeiras) a igreja é 'tomada' pela outra; 3)autonomia por disputa teológica: por causa de algumas interpretações teológicas diferenciadas; e 4)autonomia por disputa familiar: quando o pastor-presidente morre; ou, mesmo em vida, quer impor seu filhoou genro à liderança da igreja* (CORREA, 2013:260)

[103] O nome "Assembleia de Deus" foi patenteado em 1958 pela AD de Porto Alegre, dirigida pelo missionário sueco Gustav Nordlund, o que na época criou uma disposição entre a CGADB e a igreja gaúcha. No entanto, em 2004 a AD de Porto Alegre transferiu a patente do nome à CGADB (ARAÚJO, 2007).

no início da observação de campo uma igreja chamada "Monte Sinai". Após aproximadamente dois anos, verificamos que esta mesma igreja mudou seu nome para "Assembleia de Deus Monte Sinai", o que concluímos ser uma estratégia para a consolidação do grupo no concorrido campo religioso local. (FAJARDO, 2011)

Assim, observando tais exemplos da variedade ministerial da AD , selecionados a partir de uma lista muito maior, é possível perceber que a partir da perspectiva institucional a AD é hoje, para usar a metáfora de Baptista,

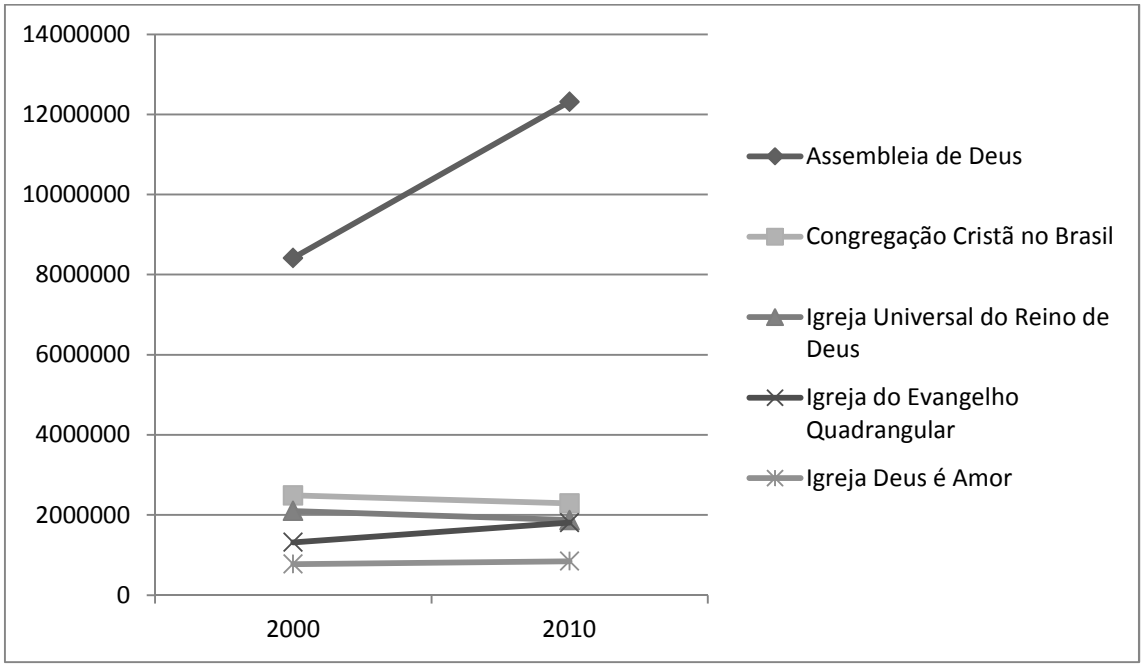
> um grande "guarda-chuva" de comunidades pentecostais distribuídas nos chamados "ministérios" e convenções e que desenvolvem uma variedade enorme de pentecostalismos, desde os que primam por uma formação teológica razoável, até aos que se opõem à educação formal, desde os modelos mais autoritários, até as poucas experiências de governo congregacional efetivo. Há pentecostais conservadores, no sentido de acharem que estão zelando pela preservação de suas marcas de origem, mas há aqueles que se julgam pós-modernos, em que pese a confusão que este conceito encerra (BAPTISTA, 2007: 32).

Os impactos no campo religioso brasileiro dessa diversificação institucional das ADs podem ser percebidos a partir da análise dos números dos últimos censos demográficos. De 2000 para 2010, a AD foi o grupo pentecostal que mais cresceu em números absolutos: de 8,4 milhões de membros saltou para 12,3 milhões. Para se ter uma ideia, a Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Universal do Reino de Deus perderam, cada uma cerca de 200 mil membros. A Congregação passou de 2,4 para 2,2 milhões de membros, enquanto a Universal passou de 2,1 milhões para 1,8 milhões. (CENSO, 2000; CENSO 2010)[104].

O único grupo que teve crescimento semelhante ao da AD foi o de "outras igrejas evangélicas de origem pentecostal", que passou de 1,8 para 5,2 milhões. Este grupo abriga instituições pentecostais recentes, como a Igreja Mundial do Poder de Deus, que ainda não são opções de resposta direta nos questionários do Censo, bem como as pequenas denominações pentecostais.

[104] A Igreja do Evangelho Quadrangular saltou de 1,3 milhão para 1,8 milhão, a Igreja Pentecostal Deus é Amor ganhou 70 mil membros, passando dos seus 774 mil para os 845 mil adeptos. A Igreja O Brasil para Cristo passou de 175 mil para 192 mil, a Maranata de 277 mil para 356 mil, a Casa da Benção de 128 mil para 125 mil e a Vida Nova (de onde se originou a IURD) de 92 mil para 90 mil. (CENSO 2000; CENSO, 2010)

Gráfico 1 – As Igrejas pentecostais nos Censos de 2000 e 2010[105]



Fonte: Censos 2000 e 2010.

Assim, o Censo indica o crescimento de um pentecostalismo heterogêneo, cujas duas maiores expressões são o grupo "outras igrejas evangélicas de origem pentecostal" e a Assembleia de Deus, já que não é possível identificar a quais Ministérios os quase quatro milhões de novos assembleianos aderiram. O mais plausível é concluir que eles estão diluídos entre os diversos ramos dos diversos assembleianismos brasileiros, o que aponta para a ideia que procuramos desenvolver neste capítulo: a AD é uma igreja que cresce enquanto se esgarça institucionalmente.

Com estas observações concluímos este capítulo, em que procuramos apresentar uma visão panorâmica da história das ADs no Brasil, dando destaque ao seu processo de esgarçamento institucional aliado ao seu evidente crescimento. Para tanto, elegemos como ponto de partida a trajetória dos fundadores, Gunnar Vingren e Daniel Berg, que chegaram a Belém do Pará em 1910. Os pioneiros traziam consigo a experiência da marginalização religiosa sueca somada à efervescência pentecostal dos EUA. No Brasil, os relatos de cura divina e de batismos com o Espírito Santo que levariam ao consequente rompimento com a PIBBP transformaram-se em registros épicos das

[105] Selecionamos no gráfico apenas as cinco maiores igrejas e o grupo "outras igrejas evangélicas de origem pentecostais".

origens da denominação sendo até hoje utilizados pelos variados Ministérios assembleianos como a confirmação divina para o progresso da igreja: transformaram-se assim no "mito fundador da AD". Trabalhamos com a ideia de mito como uma narrativa explicativa das origens, que ganha um significado primordial para a constituição do grupo. No caso da hoje fragmentada AD, o heroísmo destacado dos missionários é um dos poucos itens de consenso entre as variadas vertentes da denominação. Cada Ministério, em maior ou menor medida procurará estabelecer uma ponte de sua própria história com a de Vingren e Berg, protagonistas da mítica *"vanguarda pentecostal do Brasil"* (ISAIA, 2014:195).

Cumprindo seu papel de legitimar a história da denominação, a narrativa épica da ação dos missionários e posteriormente dos demais obreiros que a eles se somaram, não leva em conta os conflitos inerentes ao processo de institucionalização, como se pode perceber no próprio episódio de cisão da PIBBP: além da razão doutrinária, o que estava por trás do conflito eram também as relações de poder fragilizadas em consequência de uma instabilidade na liderança da Igreja Batista, bem como na experiência de dois cismas anteriores.

Assim, a AD (inicialmente Missão da Fé Apostólica) nasce em um grupo protestante composto majoritariamente por estrangeiros residentes em um bairro de destaque na Belém dos anos 1910. No entanto, em poucos meses se encontraria com o grupo que permitiria sua expansão inicial para além do estado do Pará: o grupo dos migrantes seringueiros, oriundos principalmente do catolicismo popular. Tais migrantes ex-católicos impulsionados pela crise da borracha acabaram levando as ADs para outros estados do Norte e Nordeste, consolidando um modelo comum de estabelecimento das ADs em suas primeiras décadas: a criação por parte dos leigos de núcleos que posteriormente se transformariam em igrejas, que apenas depois de estabelecidas receberiam obreiros devidamente ordenados. Tal modelo também permitiu a expansão da Igreja nas regiões Sul e Sudeste, sob o fluxo migratório da industrialização a partir das décadas de 1940 e 50, quando as ADs experimentaram seu maior período de crescimento.

Enquanto a Igreja crescia, motivada principalmente pela ação espontânea de seus membros, sua liderança se institucionalizava e imprimia marcas na estrutura da denominação que até hoje definem o *modus operandi* assembleiano na maior parte de seus Ministérios. O fortalecimento da figura do pastor-presidente e o acentuado processo de ministerialização são exemplos do modo típico com as ADs no Brasil

desenvolveram suas relações de poder. Tais características permitiram que surgissem no país uma série de vertentes assembleianas que apesar de partirem de uma base comum diversificaram as práticas de culto e de comportamento de seus membros, impedindo-nos assim de nos referirmos às ADs como uma igreja homogênea. Desta forma, por conta de suas características burocráticas próprias, a AD se fragmenta cada vez mais, e por conta desta diversidade, cresce entre diferentes grupos sociais, conseguindo atrair tanto aqueles que buscam o apego a uma tradição religiosa centenária, bem como aqueles interessados na modernização do culto. Assim, a AD cresce enquanto se esgarça institucionalmente.

CAPÍTULO 2
O CAMPO RELIGIOSO ASSEMBLEIANO: TRANSFORMAÇÕES E ESTRATÉGIAS

Como foi possível apontar no capítulo anterior, a trajetória das ADs no Brasil é marcada por um processo de expansão aliado ao esgarçamento institucional. Falar da AD nos remete à imagem de um caudaloso rio que a partir de determinado momento quebra-se em diversos afluentes que ganham características próprias a depender das condições geoclimáticas em que seguirão seus cursos, alguns preservando maiores semelhanças com o leito fluvial original, outros nem tanto.

Remetendo-nos à noção de campo religioso de Bourdieu (2007) podemos dizer que no campo assembleiano (por sua vez um subcampo pentecostal) os agentes (no caso os diferentes Ministérios), que assumem a posição de "heterodoxos" não são dele expulsos. Embora discordantes, ortodoxos e heterodoxos[106] permanecem em cena e continuam identificando-se como assembleianos[107]. Esta não é a tendência de outros subcampos do pentecostalismo

[106] Os termos *ortodoxo* e *heterodoxo* não aparecem aqui com a conotação teológica com a qual normalmente são usados nos círculos assembleianos, mas sim em seus sentidos sociológicos tal qual enunciados por Bourdieu (1983).

[107] Isto não quer dizer que não haja casos de heterodoxos que abandonaram o campo. Em 1932, por exemplo, um cisma ocorrido na AD de Maceió, liderado por Manoel Higino de Souza deu origem à "Igreja de Cristo" (DANIEL, 2004). Manoel de Melo (fundador da Igreja O Brasil para Cristo em 1955) também teve uma

brasileiro: em outras igrejas os heterodoxos optam por assumir uma nova identidade, criando uma nova denominação, e não a um novo ramo da mesma denominação[108]. Nestes casos, embora seja possível perceber a herança doutrinária e litúrgica das igrejas originais sobre as novas denominações, o discurso é de distanciamento para com a matriz ideológica anterior. Como exemplo, temos o coentário de Bitun (2007) sobre o contraste assumido pela Igreja Mundial do Poder de Deus com relação à sua predecessora, a Universal do Reino de Deus:

> [No campo religioso] a estratégia de um dos jogadores será, por exemplo, desacreditar na espécie de capital sobre a qual descansa a força de seu adversário (subversão). Desacreditando da determinação pregada pelo missionário R.R. Soares, e do sal grosso da Igreja Universal do Reino de Deus, bispo Waldemiro Santiago, ganha e acumula capital contra os seus concorrentes na medida em que atrai fiéis descontentes com os resultados negativos obtidos em outras igrejas, em especial, Igreja Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus, estabelecendo o trânsito religioso pelo contraste de resultados (BITUN, 2007:147).

No caso assembleiano, no entanto, os agentes heterodoxos acabam incorporando novas práticas e *habitus* ao campo, muitos dos quais com força suficiente para influenciar as práticas dos agentes ortodoxos. Desta forma, a identidade do campo torna-se fluída, apresentando variações a depender do local específico ocupado pelo agente nas relações de poder. Em termos práticos, um membro do Ministério X pode se julgar "mais crente" que um membro do Ministério Y, já que sua igreja adota uma série de padrões comportamentais não seguidos pelos membros do outro Ministério. No entanto, com o tempo e diante da concorrência interna no campo, o próprio Ministério X pode abrir mão de tais padrões, agregando assim novas práticas e representações sociais ao que se considera o capital simbólico do campo, já que

> as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (CHARTIER, 1991:6)

---

passagem pela AD. Mas, nesses e em outros, as novas denominações eram representantes de um modelo de Igreja diferente da AD (Idem; FRESTON, 1994; MARIANO, 1999). Há ainda pequenas igrejas presentes principalmente nas periferias das grandes cidades cujos fundadores são oriundos das ADs, que acabam preservando traços (muitas vezes parcos) da tradição assembleiana.

[108] Exemplos não faltam: Sérgio Sora, co-fundador da Igreja Vida em Cristo rompeu com a Igreja Deus é Amor em 2005. A *Bola de Neve Church* é uma cisão da Igreja Renascer em Cristo. As igrejas Internacional da Graça e Mundial do Poder de Deus são dissidências da Universal do Reino de Deus, que por sua vez teve origem após a passagem de Edir Macedo pela Igreja Vida Nova.

Um exemplo é o Ministério de Madureira. Conhecido nas décadas de 50 a 80 por sua rigidez com relação ao padrão de vestuário exigido de seus membros, hoje não adere mais a este padrão, embora muitos dos Ministérios concorrentes (na época menos rígidos) ainda o sigam. O rótulo de "Ministério conservador" não lhe cabe mais, embora seja hoje usado para definir outros Ministérios. Na época Madureira se diferenciava dos demais agentes por sua austeridade, hoje se diferencia exatamente por ter aberto mão do rígido padrão.

Assim, dois elementos se entrecruzam quando atentamos para a história do campo pentecostal assembleiano. O primeiro deles é a forma *sui generis* de combinação dos sistemas de governo congregacional (em que as igrejas têm autonomia) e episcopal (em que o poder está concentrado nas mãos de um bispo, no caso o pastor-presidente). Se por um lado tal sistema foi um dos responsáveis pela dilatação numérica da denominação a níveis não vistos em qualquer outro movimento evangélico no país, por outro lhe abriu inúmeras fissuras, que suprimiram a sua homogeneidade. Sem conhecer estas características das ADs não é possível entender o porquê da existência de tantos Ministérios e Convenções concorrentes.

O segundo aspecto, de equivalente importância, é a forma como, paralelo a este processo de institucionalização e esgarçamento desenvolveram-se no interior do campo práticas culturais que dão forma a um "padrão clássico" de culto das ADs e também a um comportamento social típico de seus membros. São as representações criadas em torno da pergunta: *"*O que significa ser um assembleiano?*"* As respostas atuais, como já foi possível perceber, são diversas. No entanto, trabalhamos aqui com a hipótese de que é possível reconhecer entre as variadas vertentes da denominação uma espécie de "assembleianismo mínimo", ou seja, um "jeito assembleiano de ser pentecostal" construído historicamente e que se expressa em atividades litúrgicas e comportamentais que distinguem as ADs de outras igrejas pentecostais, expresso em práticas e representações sociais que se manifestam em maior ou menor medida nas atividades semanais realizadas na infinidade de templos das ADs espalhados pelo país, bem como no comportamento típico dos assembleianos. É na diferente dosagem entre rupturas e continuidades de diferentes aspectos destas práticas que cada Ministério desenvolve sua identidade particular no campo religioso assembleiano. Tal possibilidade de dosagem é resultado da fluidez típica dos assembleianismos brasileiros.

Baseados nesta hipótese, no decorrer dos demais capítulos refletiremos sobre a fluidez assembleiana a partir de dois aspectos: sua estrutura institucional e suas práticas culturais. Para tanto, neste capítulo falaremos sobre as principais transformações institucionais do campo religioso assembleiano em seus cem anos de história, apresentando para isto uma

proposta de periodização, para então darmos destaque ao período compreendido entre os anos de 1946 e 1980, recorte temporal de nossa pesquisa. Feito isto, apresentaremos uma discussão sobre os elementos que integravam o aparato institucional das ADs no período vistos aqui, parte de uma estratégia para manter a coesão doutrinária da denominação. Assim, as noções de campo (BOURDIEU, 2007), já discutida no capítulo anterior, e de estratégias e táticas (DE CERTEAU, 1998) servirão de instrumentos conceituais para nossa abordagem.

O campo religioso assembleiano e suas transformações

No capítulo anterior apresentamos um panorama histórico das ADs no Brasil. A questão geradora foi a observação, facilmente verificável na maioria das cidades do país, da grande quantidade de Ministérios das ADs que, embora concorrentes, reivindicam serem portadores de um "DNA assembleiano". Partindo desta questão apresentamos um relato histórico com destaque ao processo de esgarçamento institucional da igreja. Tendo este panorama histórico como base será possível agora promover algumas reflexões a respeito do campo religioso assembleiano, com destaque às estratégias de fortalecimento de seus agentes.

Desta forma, trabalhamos com a percepção de que o esgarçamento institucional das ADs é fruto de um processo que se evidenciou a partir da atuação de Paulo Leivas Macalão nos subúrbios do Rio de Janeiro ainda no final dos anos 20. No entanto, não pretendemos afirmar que tal processo seja fruto exclusivo da atuação deste personagem, embora reconheçamos sua proeminência na consolidação deste modelo. Vale a pena lembrar que enquanto Macalão desvinculava-se da influência do casal Vingren no Rio de Janeiro e partia para um "trabalho solo" nos subúrbios cariocas, os pastores do Norte/Nordeste se reuniam com a intenção de também se desvincularem dos suecos. A proposta era de que as Igrejas já consolidadas nestas regiões fossem transferidas para os brasileiros enquanto os suecos se responsabilizariam em abrir novas igrejas nas regiões Sul e Sudeste. Neste sentido, a Convenção de 1930 foi a primeira oportunidade em que diferentes facções da igreja passaram a coexistir sob a égide do nome "Assembleia de Deus". Paralelo a isto, uma nova facção, que posteriormente se transformaria no Ministério de Madureira surgia na então capital do país. Ficava evidente a partir de então que no campo assembleiano em formação existiam lideranças com interesses distintos e que agora criavam estratégias para a ampliação de seu poder. Firmava-se ali a luta concorrencial pelo acúmulo de capital simbólico.

Entre os anos de 1940 e 1989, apesar das cisões internas, o campo assembleiano contava com um aparato institucional capaz de regular as diferenças e intrigas entre os agentes, ainda que nem sempre conseguisse de fato resolvê-las[109]. Neste período, por mais que a tendência à fragmentação já estivesse presente, tal aparato garantia a unidade doutrinária da denominação. Destacamos como principais integrantes deste aparato supraministerial a CGADB, instituição cujo espaço era reservado especialmente aos debates e confrontos dos agentes do campo e a CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus), responsável pela publicação do Jornal Mensageiro da Paz (órgão oficial da denominação), da Harpa Cristã (o hinário das ADs) e das Lições Bíblicas (revistas com estudos bíblicos usadas nas Escolas Bíblicas Dominicais de todo o país). Tais impressos eram a expressão doutrinária e ideológica da Igreja e na época abrangiam todos os Ministérios das ADs, sendo responsáveis por estabelecer um mínimo de consenso entre os diferentes agentes.

No final da década de 1980, porém, até mesmo o aparato institucional unificado fragmentou-se, o que tirou da CGADB o papel de regulamentadora das regras do campo e desqualificou a CPAD como porta-voz única da ideologia oficial da denominação. Com a saída de Madureira da CGADB em 1989 e consequente estabilização da CONAMAD como uma nova convenção nacional o campo polarizou-se[110] entre as chamadas "igrejas da Missão" (ou seja, aqueles Ministérios ligados à CGADB) e as Igrejas de Madureira (ligadas à CONAMAD). As igrejas "da Missão" eram assim chamadas por reivindicarem sua origem à ação direta dos missionários suecos, enquanto as igrejas de Madureira, embora não negassem aos suecos a posição de "fundadores míticos" da AD, identificam-se de forma mais direta com a atuação de Paulo Leivas Macalão[111].

Cabe aqui um esclarecimento quanto ao uso do termo "igrejas da Missão". Durante a pesquisa de campo e em observações anteriores à confecção da tese observamos diversos assembleianos definirem-se como membros do "Ministério da Missão", ou simplesmente, "da Missão". Neste caso cabe ao pesquisador decodificar a informação, já que não encontramos na história da denominação um grande Ministério que faça uso deste nome[112]. Na realidade

[109] Como exemplo temos as já citadas e problemáticas "invasões de campos eclesiásticos", temas recorrentes nos debates convencionais do período (DANIEL, 2004).

[110] Como afirmamos no capítulo anterior, tal polarização já existia antes de 1989, porém, a partir desta data ela se oficializa com a efetiva quebra do aparato institucional.

[111] Os relatos sobre a história das ADs produzidos pelo Ministério de Madureira acentuam a proeminência de Paulo Leivas Macalão: *"Ninguém poderia imaginar que aquele jovem, com seu violino, estava iniciando um gigantesco movimento que alteraria profundamente o perfil da igreja no Rio de Janeiro, no Brasil e no mundo como, de fato, se vê as Missões em vários países"* (HISTÓRIA, 2011:90)

[112] Encontramos um Ministério com este nome em Praia Grande/SP, porém trata-se de um Ministério com abrangência local, sem influência nacional.

quem se identifica como "assembleiano da missão" normalmente está se referindo a um dos grandes Ministérios regionais historicamente alinhados à CGADB como o Ministério do Belém em São Paulo. Muitas vezes torna-se complexo inclusive para os próprios assembleianos explicar a geopolítica ministerial da Igreja e a exatidão dos termos associados a ela[113].

A polarização entre Missão e Madureira não é exclusiva ao período posterior ao desligamento da última. A cisão de 1989 apenas evidenciou a vocação da AD à fragmentação. Na assembleia geral da CGADB de 1985 (portanto, cinco anos antes da cisão) realizada em Anápolis/GO, o Pr. José Pimentel de Carvalho, então presidente da entidade, destaca a pluralidade ministerial da igreja e os esforços da Convenção em conter a fragmentação: *"Nós temos, agora [...] 47 convenções* [regionais] *e ministérios, e nós não queremos deixar nenhum de fora! Todos dentro! Todos vivendo na comunhão dos santos*[114]*"* (HISTÓRICO, 2005).

No decorrer das décadas de 1990 e 2000, porém, a polarização entre Missão e Madureira deixou de estar em primeiro plano no campo diante do fortalecimento de novos agentes, dissidentes[115] tanto da "Missão" quanto de Madureira. A partir desta época intensificou-se a multiplicação de Ministérios independentes, representantes dos chamados assembleianismos autônomo e difuso (ALENCAR, 2013)[116], o que ampliou ainda mais a diversidade do campo.

Assim, a flexibilidade institucional é uma das características marcantes do campo assembleiano. A denominação nasceu sob o sistema de governo eclesiástico congregacional,

---

[113] Este pesquisador, em período anterior à confecção da tese ouviu por diversas vezes uma versão popular sobre a origem dos termos "Ministério da Missão" e "Ministério de Madureira". Tal versão incorpora ao processo de ministerialização o "mito fundante" assembleiano (cf. cap 1). Segundo ela, Daniel Berg e Gunnar Vingren tiveram que separar-se para darem conta da evangelização do país. Assim, Gunnar Vingren teria ficado no Norte do país e fundado o Ministério da Missão e Berg descido ao Sul (e sudeste) para abrir o Ministério de Madureira. Assim, nas primeiras décadas da igreja não havia igrejas da Missão no sul/sudeste, nem de Madureira no Norte/Nordeste. Os problemas e as diferenças entre os diferentes grupos teriam surgido quando ambos os ministérios "cresceram tanto" que chegaram ao campo uma da outra. Outra versão popular afirma que as igrejas da missão na realidade foram fundadas por missionários da AD nos EUA que trouxeram ao Brasil mais um Ministério da AD.

[114] A fala era um comentário ao processo de refiliação acontecido na convenção anterior (1983) de alguns ministérios que estavam desvinculados da entidade, o que mostra que a tendência à fragmentação já se manifestava antes de 1989 (HISTÓRICO, 2005).

[115] No terceiro capítulo falaremos sobre as gênese destas dissidências entre as ADs da cidade de São Paulo/SP

[116] Alencar (2013) criou uma tipologia com quatro tipos-ideais de assembleianismos: rural, urbano, autônomo e difuso. O autônomo, cujos principais representantes encontram-se nos Ministérios independentes, destaca-se pelas *"distinções ministeriais e ênfases teológicas específicas e diversas* [e] *prática eclesial com absoluta heterogeneidade"* (op.cit.: p. 94), já o assembleianismo difuso tem como marca "*Identidade(s) assembleiana(s) escassa(s) e difusa(s); Identidade apenas em aspectos folclóricos* [como a saudação]*"a paz do senhor", hinário ou/e legalismo"* (Idem).

porém à medida que novas forças políticas surgiam no seu interior, adaptou-se a um sistema episcopal, embora não abandonasse por completo o congregacionalismo. Outro exemplo da volatilidade do campo é a questão dos seminários teológicos, vistos como prejudiciais e nocivos à boa formação de obreiros na década 40, tornam-se recomendados aos mesmos a partir da década de 80[117] (GOMES, 2013). O rádio, proibido aos crentes na Convenção de 1937, assim como a TV nas décadas seguintes, transformaram-se hoje em veículos oficiais da denominação (ARAÚJO, 2007; DANIEL, 2004). Em outras denominações, mesmo que se leve em conta a natural adaptação das instituições às novas contingências históricas, a mudança no discurso oficial nem sempre fica tão evidente[118].

Tal flexibilidade seria impensável em outros ramos do pentecostalismo, como a Congregação Cristã no Brasil, por exemplo. Embora centenária como a AD, a CCB segue um perfil de padronização facilmente verificada nos elementos litúrgicos, doutrinários, e até mesmo arquitetônicos de seus templos. Excetuando-se as eventuais diferenças socioeconômicas entre igrejas de diferentes localidades, até alguns anos atrás seria impossível imaginar um grupo de igrejas destoante das demais. Apesar de pequenas cisões que originaram novas denominações[119], a quebra no modelo único da CCB aconteceu apenas em 2010 (nas ADs isto acontece em 1930), quando surgiu a *Congregação Cristã do Brasil – Ministério Jandira*, atualmente com mais de 200 templos no país.[120]

No que diz respeito às características particulares de cada Ministério das ADs, há uma relação de ruptura ou de continuidade com elementos que a partir da década de 1950, tornaram-se marcas distintivas do culto e do comportamento social do assembleiano.

---

[117] "*em 1943, ocorreram as primeiras discussões oficiais sobre o ensino teológico formal, ocasião em que a Assembleia de Deus rejeitou a criação dos seminários teológicos. A mudança ocorreu gradativamente, mediante uma série de acontecimentos, dentre eles, a diminuição de influência dos missionários suecos junto às Assembleias de Deus, a criação da Casa Publicadora, a chegada de missionários norte-americanos e à ascensão de pastores apoiadores de uma educação formal. Quarenta anos depois, em 1983, a Convenção Geral dos líderes assembleiano decidiu recomendar a qualificação teológica, como exigência ao ministério pastoral"* (GOMES, 2013:6)

[118] Vale a pena lembrar que a Igreja Deus é Amor, por exemplo, ainda proíba o uso de televisão a seus membros (MENDONÇA, 2009), ou então que a Congregação Cristã do Brasil seja totalmente contrária ao uso da internet como meio de divulgação da igreja. Ambas as igrejas também são reticentes quando aos cursos e seminários teológicos.

[119] Há registro de cisões na história da CCB, algumas das quais originaram denominações com pequeno número de templos, como é o caso da Igreja Renovadora Cristã, fundada em 1953; Igreja Cristã Remanescente, de 1953; Congregação Cristã Apostólica, de 2001, além de uma cisão de base adventista: a Congregação Cristã do Sétimo Dia, de 1993; entre outras. (Fontes: http://www.igrejarenovadoracrista.org.br; www.igrejacristaremanescente.org.br; e http://www.ccamr.org.br/. Visitados em 16.mar.2014)

[120] O Ministério Jandira (iniciado nesta cidade da Grande São Paulo, mas com sede no bairro do Limão, na capital), embora mantenha a tradição litúrgica e eclesiástica da CCB, rompe com alguns preceitos da denominação como a sujeição a uma única liderança nacional e a proibição do uso de veículos de comunicação (como o rádio) para divulgação dos trabalhos da igreja. Também se opõe ao veto da participação das mulheres nas orquestras das igrejas (<www.ccmjandira.org.br> acesso em 16.mar.2014)

Tais marcas distintivas, que exploraremos com mais vagar nos demais capítulos, são expressas principalmente nos "usos e costumes" das ADs. "Usos e costumes" é uma expressão nativa do campo que diz respeito principalmente à forma típica de vestimenta e de conduta exigida do assembleiano: para as mulheres, por exemplo, a proibição do uso de brincos e outros adereços, além da obrigatoriedade do uso de saias ou vestidos. Aos homens o veto ao uso de barba, de bermudas e shorts. Para ambos a proibição de práticas esportivas, de visitas ao cinema e à praia, por exemplo. Os costumes também têm uma dimensão litúrgica, referindo-se à forma como o culto assembleiano se desenvolve. Nas últimas décadas tais costumes têm sido gradualmente abolidos, embora muitos Ministérios ainda se apeguem a diversos de seus aspectos, enquanto outros os rejeitem. No quinto capítulo trataremos da história cultural dos usos e costumes assembleianos. Por ora nos deteremos à presença destes elementos nos discursos dos agentes em conflito.

Apresentamos a seguir um exemplo. Trata-se de um trecho da seção "Nossa história" do site da AD Bom Retiro (ADBR), sediada em São Paulo e fundada pelo Pr. Jabes de Alencar:

> [A AD Bom Retiro] Começou em 1988. Precisamente dia 06 de março, um domingo, com a presença de pouco mais de 30 pessoas. O cartão de visitas daquela reunião foi o louvor dinâmico, animado, alegre, longe de ser comparado com o rito tradicional dos cânticos "assembleianos". À frente, o pastor Jabes Alencar ostentava sua confiança de que estava obedecendo a um chamado divino. [...] Em todo o país, especialmente entre o público jovem, ouviu-se falar sobre esta igreja [AD Bom Retiro], sua forma aberta de culto, sua liturgia inovadora, a alegria, a introdução de palmas e danças embalando os cânticos, a quebra de costumes até então cristalizados pela liderança conservadora. A ADBR desbravou um caminho pelo qual muitos líderes viriam a passar, e influenciou diretamente a mudança do perfil de muitas igrejas evangélicas Assembléias de Deus pelo país afora. Hoje, em muitas cidades brasileiras, mesmo tendo que resistir aos líderes mais conservadores, muitos pastores da Assembléia de Deus abriram mão de costumes como a proibição do uso de calças cumpridas para as mulheres, corte de cabelo, uso de adereços, e implantaram novos elementos no culto, como palmas e coreografias.
>
> A metodologia de trabalho da ADBR desperta a atenção de pesquisadores e sociólogos: já foi objeto de estudo para construção de teses sociológicas [[121]]. Uma

[121] O texto faz referência à Correa (2006), que ao fim de sua pesquisa concluiu: "*a Assembléia de Deus no bairro do Bom Retiro, embora use a mesma denominação de "Assembléia de Deus", se distanciou largamente de sua origem. Os hábitos praticados atualmente em seus domínios, mostram uma igreja que caminha lado a lado com as "necessidades sociais" vividas no contexto urbano por seus membros, ou seja, uma comunidade massificada e capitalista. Suas características assemelham-se, em grande parte, àquelas típicas das igrejas*

> delas apontou a ADBR como um ícone de alteração das características tradicionais[122].

Por mais que o Ministério liderado por Jabes de Alencar rompa com os usos e costumes e com a tradicional liturgia assembleiana, tais "ritos tradicionais cristalizados pela liderança conservadora" servem de ponto de partida para a fundação da ADBR e são usados como um referencial (mesmo sendo um referencial a ser negado) para a estruturação do Ministério. No texto transparece a ideia de que a decisão do grupo em criar um Ministério autônomo não o isola do cenário assembleiano. A ADBR, mesmo com uma "roupagem" contraposta ao dos ministérios ortodoxos, deseja continuar no campo e influenciá-lo, ainda que com uma identidade diferenciada.

Por outro lado, os agentes ortodoxos se apegarão a esta mesma tradição para justificar sua proeminência no campo, como afirma o Pr. José Wellington Bezerra da Costa, atual presidente da CGADB:

> Uma das nossas preocupações é a manutenção da identidade da Assembleia de Deus, sem qualquer mutilação. Procuramos mostrar para nossos líderes que não somos radicais, mas também não somos liberais. Somos conservadores. É uma das formas de manter a igreja dentro do padrão. Alguns companheiros – e isso é notório – sofrem determinadas influências, e tentamos ajuda-los, mostrando que a forma que Deus nos deu foi perfeita (ARAÚJO, 2012: 247)

Embora reconheça que as ADs de uma forma geral já abriram mão de vários costumes (dizer *"não somos radicais"* indica certa tolerância com práticas não mais seguidas hoje, o que é o reconhecimento das influências externas, tanto religiosas quanto sociais na formação da identidade das ADs), José Wellington marca sua posição no campo como "conservador", em uma estratégia oposta à de Jabes de Alencar.

Os exemplos dos dois pastores nos permitem visualizar a importância da dimensão cultural na luta entre os agentes. Jabes de Alencar optou por não travar uma batalha política no campo (talvez por entender que não teria força suficiente dentro do campo para tal empreitada), fundando um Ministério independente, mas mostra-se disposto a combater no campo simbólico, acentuado que seu Ministério trouxe positivas inovações para as ADs brasileiras. Já José Wellington utiliza-se das duas ferramentas: é um agente com grande

---

denominadas neopentecostais, que se apóiam na sociedade midiática e fazem da teologia da prosperidade uma forma de estratégia para encontrar e servir a Deus". (CORREA, 2006: 157)

[122] Disponível em http://www.adbomretiro.com.br/sobre-a-adbr/nossa-historia. Acesso em 18.out.2013

influência política no campo, mas que não deixa de considerar o aspecto cultural em seu discurso.

Uma proposta de periodização do campo assembleiano

Com o objetivo de melhor compreendermos as principais transformações ocorridas no campo assembleiano desde a sua fundação apresentamos a seguir uma proposta de periodização.

Estamos cientes de que toda tentativa de demarcar cronologicamente determinado tempo histórico apresentará seus limites, pois nem sempre conseguirá dar conta de fenômenos específicos da realidade social, ainda mais de uma instituição plural como são as ADs. Assim, nossa periodização é uma escolha metodológica com a qual pretendemos de modo didático refletir a respeito do desenvolvimento do campo assembleiano.

Dividimos a história assembleiana em quatro períodos, a que denominamos "eras": a era Vingren (1911-1932), a era Nyström (1932-1946), a era Canuto/Macalão (1946-1980) e a era Wellington (1980 a seguir). Assim, partimos da escolha de personagens que consideramos símbolos de cada um dos períodos. Com isto, não queremos sugerir que a ação das ADs em cada etapa se restrinja à atuação ou aos projetos destes quatro personagens, mas mostrar como seus comportamentos, inseridos na trama de contingências históricas de cada período, servem para simbolizar cada uma de tais eras. Cada um deles representa um diferente projeto de poder e estilo de liderança reproduzido em outros líderes do mesmo período. Os recortes temporais obedecem a época em que cada um de tais personagens estiveram em posições de maior proeminência no campo, como veremos a seguir:

1. A Era Vingren (1911-1932)

O período estende-se da fundação da AD em Belém/PA em 1911 até o encerramento das atividades de Gunnar Vingren[123] no Brasil, em 1932. Nesta etapa temos uma igreja descentralizada, liderada eminentemente pelos missionários suecos que avessos à institucionalização, preferiam definir a igreja como um movimento e não como uma instituição. No entanto, ao final deste período os líderes das ADs estão ligados a uma única convenção, com poderes divididos entre brasileiros e suecos. Nesta era a igreja desenvolveu

[123] Como destacamos no capítulo anterior, Daniel Berg, embora tenha se destacado nas atividades de colportagem no interior do Pará, não teve posição de proeminência na institucionalizada AD.

sua estrutura institucional: criou um jornal de circulação nacional, fundou uma convenção, organizou uma editora, editou um hinário próprio, estabeleceu metas para implantação nos estados do país onde ainda não aparecia com destaque;[124] além de transferir o centro de poder para o Rio de Janeiro, então capital do país[125]. Próximo ao final deste período Gunnar Vingren e sua esposa Frida tiveram diversos embates com o também sueco Samuel Nyström que os sucederia na direção da igreja no Rio de Janeiro.

Nesta época um dos fatores que permitiu a expansão das ADs para além do Pará foi a migração de retorno de seringueiros nordestinos assolados pela crise da borracha a partir dos anos 1910, responsáveis por estender o raio de ação das ADs por todo o Nordeste do país, onde a instituição ganhou força. É o período em que as ADs eram eminentemente rurais.

No plano político brasileiro, a Era Vingren inicia-se quando a república do café-com-leite já havia se consolidado e termina ainda no início da primeira fase do governo Vargas, período em que o país ainda baseia sua economia essencialmente na produção agrícola. Neste contexto a mentalidade rural é predominante, o que contribuiu para que a informalidade, tão característica do cotidiano rural, marque diversos aspectos da igreja neste período (ALENCAR, 2013). Há ainda que se destacar neste ínterim a eclosão da Primeira Guerra Mundial e sua influência sobre o discurso escatologista da denominação.

No campo religioso a identidade das ADs está sendo formada a partir da necessidade de contraposição aos demais protestantismos, em especial à Igreja Batista, denominação original do grupo fundador, já que neste momento as ADs ainda não enfrentam concorrência de outras igrejas pentecostais[126]. Assim, é natural que os elementos mais destacados pela igreja neste tempo sejam o batismo com o Espírito Santo, a *glossolalia,* e a contemporaneidade dos dons espirituais, seus principais elementos distintivos em relação aos protestantismos. Neste momento a pergunta que orienta a formação da identidade da igreja é: *"*O que tem as ADs de diferente em relação às demais igrejas protestantes*?"* A resposta aparece em artigos como este, de 1923, publicado no Jornal *Boa Semente*, então órgão de comunicação oficial da igreja:

---

[124] Na Convenção de 1930 decidiu-se que os missionários suecos deveriam evangelizar nas regiões Sul e Sudeste do país. Apesar de ser uma decisão política, que deixaria o nordeste "livre" para a liderança dos pastores brasileiros, a decisão não deixou de ser uma estratégia para a expansão da igreja no território nacional.

[125] A Igreja no bairro de São Cristóvão, no Rio de Janeiro, além de ser dirigida pelos principais líderes da denominação, também abrigava em suas dependências a redação do Jornal Mensageiro da Paz. Embora não fosse a sede nacional da Igreja (aliás, em consequência do sistema descentralizado de liderança, nunca houve uma igreja que pudesse ser considerada a "sede nacional" das ADs), era a igreja que exercia maior influência sobre as demais.

[126] No Norte e Nordeste não há presença de outros pentecostalismos no período. Já no Sudeste, a Congregação Cristã no Brasil da época ainda tinha características étnicas italianas muito fortes. Tal aspecto, somado a fatores específicos de sua teologia não a transformavam em uma ameaça às ADs.

> Diversos crentes de outras egrejas teem se unido comnosco para buscar o baptismo do Espírito Santo; porque onde elles estavam ensinam-se que esta gloriosa promessa não é para os crentes de hoje; mas elles tinham fome e não estavam satisfeitos com este ensino mesquinho, queriam mais. Graças a Deus que Jesus ainda está baptizando no Espírito Santo, dando poder ao seu povo para vencer as tentações neste mundo, para testificar e para serem suas verdadeiras testemunhas (NELSON, 1923:8)[127]

Em síntese, neste primeiro período a igreja preserva muitas características de movimento "profético", evidenciadas principalmente na forma militante como marca posição contra as demais igrejas protestantes. Paralelo a isto, começa o processo de institucionalização evidenciado na criação da CGADB em 1930. Com o tempo, o "profeta" Vingren perde espaço para o "sacerdote" Nyström[128], que exerce sua liderança baseado nos parâmetros de uma instituição já consolidada.

2. A Era Nyström (1932-1946)

Entre 1932 e 1946, Samuel Nyström liderou a Igreja do bairro de São Cristóvão no Rio de Janeiro, na época a igreja de maior influência entre as demais ADs no país. Neste período as principais igrejas do Sul e Sudeste estão começando a ganhar força e o processo de institucionalização das ADs é acelerado principalmente por conta da criação da CPAD em 1940 e da transformação da CGADB em pessoa jurídica em 1946.

Apesar de ser considerado o nome de maior influência da igreja no período (ARAÚJO, 2007), Nyström dividiu sua autoridade com líderes brasileiros que começavam a ganhar cada vez mais espaço, especialmente Paulo Leivas Macalão, que em meados da década de 1930 já comandava uma rede de igrejas nos subúrbios da região metropolitana do Rio de Janeiro. Além disso, desde 1939 Nyström teve como co-pastor em São Cristóvão o Pr. Cícero Canuto de Lima, um dos nomes que representará a próxima etapa de nossa periodização.

Neste período o maior confronto das ADs continua sendo com as igrejas protestantes, como indica o artigo "Estão as Assembleias de Deus com a verdade?", de 1937:

---

[127] Mantida a grafia original, assim como nas demais citações dos jornais *Mensageiro da Paz* e *Boa Semente*.

[128] Cf. cap. 1, em que associamos a figura de Nyström à do sacerdote do modelo weberiano e Vingren à do profeta.

> As inquirições de muitos crentes batistas, no "Jornal Batista" mostram-nos que o batismo do Espírito Santo é um assunto que não só interessa aos pentecostais, mas, também, a muitos batistas.
>
> Muitos que, antigamente, desejavam a morte das "Assembleas [sic] de Deus" dão, hoje, graças a Deus, pelo movimento pentecostal, pois concluíram que as "Assembleas" estão com a verdade, que muitas outras igrejas rejeitam e combatem.
>
> Damos graças a Deus, pelos milhares de pecadores que têm sido salvos nas "Assembleas de Deus"; damos graças a Deus, também pelos crentes das outras igrejas que têm sido despertados do sono da indiferença, que têm deixado a vaidade e começado a buscar o Senhor Jesús Cristo, para serem por Êle selados [129]. [...]
>
> Embora os pastores das denominações preguem que com o novo nascimento [130], os crentes têm recebido tudo, estes sentem que sua vida não fica conforme manda a Bíblia e, então, deixam as suas igrejas e vão em busca de melhor pasto.
>
> Se os pregadores anunciassem toda a verdade de Jeová, os seus membros ficariam nos seus rebanhos e não necessitariam de ir em busca doutras igrejas. (KASTBERG, 1937:5)

No entanto, a batalha agora também se dá em um novo ambiente: as zonas urbanas em formação, onde a igreja começa a penetrar gradativamente, embora seu crescimento não seja ainda tão grande quanto seria nas próximas décadas.

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

No campo político a Era Nyström foi contemporânea ao primeiro período Vargas, incluindo-se aí a Ditadura do Estado Novo com a consequente valorização do nacionalismo como política de governo. É significativo, portanto, que neste período os brasileiros comecem paulatinamente a ganhar maior evidência no campo assembleiano frente aos suecos.

---

[129] "Ser selado" significa ser batizado com o Espírito Santo

[130] Isto é, a conversão.

3. A Era Canuto/Macalão (1946-1980)

Definimos como ponto de partida para a "Era Canuto/Macalão" o ano de 1946. Neste ano Samuel Nyström, o "sacerdote" da primeira geração da AD encerrou sua atuação pastoral no Brasil[131]. Neste mesmo ano, Cícero Canuto de Lima, que junto a Paulo Leivas Macalão se tornaria um dos principais personagens do processo de ministerialização da igreja, assumiu a liderança da AD em São Paulo, igreja que se transformaria posteriormente na sede de um dos mais influentes Ministérios do Brasil, o Ministério do Belém. Ainda em 1946 a CGADB foi registrada como pessoa jurídica, ato que assinalou a preocupação das lideranças da época em chancelar a efetiva institucionalização do movimento. Assim, o ano de 1946 aponta para uma série de elementos que indicam uma nova fase no desenvolvimento da igreja.

Como o período compreendido entre 1946 e 1980 será também o recorte temporal de nossa pesquisa a partir dos próximos capítulos, nos dedicaremos a uma descrição mais detalhada de suas características, a começar sobre o porquê da escolha de Cícero Canuto e Paulo Leivas Macalão como personagens-símbolos do período[132].

Com relação à Macalão, no capítulo anterior tivemos a oportunidade de falar de sua atuação como um dos precursores do processo de ministerialização das ADs e como isto lhe rendeu atritos com a liderança sueca já nos anos 30. Nas décadas posteriores o Ministério fundado por Macalão nos subúrbios do Rio de Janeiro alcançaria projeção nacional, transformando-o em um dos principais agentes do campo assembleiano, responsável por imprimir um estilo de liderança seguido por outros pastores-presidentes do país. Como já nos referimos aos aspectos biográficos de Macalão anteriormente, nos dedicaremos neste momento à descrição da trajetória eclesiástica de Cícero Canuto de Lima, para posteriormente justificarmos a escolha dos dois personagens como símbolos do período.

O Pr. Cícero Canuto de Lima[133], a quem fizemos uma rápida referência no capítulo anterior, nasceu em 1893 em Mossoró/RN, mas converteu-se no mesmo estado em que a AD nasceu: o Pará. Ele conheceu o pentecostalismo no interior do estado em 1918, tornando-se algum tempo depois líder de sua igreja local, na pequena cidade de Timboteua (ARAÚJO,

[131] Mesmo retornando à Suécia em 1946, Nyström retornou ao Brasil outras vezes para participar de reuniões da CGADB. Uma delas ainda em 1946 (porém depois de ter deixado o Rio de Janeiro) e outra em 1949 (DANIEL, 2004)

[132] Como já falamos mais detidamente sobre Gunnar Vingren e Samuel Nyström no capítulo anterior, optamos por não nos determos em seus aspectos biográficos neste momento. Além das informações do capítulo anterior.

[133] Apesar da influência que exerceu sobre as ADs até a década de 1980, Cícero Canuto não tem nenhuma biografia produzida, diferente de seu contemporâneo Paulo Macalão, que teve duas biografias publicadas (ALMEIDA, 1983 e MACALÃO, 1986), o que aponta para a seletividade da memória institucional.

2012). Desta forma, Canuto foi um dos remanescentes da primeira versão da AD, aquela que se desenvolveu entre os seringueiros migrantes no interior do Pará.

Como já destacamos anteriormente, destes núcleos no interior do Pará surgiram os primeiros pastores autóctones da denominação, muitas vezes escolhidos por serem os únicos alfabetizados do núcleo ou por já terem alguma experiência protestante anterior. Canuto foi consagrado pastor pelo próprio Gunnar Vingren em 1923 em Belém do Pará. Na época era solteiro e tinha 30 anos de idade[134].

Em 1924 Canuto foi enviado para o Nordeste para dirigir a igreja na cidade da Parahyba (atual João Pessoa). Ali exerceu o pastorado durante quinze anos. No Nordeste Canuto esteve diretamente envolvido no processo de fortalecimento dos pastores brasileiros frente à administração sueca. Ele coordenou a reunião de pastores que em 1929 articulou a realização de uma Convenção Geral para o ano seguinte, evento que, conforme destacamos no capítulo anterior, causou preocupação em Gunnar Vingren, levando-o a buscar apoio em Estocolmo na figura de Lewi Petrhus. Na realização da Convenção em 1930, Cícero Canuto foi escolhido como presidente da recém-criada entidade. Assim, figurou em posição de destaque neste momento da história da AD, quando os pastores nacionais do Norte e Nordeste desejam tomar as rédeas da instituição.

Como vimos anteriormente, após a criação da CGADB, mesmo com o fortalecimento dos pastores nordestinos, o centro de poder da denominação passou a ser o Rio de Janeiro. No entanto, a cidade de São Paulo começou a chamar a atenção da liderança assembleiana como um campo promissor para o crescimento da igreja já na década de 1930.

Em 1937 Canuto, então pastor na Paraíba, planejou transferir-se para São Paulo para assumir a direção da Igreja na capital, conforme declarou: "*Senti que tinha chamada para cá* [São Paulo] *em 1937.* [Porém, na época] *Puseram muitos obstáculos aqui para que eu não entrasse.*" (LIMA, 1974: 4). Ou seja, já na década de 1930, Canuto, que era uma das principais lideranças na Igreja no Nordeste criou interesse em trabalhar na metrópole, possivelmente antevendo o destaque que a Igreja em São Paulo poderia representar para a denominação no futuro[135]. Vale a pena lembrar que neste período a cidade já fincava as estacas de seu projeto de industrialização. No terceiro capítulo, ao abordarmos o desenvolvimento das ADs em São Paulo, voltaremos a discutir este episódio.

[134] Alencar (2013) destaca o fato de tanto Macalão quanto Canuto terem sido consagrados pastores solteiros e na casa dos 30 anos, mas ambos depois de terem se tornado pastores presidentes de campo não admitirem candidatos ao pastorado com estas características.

[135] Em 1937 a Igreja em São Paulo estava sob a direção do sueco Simon Lundgren. Os líderes anteriores, segundo Araújo (2007), foram: Daniel Berg (1927-1930), Samuel Nyström (1930-1932) e Samuel Hedlund (1932-1935). Todos suecos.

Sem sucesso em sua tentativa de instalar-se em São Paulo, dois anos depois Canuto foi convidado pelo próprio Samuel Nyström para auxiliá-lo na Igreja em São Cristóvão. Assim, Canuto tornou-se co-pastor de Nyström no período compreendido entre 1939 e 1946 no Rio de Janeiro. O fato de uma liderança de destaque no Nordeste, com quinze anos de pastorado na mesma igreja, com força suficiente para articular um grupo de pastores contra os suecos e criar um órgão institucional de nível nacional, ter sido designado para vir ao Sudeste, não para dirigir uma igreja, mas para ser um auxiliar, parece um indício de que os problemas entre os pastores nacionais e os suecos não foram totalmente resolvidos na criação da CGADB em 1930, sem contar a afirmação do próprio Canuto: "*No Rio de Janeiro sofri muito. Tudo muito difícil e diferente. Mas, a Igreja não era diferente. Fiquei trabalhando com um sofrimento muito grande, mas Deus me abençoou"*(LIMA, 1974:4). Estaria o sofrimento de Cícero associado ao impedimento de desenvolver seu projeto em São Paulo? Estariam os suecos preocupados com o surgimento de um novo Macalão, com um Ministério independente? As duas hipóteses são bastante plausíveis, já que o pastor deixa claro que seus problemas não eram com relação a alguma diferença cultural ou econômica entre a Paraíba e Rio de Janeiro. Subentende-se que seu incômodo tinha relação com as políticas internas da denominação, sem contar que ele deixou o Rio de Janeiro para assumir a Igreja de São Paulo justamente no ano em que Nyström deixou o Brasil.

Samuel Nyström voltou para a Suécia em 1946, deixando em seu lugar no Rio de Janeiro não Canuto, mas outro sueco, Otto Nelson. Assim, Canuto finalmente tornou-se pastor da AD em São Paulo, sonho que acalentava desde 1937[136]. Posteriormente, a Igreja passou a ser conhecida como "AD Ministério do Belém[137]", por estar sediada no bairro paulistano de mesmo nome. Canuto ocupou este cargo até janeiro de 1980 quando foi jubilado[138].

Desta forma, Cícero Canuto é um personagem cuja trajetória resume as principais fases da AD entre as décadas de 1920 e 1980: ele acompanhou o início no interior do Pará junto aos seringueiros do interior, o fortalecimento das lideranças nacionais no Nordeste, a influência sueca que ainda persistia no Rio de Janeiro mesmo após a criação da CGADB, e por fim o processo de ministerialização da denominação com o consequente fortalecimento da figura dos pastores-presidentes e seus respectivos Ministérios.

[136] Antes de assumir a Igreja do Belenzinho em São Paulo, Canuto pastoreou por dois meses a AD de Santos, litoral de São Paulo (ARAÚJO, 2007)

[137] Assim, diferente do que possa parecer a primeira vista, o nome "Ministério do Belém" (de São Paulo) não é uma referência à cidade de Belém/PA, que recebeu a primeira AD no Brasil em 1911.

[138] A jubilação é uma espécie de aposentadoria pastoral. No caso de Cícero Canuto ela foi motivada pelo agravamento de seu quadro de saúde (ARAÚJO, 2012). O pastor faleceu dois anos depois, em 1982.

Escolher Cícero Canuto como um dos personagens-símbolo do período não significa que tenhamos o propósito de restringir nossa pesquisa ao Ministério do Belém, nem muito menos à atuação de Canuto. Entendemos que sua performance a frente da AD Belém, que analisaremos no decorrer da pesquisa, tornou-se uma síntese da atuação de outros pastores-presidentes em diferentes Ministérios, cada qual, no entanto, com suas próprias peculiaridades. Por sua trajetória de vida, Canuto representa a transição da igreja de um modelo rural-nordestino (do qual tomou parte) para a realidade urbana industrial. Sua experiência migratória era semelhante à de muitos membros das ADs metropolitanas do período.

Tais aspectos biográficos pesaram para a escolha de seu nome como representante desta fase da história da igreja, pois se encaixam de forma mais nítida aos objetivos de nossa pesquisa, que dará atenção à fixação de migrantes nordestinos nas metrópoles do Sudeste. Pesou também o fato de Canuto, apesar de já ter dirigido a CGADB anteriormente (ainda no final da Era Vingren), iniciar sua trajetória de pastor-presidente justamente em 1946, ano em que Samuel Nyström deixou o Brasil.

Já Paulo Leivas Macalão, apesar de ser um dos precursores do processo de ministerialização (se não "o precursor"), era gaúcho e não teve ligação direta com lideranças do Nordeste ou com a Igreja em Belém do Pará:

> Macalão era gaúcho numa igreja de nordestinas e nordestinos. Era filho de general, numa igreja de pobres. Mas, longe de levar a AD a subir de nível social, ele tornou-se o líder absoluto dos mais miseráveis. Com ele, como diz a biografia oficial, "Jesus se apossava dos subúrbios" (CPAD, [Almeida] 1983:35)[139]. Macalão vestia "um surrado terno lavado as pressas, e botas rústicas" (MACALÃO, 1986:38); um homem de origem militar, feito líder religioso das massas urbanas. [...] Havia se convertido sem a ajuda dos suecos e sua classe e formação social não o faziam disposto a aceitar as peias desses homens. (FRESTON, 1994: 90-91)

Apesar disto, em que pese as diferentes trajetórias de Canuto e Macalão, ambos foram representantes de um mesmo modelo de liderança nas ADs (embora Madureira tenha crescido mais, ao ponto de ser desligado em 1989). Ambos foram consagrados pastores com a idade de 30 anos, comandaram grandes Ministérios e coincidentemente faleceram no mesmo ano, 1982. Canuto trazia consigo muito do *ethos* "sueco-nordestino" (FRESTON, 1994) da primeira fase das ADs, o que pode ser uma chave para a compreensão das diferenças entre o

[139] Citações bibliográficas presentes no texto original

Ministério de Madureira e o Ministério do Belém. Por outro lado, não é possível falar do esgarçamento institucional das ADs sem se referir à Macalão.

A Era Canuto/Macalão é portanto o período de fortalecimento dos Ministérios e seus respectivos pastores-presidentes que embora unidos sob a mesma convenção (pelo menos até a década de 1980), administram suas igrejas de forma independente, imprimindo-lhes características peculiares que se somam e se adequam a uma cultura geral da denominação gerada no Norte e Nordeste brasileiros. Neste modelo os suecos são uma referência cada vez mais fraca, e os missionários enviados pelas *Assemblies of God* (ADs estadunidenses), apesar de já estarem presentes no Brasil desde 1936, ganham espaço e prestígio no campo, principalmente a partir da década de 1950.

O período 1946-1980 também é concomitante ao auge do fenômeno das migrações internas interestaduais que trouxeram às metrópoles fluxos de trabalhadores oriundos das regiões economicamente menos desenvolvidas do país. No campo político temos o fim de uma ditadura, um rápido período democrático e uma longa ditadura militar. No campo internacional temos as pressões ideológicas e militares da Guerra Fria.

Foi também nesta época que as ADs tiveram que reagir ao surgimento de novas denominações pentecostais que ganhavam cada vez mais evidência no campo religioso como a Deus é Amor, fundada em 1962; O Brasil para Cristo, de 1955 e Igreja do Evangelho Quadrangular, de 1952. Neste contexto, a pergunta identitária muda: *"O que tem as ADs de diferente em relação às demais igrejas pentecostais?"* Como resposta ganha destaque o discurso de que as ADs têm uma tradição já consolidada no campo pentecostal, coisa que até então não existe nas demais igrejas.[140] (ALENCAR, 2013). Os "usos e costumes" transformam-se em códigos culturais que se consolidam como marcas da denominação e assumem importantes significados na formação da identidade assembleiana, tornando-se marcas distintivas das ADs. Voltaremos a estas questões nos capítulos seguintes.

4. A Era Wellington (1980 em diante)

A partir da década de 1980, entramos na era em que o esgarçamento das ADs se transforma efetivamente em fragmentação institucional, já que neste período temos vários

[140] Excetua-se aqui a CCB, que devido a características doutrinárias próprias não tem o interesse em um confronto direto com as outras denominaçãoes do campo pentecostal. Diferente da AD a CCB preservou em sua membrasia um forte elemento étnico em suas primeiras décadas. Seu hinário era todo em italiano nas primeiras décadas. Tais limitações talvez tenham impedido seu crescimento de uma forma mais agressiva neste período (FRESTON, 1994; FOERSTER, 2009)

Ministérios e várias convenções, bem como Ministérios sem convenções (CORREA, 2013). Ao mesmo tempo é possível perceber como o modelo de igreja criado na primeira metade do século foi capaz de se adaptar a novos contextos socioeconômicos. José Wellington Bezerra da Costa, sucessor de Cícero Canuto na presidência da AD Belém em 1980 e presidente da CGADB desde 1989 representa o novo estilo de liderança das ADs neste período, sendo o principal representante do que chamamos de "2ª geração de pastores-presidentes".

A partir da década de 1980, o circuito industrial metropolitano não é mais capaz de absorver a mão-de-obra que chegava do Nordeste. Assim, os deslocamentos migratórios diminuem drasticamente (embora não acabem em definitivo) e as metrópoles passam a enfrentar novos problemas dentre os quais o aumento das taxas de desemprego. Nesta época os migrantes que chegam são "empurrados" para as regiões ainda mais distantes do centro da cidade e a periferia se expande. No entanto, boa parcela dos migrantes das décadas anteriores já se estabeleceu na capital e conseguiu algum tipo de ascensão social. José Welington é um legítimo representante deste grupo. Nascido em 1934 em São Luiz do Curu/CE, migrou para São Paulo em 1954 aos 19 anos de idade, recém-casado e com um filho.[141] Como milhões de outros nordestinos, mudou-se para São Paulo acalentando o sonho da ascensão social. Na época já era assembleiano, porém não era obreiro. Na capital exerceu as funções de vendedor e feirante. Ascendeu socialmente, conseguindo abrir posteriormente uma rede com quatro lojas de utilidades domésticas, as *Casas Wanda* (ARAÚJO, 2012:116)

Com o tempo passou a envolver-se nas atividades do Ministério do Belém, quando se tornou obreiro e assumiu a direção de algumas congregações. Pouco a pouco se aproximou também de Cícero Canuto, de quem acabou posteriormente transformando-se em "motorista particular": *"Naquele tempo eu tinha comprado uma Rural Willys zero quilômetro. Viajava com o pastor Cícero por todo o país com ele, ia para Mato Grosso e outros lugares. O velhinho, então, ficou muito apegado comigo".* (ARAÚJO, 2012:127) Vale a pena lembrar que na época um carro zero quilômetro longe de ser um artigo popular, era um símbolo de ascensão pessoal.

José Wellington também ascendeu ministerialmente, assumindo a direção de igrejas importantes na capital, tornando-se secretário do Ministério do Belém e por fim seu vice-presidente, cargo que ocupou por sete anos. Nesta época, já como uma figura de destaque na

[141] O filho é José Wellington Bezerra da Costa Junior, atual vice-presidente do Ministério do Belém, pastor setorial da igreja de Guarulhos/SP e presidente do Conselho Administrativo da CPAD. O casal José Wellington e Wanda Freire teve outros três filhos (todos pastores) e uma filha. Joel Freire, já foi deputado federal e atualmente reside nos EUA. Paulo Freire é presidente da AD de Campinas/SP e deputado federal. Marta Costa é vereadora de São Paulo/SP e suplente do senador Aloísio Nunes (PSDB/SP) na legislatura 2011-2017. Samuel Freire é pastor do setor de São Bernardo do Campo/SP. (ARAÚJO, 2012)

igreja, vendeu suas lojas, optando por trabalhar integralmente na Igreja. Em 1980 com o agravamento do quadro de saúde de Canuto, que foi jubilado, José Wellington assumiu a presidência da igreja.

Oito anos mais tarde, já como presidente de um importante Ministério e depois de passar por vários cargos na mesa diretora da CGADB, assumiu sua presidência, dirigindo-a entre 1988 e 1993[142], e depois ininterruptamente desde 1995, transformando-se no pastor que mais tempo ocupou a direção da entidade[143].

A chegada de José Wellington à presidência do Ministério do Belém foi marcada por conflitos geracionais. Em entrevista ao Jornal Folha de São Paulo em 1982, Cícero Canuto, então jubilado e bem próximo da morte afirma: *"colocaram no meu lugar um pastor que está modificando anos de nossa tradição e a nossa força"* (SCARPA, 1982:18) Na mesma matéria, José Wellington se defende: "*É necessário orientarmos os nossos pastores, para evitarmos abusos que fatalmente desaguarão no fanatismo de massa",* em referência às posturas rígidas de Canuto. Como destaca Santana (2013b): "*enquanto outros ministérios concorrentes já possuíam cursos teológicos e realizavam congressos de jovens, o Belenzinho por orientação do seu patriarca não aderia as novidades"*. José Wellington imprimiu então uma nova postura de liderança em seu Ministério, abrindo mão de diversos costumes mantidos por Canuto. No entanto, na atualidade (como já vimos), define-se como conservador. Seu estilo torna-se assim uma marca da segunda geração de pastores-presidentes, ora reafirmando ora reposicionando-se diante da antiga "tradição assembleiana". Um de seus primeiros atos na presidência da CGADB foi o desligamento do Ministério de Madureira em 1989, processo discutido no capítulo anterior. Desta forma, na "Era Wellington" temos um novo modelo de organização das ADs: vários Ministérios ligados não mais a uma "Convenção Geral", mas a várias convenções nacionais. A AD passaria assim do esgarçamento para a fragmentação.

No campo religioso mais amplo, Montes (2002) detecta que os pentecostalismos surgidos nos últimos anos da década de 1970 e que se alavancam na década de 80 se "catolicizam", ao se aproximarem das práticas católicas rituais populares, o que permitiu a expansão de novos movimentos como a Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja Internacional da Graça, onde elementos como as populares concentrações públicas das

[142] Entre 1993 e 1995, a CGADB foi presidida pelo Pr. Sebastião Rodrigues de Souza, da AD em Cuiabá/MT. José Wellington, que na ocasião foi seu vice-presidente.

[143] O novo estatuto da entidade aprovado em 2007 não mais permite a reeleição do presidente por mais que dois mandatos subsequentes. (Cf. https://www.cgadb.org.br/index.php/diretoria/estatuto. Acesso em 05.jun.2015). Desta forma, José Wellington não será candidato no pleito de 2017.

romarias católicas são reatualizadas sob a forma das grandes manifestações promovidas nos estádios de futebol. Neste caso, o discurso de Wellington em 1980 de atualização de antigas práticas assembleianas, surge como uma resposta àqueles movimentos que estavam em efervescência no campo religioso brasileiro.

Outro aspecto discutido por Montes que nos ajuda a caracterizar este período diz respeito à presença pentecostal nas regiões de periferia das grandes metrópoles, que a partir de então passam a ter na violência orquestrada pelo tráfico de drogas um de seus elementos distintivos. Neste contexto, o sagrado e suas figuras apresentam-se de forma indelével em locais de violência acentuada. Nestes espaços, o pertencimento pentecostal garante uma "credencial de responsabilidade" do indivíduo. Montes cita o exemplo de uma mãe-de-santo que vivia na periferia do Rio de Janeiro e estava disposta a incentivar seus três sobrinhos a envolverem-se nas atividades musicais das igrejas evangélicas, para que assim tivessem um futuro garantido longe da ação do tráfico de drogas. Tal comportamento aponta para outra característica do pentecostalismo destacado pela autora: a tendência que as igrejas exercem como espaços para criação de laços de socialização, cada vez menos intensos nas sociedades industriais e urbanas. Tal característica tem sido observada e comprovada em pesquisas recentes como elemento constitutivo do pentecostalismo nas periferias urbanas (BARRERA RIVERA, 2012; FAJARDO, 2011; ALMEIDA, 2006). Nos pentecostalismos mais recentes, no entanto, Montes percebe um "afrouxamento" desta sociabilidade, haja vista a aproximação de tais igrejas com uma espiritualidade mediada pelos meios de comunicação de massa. No entanto, autores que se debruçaram sobre o estudo das relações entre pentecostalismo e comunicação tenham observado que o incremento de tais meios à dinâmica dos cultos pentecostais não necessariamente produzam estes efeitos (CUNHA, 2004; CAMPOS, 1997; BELLOTTI, 2010).

Todas estas questões fizeram com que a partir da década de 1980 as ADs novamente se adaptassem, e começassem a despontar lideranças que até hoje estão em destaque a frente dos grandes Ministérios, com discursos diferenciados em relação a seus antecessores. Neste período, com a fragmentação ainda maior das ADs, a pergunta identitária passa a ser: *"o que têm as ADs de diferente em relação às demais ADs?"* Neste jogo de busca de reconhecimento no campo assembleiano, alguns agentes se apegarão à tradição forjada nas décadas de 1940-80, outras se afastarão delas, como observamos no caso da ADBR.

Diante de todas as estas reflexões, temos definida nossa proposta de periodização, que sintetizamos na tabela a seguir:

.

Tabela 2 – Uma proposta de periodização do campo assembleiano

Período	Era Vingren (1911-1932)	Era Nyström (1932-1946)	Era Canuto/Macalão (1946-1980)	Era Wellington (1980-atual)
Características institucionais do campo	Uma igreja/movimento	Uma igreja descentralizada e uma convenção geral	Vários Ministérios e uma convenção geral	Vários Ministérios e várias convenções
Perfil das principais lideranças	Missionários suecos	Missionários suecos e pastores brasileiros.	Pastores-presidentes. Suecos são uma referência cada vez mais distante. Influência dos missionários americanos.	2ª Geração de pastores-presidentes
Outros nomes de destaque no contexto nacional	Frida Vingren, Samuel Nyström, Daniel Berg, Nels Nelson, Otto Nelson, Joel Carlson, Adriano Nobre, Clímaco Bueno Asa, Simon Lundgren, Gustav Nordlund	Paulo Leivas Macalão, Nels Nelson, Otto Nelson, Bruno Skolimowiski, Nils Kastberg, Cícero Canuto de Lima,	Nels Nelson, Francisco Pereira do Nascimento, Alcebíades Pereira Vasconcelos, J.P. Kolenda, Orlando Boyer, Virgil Smith, Lawrence Olson, João Alves Correia, José Pimentel de Carvalho, Túlio Barros Ferreira, Alfredo Reykdal	Manoel Ferreira, Samuel Câmara, Samuel Ferreira, Silas Malafaia, Jabes Alencar, Túlio Barros Ferreira
Formação da identidade	"O que as ADs têm de diferente em relação aos outros protestantismos"?		"O que as ADs têm de diferente em relação aos outros pentecostalismos?"	"O que as ADs têm de diferente em relação às outras ADs"?
Crescimento da Igreja	Associado à migração de retorno dos seringueiros nordestinos para seus estados de origem	Consolidação das Igrejas no Norte e Nordeste. Primeiras migrações para o Sudeste	Associado ao auge das migrações internas no país. Período de maior crescimento da história das ADs	Migrações diminuem. Igrejas continuam crescendo, sobretudo nas periferias das grandes cidades.
Contexto político brasileiro	República Velha, seguida de um período de agitação política com a revolução de 1930 e início do período Vargas.	Governo Vargas. Em 1932 acontece a revolução constitucionalista e em 1937 é decretado o Estado Novo com o incremento da ideologia nacionalista.	Período de experiência democrática seguida de um golpe militar que instaurou uma ditadura de 21 anos.	Abertura democrática no final da ditadura, seguida do fim dos governos militares e redemocratização do país.
Contexto econômico	Economia brasileira baseada na agricultura. Brasil é um país eminentemente rural	Industrialização transforma-se em ideologia do Estado	Incremento do desenvolvimentismo no governo JK (ideologia dos "50 anos em 5"). Construção de Brasília. "Milagre econômico" no período militar.	Crise econômica com altos índices de inflação na redemocratização. Estabilização a partir da década de 1990.
Contexto político mundial	1ª Guerra mundial, revolução russa e período entre-guerras.	Ascenção dos regimes totalitários e eclosão da 2ª Guerra Mundial	Guerra Fria. Tensão entre os sistemas socialistas e capitalistas.	Queda do Muro de Berlim e da URSS. Nova configuração geopolítica.

Retomando a discussão feita no primeiro capítulo sobre o campo pentecostal brasileiro e relacionando-a à nossa proposta de periodização das ADs é possível observar pelo menos três grandes momentos instigadores de reconfigurações do campo pentecostal brasileiro que trouxeram implicações diretas às ADs. O primeiro momento é o da década de 1950, que em nossa periodização corresponde aos primeiros anos da Era Canuto/Macalão. É neste período que surgem em São Paulo as igrejas do Evangelho Quadrangular (IEQ), de 1951, o Brasil para Cristo (IBPC), de 1955 e posteriormente a Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA).

O segundo momento concentra-se no final da década de 1970, quando a IURD traz para o campo uma nova proposta de pentecostalismo, sendo seguida por outras denominações que surgiriam a partir de então. Neste momento o Brasil já havia passado pela fase mais aguda da Ditadura Militar e o chamado "milagre econômico" propalado pelo governo já começa a esvaecer-se. Assim, a teologia da prosperidade ganha um significado especial nesta nova ala do campo, o que não aconteceria nas décadas anteriores, quando as aspirações da teologia pentecostal não abrangiam de forma tão evidente questões de ordem econômica e financeira. Os efeitos desta reconfiguração se fariam sentir nas ADs a partir da década de 1980, quando adentramos na Era Wellington.

A terceira grande reconfiguração é aquela em curso na contemporaneidade com o surgimento de um número cada vez maior de novas denominações pentecostais com as mais variadas adaptações religiosas. Embora o fenômeno de criação de pequenas igrejas pentecostais já pudesse ser notado desde a década de 40 (CAMPOS Jr, 1995)[144], na atualidade a dinâmica de surgimento de novas igrejas coloca em cheque as já consagradas classificações do pentecostalismo, como a teoria das ondas proposta por Freston (1994)[145], já que elementos advindos do pentecostalismo clássico, como a tradição assembleiana por exemplo, se entrecruzam com elementos "neopentecostais" em diferentes doses e porções promovendo a diluição de fronteiras entre as diferentes alas do campo, num dinâmico processo de *"circulação e flexibilidade"* (ALMEIDA, 2006). O impacto destas transformações nas ADs tem acentuado o processo não apenas de esgarçamento da instituição, mas de sua total

[144] Campos Jr (2009), por exemplo, estudou o surgimento da Igreja do Avivamento Bíblico em 1946, dissidência pentecostal da Igreja Metodista em São Paulo. Mendonça (2009) faz diversas referências à Igreja *Poder e Maravilhas de Jesus* fundada em 1957 e da qual Davi Miranda fez parte antes de fundar a IPDA. De fato, o estudo de igrejas como essas é um amplo campo de pesquisas ainda pouco explorado, já que a abordagem corrente nos leva a deter nosso olhar apenas sobre as denominações mais conhecidas.

[145] Freston (1994) classifica o estabelecimento do pentecostalismo no Brasil em três etapas, que chama de "ondas". A primeira onda tem como representantes as ADs e a CCB145, que têm como destaque a ênfase teológica na glossolalia. A segunda onda engloba as igrejas da década de 1950 e 60, encabeçadas pela IEQ, IBPC e IPDA. A ênfase das igrejas desta onda está na cura divina. A terceira onda é a das décadas de 1970-80, tendo como principais representantes a IURD e Internacional da Graça de Deus, que enfatizam a teologia da prosperidade.

fragmentação, o que nos coloca diante de novos desafios de análise que poderiam representar a transição da era Wellington para um novo momento da história assembleiana. No entanto, tal previsão do surgimento de uma nova era, ainda que baseada em elementos observáveis na atualidade fugiria aos propósitos de nosso trabalho.

As estratégias do campo: um panorama institucional das ADs

Como já dito, nosso recorte temporal de pesquisa está entre os anos de 1946 e 1980, a "Era Canuto/Macalão", período de maior expansão das ADs e de fortalecimento dos Ministérios. Neste período as ADs já são uma instituição consolidada e os embates entre os agentes do campo tornam-se mais frequentes. Uma das características da igreja neste tempo é que embora já estivesse esgarçada institucionalmente ainda seja possível identificar aspectos de coesão no campo, principalmente quando nos referimos ao aparato institucional criado com o objetivo de legitimar uma "identidade oficial" para as ADs de todo o país. Por mais que a instituição se esgarçasse há um interesse de manter uma base ideológica comum. Chamamos tais interesses de "estratégias para a manutenção do campo", e emprestamos de Michel de Certeau os conceitos que servirão de base para nossa argumentação, principalmente no que diz respeito à CGADB, principal espaço de criação de estratégias no campo assembleiano.

Uma das contribuições mais difundidas dos trabalhos de Michel de Certeau é o uso que propõe dos conceitos de "táticas" e "estratégias". Para compreendê-los é necessário pensar primeiramente no conceito de "lugar", ou seja, o ambiente a partir do qual se procura desenvolver e difundir uma série de práticas culturais que visem o controle social. Assim, as *estratégias* constituem-se nas ferramentas utilizadas pelos detentores do poder com objetivo de normatizar tais práticas e assim conseguir manter o controle do grupo:

> Chamo de *estratégia* o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com uma *exterioridade* de alvos e ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa etc.). (DE CERTEAU, 1998: 99 – trechos em itálico presentes no original)

No entanto, quando se observa a recepção que os consumidores (no caso, os crentes) farão das proposições estratégicas estabelecidas pelos agentes detentores do poder, será possível perceber uma reapropriação destes elementos a partir da forma peculiar como tais práticas serão incorporadas ao cotidiano, em um processo de bricolagem cultural. Tal apropriação criativa De Certeau chamará de *tática,* ou seja, a forma como a partir de determinados códigos culturais estabelecidos, o homem comum criará modos próprios de fazer e sobreviver, muitas vezes burlando os objetivos traçados nas *estratégias*. Tais modos próprios de tecer o cotidiano poderão ser manifestados em tarefas simples como o falar, o comer, o fazer compras, etc. (DE CERTEAU, 1998)

Quando pensamos nas reuniões da CGADB pensamos no espaço em que está sendo tecido o "padrão ideal" da AD e de seus membros. No entanto, tais códigos culturais poderão ser reapropriados no espaço de culto e no cotidiano dos assembleianos. Isto não quer dizer que tais indivíduos necessariamente se revoltarão contra o modelo institucional, mas que em muitos casos conseguirão empregá-lo em seu dia a dia de uma forma típica, destacando certos elementos e abrindo mãos de outros, ou seja, seguindo ao modelo assembleiano, mas ao mesmo tempo burlando-o.

Nesta seção de nosso trabalho faremos uma reflexão sobre as estratégias do campo assembleiano traçadas por intermédio de um aparato institucional próprio, formado especialmente pela CGADB, bem como pelos impressos da CPAD, a saber: o Mensageiro da Paz, a Harpa Cristã e as Revistas de Escola Dominical.

a) A CGADB

No capítulo anterior fizemos referência às circunstâncias históricas do surgimento da Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil (CGADB) em 1930, bem como ao seu projeto de implantação, que atendia aos interesses da primeira geração de pastores autóctones das ADs frente à liderança dos missionários suecos.

A ideia da organização de igrejas, ou mais especificamente de pastores em torno de uma Convenção está de acordo com o sistema de governo eclesiástico congregacional, em que as igrejas de uma mesma denominação ou orientação teológica têm autonomia administrativa, porém se reúnem periodicamente para discutirem problemas comuns e encontrar soluções conjuntas:

> O modelo congregacional é um sistema formado por um conselho de irmãos que reúne todos os membros com poderes de decisão junto ao pastor coordenador. Esse modelo tem como instância máxima a congregação, onde são decididas as questões que a envolvem. Exclui a autoridade do pastor local em suas decisões, o que faz com que todo aspecto de hierarquia desapareça. Comunidades que adotam esse modelo mostram uma grande capacidade de crescimento, mas têm dificuldades para manter uma doutrina de fé e uma leitura bíblica com certo nível de aprovação comum (CORREA, 2013: 87).

Em Matéria de 1951 no Jornal *Mensageiro da Paz* o missionário Leonard Pettersen cita o exemplo a Noruega, que segundo ele possuía na época seis igrejas pentecostais independente que trabalhavam unidas na manutenção de um jornal e que também utilizavam o mesmo hinário (PETTERSEN, 1951:5).

No Brasil, as Igrejas Batistas são um exemplo de adoção deste modelo[146]. No campo pentecostal propriamente dito, a Igreja O Brasil para Cristo também segue padrão semelhante, tendo suas igrejas locais maior autonomia do que normalmente acontece em outras denominações pentecostais (CARREIRO, 2012), cujos sistemas de governo seguem tendências episcopais, em que o poder concentra-se em torno de uma autoridade central: o bispo (no caso das ADs, o pastor-presidente). Nas ADs, o sistema congregacional passou a agregar não igrejas autônomas, mas redes de igrejas autônomas (os Ministérios). No interior dos Ministérios o sistema de governo é episcopal, já que as igrejas satélites estão submetidas à administração de uma sede nacional ou regional. Assim, temos Ministérios autônomos cujas igrejas locais não o são. (CORREA, 2013)

Como já dito, até a década de 1980 a CGADB cumpria o papel de reunir as diferentes lideranças autônomas da denominação, cada qual com os obreiros e pastores de seus respectivos Ministérios. No entanto, atualmente a entidade está longe de ser uma convenção "geral" no sentido estrito do termo, haja vista o número de outras convenções assembleianas de abrangência nacional, algumas delas com consideráveis estruturas administrativas, como a já citada CONAMAD[147], a maior delas.

[146] Embora em escala menor ao que acontece com a Assembleia de Deus, a Igreja Batista também enfrenta um processo de fragmentação institucional cada vez maior. As duas principais convenções são a Convenção Batista Brasileira e a Convenção Batista Nacional (que agrupa as igrejas de orientação pentecostal). Alonso (2008) estudou o processo de cisão.

[147] Diferente da CGADB, que ainda preserva traços do congregacionalismo sueco, a maior parte das demais convenções pertencem à Ministérios específicos, e portanto, suas diretorias tornam-se réplicas das diretorias do próprio Ministério. Nestes casos as igrejas não são administrativamente autônomas (CORREA, 2013)

No geral, os Ministérios hoje ligados à CGADB não possuem abrangência nacional[148], embora possam ser grandes potências regionais ou estaduais, como é o caso do Ministério do Belém em São Paulo. Tal característica não se dá por conta de alguma limitação regimental da entidade, mas simplesmente por que os Ministérios com braços em muitos estados da federação optem por montarem suas próprias convenções, a exemplo do Ministério de Madureira, o que atende de forma mais direta as suas pretensões expansionistas, sem os inconvenientes dos debates sobre as "invasões de campo" tão comuns nas reuniões da CGADB nas décadas de 40 a 80[149].

Em 1946, ano escolhido para o início de nosso recorte temporal, a CGADB tornou-se pessoa jurídica. Na reunião daquele ano, realizada em Recife e presidida por Samuel Nyström (que na ocasião teve Cícero Canuto de Lima como vice-presidente), a proposta de institucionalizar juridicamente a entidade nasceu a partir de uma preocupação com o desenvolvimento econômico da CPAD, a nascente Casa Publicadora da igreja. De acordo com o registro oficial, Emílio Conde, então responsável pela editora acreditava que torna-la patrimônio da AD poderia facilitar a arrecadação de recursos para a aquisição de uma sede e tipografia próprias (DANIEL, 2004). Neste caso, registrá-la em nome da AD de São Cristóvão, por exemplo, em cujas instalações funcionava, poderia criar uma indisposição dos demais Ministérios com a entidade. Assim, a solução seria ligá-la a uma organização maior, com abrangência nacional. Desta forma, a CGADB foi institucionalizada para abrigar a CPAD.

No entanto, a proposta não foi aprovada sem ressalvas por parte dos suecos, avessos à ideia da organização burocrática da igreja:

> [Nyström] falou dentro do mesmo assunto, amparando-o, e chamou a atenção dos obreiros para o futuro, advertindo-os que tudo seja feito para que a nossa liberdade não seja sacrificada. Citou uma experiência que recebera do Senhor em 1926, cuja

[148] Nem sempre a distinção entre Ministério e Convenção está clara para os membros da AD. Como percebemos em conversas informais, há por exemplo assembleianos que acreditem que o Pr. José Wellington Bezerra da Costa (presidente da CGADB) seja o presidente de todas as ADs no país (ideia também apresentada em reportagem do Jornal Nacional sobre a CGABD vinculada em abril de 2013, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=7XRteGhvEyA> Visitado em 19.03.2014). No estado de São Paulo, há assembleianos que acreditam que o Ministério do Belém (também presidido por Wellington) esteja presente em todo o país (embora atualmente tenha igrejas apenas no estado de São Paulo) ou que a CGADB é uma Convenção restrita a este Ministério.

[149] A biografia do Pr. José Wellington afirma: "*como presidente, sua política de trabalho no Ministério do Belém é não expandi-lo para fora do Estado"* (ARAÚJO, 2012:160). O comentário vem logo após a uma crítica à atuação do Pr. Cícero Canuto de Lima em um caso envolvendo igrejas no estado do Espírito Santo, em que Canuto, então presidente do Ministério do Belém, não conseguiu êxito, mas saiu desgastado. Na gestão de Canuto, o Ministério do Belém mantinha igrejas também no Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, que receberam autonomia quando Wellington assumiu a presidência do Ministério.

> orientação divina serviu para desviar planos que tendiam a colocar a igreja sob o jugo humano (DANIEL, 2004: 217)

A partir de 1946 as lideranças suecas passaram a ter um espaço cada vez menor na entidade. A partir de então apenas outras três reuniões (1948, 1949 e 1951) foram presididas por missionários suecos.

No período em estudo, as Convenções eram realizadas anualmente em uma diferente igreja do país (em 1951 passaram a ser bianuais[150]). As reuniões, chamadas de Assembleias Gerais Ordinárias (AGOs) eram antecipadas por anúncios no jornal Mensageiro da Paz convidando os obreiros de todo o país para a participação. Nas reuniões iniciais era escolhida a mesa diretora que coordenaria o ato. Os nomes escolhidos para a presidência em cada uma das edições indicam o grau de influência que determinadas lideranças exerciam sobre as demais igrejas do país[151]. Cícero Canuto de Lima, por exemplo, liderou a instituição por três mandatos. Tulio Barros Ferreira, da AD em São Cristóvão/RJ, José Alves Correia de Santos/SP e José Pimentel de Carvalho de Curitiba/PR são alguns dos nomes que apareceram em destaque em diversas ocasiões.

A CGADB é o órgão da denominação que mais dá a ideia das dimensões geográficas da denominação, já que em suas reuniões é possível encontrar representantes de todas as regiões do país. Por outro lado também é o órgão no qual podemos perceber de forma mais evidente as disputas políticas expansionistas dos líderes dos principais Ministérios. Para exemplificar faremos referência a um caso envolvendo o Ministério de Madureira e o Ministério de Santos/SP na década de 1950. O problema começou quando o Ministério de Madureira abriu igrejas na região de São Vicente, litoral de São Paulo, o que trouxe problemas com igrejas do Ministério de Santos presentes na região. Na reunião da CGADB de 1953, baseado no caso, o Pr. Alfredo Reikidal (líder do Ministério do Ipiranga, bairro de São Paulo) "*propõe a retirada da jurisdição do pastor Paulo Macalão em relação ao trabalho que mantêm em São Paulo, o que considero a base de toda a discórdia"* (DANIEL, 2004:294). O fato de um terceiro pastor-presidente, não envolvido na questão fazer tal intervenção indica que outros problemas como este já haviam acontecido em outras ocasiões.

[150] Desde o final da década de 1970, boa parte das reuniões acontecem em centros de eventos, palácios de convenções e não mais nos templos da igreja.

[151] No período a atuação do presidente da Convenção restringia-se aos dias em que aconteciam as Assembleias Gerais Ordinárias (AGEs). No entanto, a partir de 1959 foram instituídas juntas deliberativas (com mandatos de dois ou três anos) para atuar na resolução de problemas surgidos entre as AGEs. Em 1979 as juntas deliberativas foram abolidas e a mesa diretora ganhou autonomia para atuar no interregno das AGEs. O que acontece até hoje (DANIEL, 2004).

Após uma série de duras considerações por parte dos pastores envolvidos e com a intervenção de Cícero Canuto, Paulo Macalão abriu mão destas igrejas, "entregando-as" ao Ministério de Santos.

Este é apenas um dos diversos exemplos de debates envolvendo as chamadas "invasões de campo". Em fala na reunião da CGADB de 1985, Túlio Barros Ferreira, então pastor em São Cristóvão/RJ sintetiza o tema fazendo referencias aos conflitos envolvendo sua igreja:

> "Lamentamos profundamente as invasões que já aconteceram no passado. Todos nós temos sido vítimas das invasões, todos nós! Eu diria que a AD em São Cristóvão, que eu represento neste momento, e por isto me sinto muito cobrado, tem sido vítima, desde os anos já passados, pois ela é a igreja original. Ela deu realmente origem a todas as igrejas das ADs no Rio de Janeiro e estados limítrofes. Mas eu não quero me referir a este passado triste, não. [...] Nós estamos desejando promover a união das ADs no Brasil..." (HISTÓRICO, 2005)

Além das disputas expansionistas, outros assuntos também apareciam nas pautas dos debates convencionais, como exemplo: relacionamento com outras denominações (1933); o preparo do pregador (1935); tomar remédio feito de fumo e aguardentes (1936); "pessoas que vendem fumo e bebida serem aceitas como crentes" (1936); o uso do rádio (1937); criação de um orfanato em Recife/PE (1939); evangelização das forças armadas (1943), a saudação (cumprimento) que deve ser usado pelo assembleiano (1943); os jogos de loteria (1945); aposentadoria de pastores (1946); batismo em água (1949); readmissão de crentes excluídos (1949); a patente do nome "Assembleia de Deus" (1959); casamento com crentes de outras denominações (1962); ecumenismo (1962); maçonaria (1966); anticoncepcionais (1968); divórcio (1978); o movimento carismático católico (1985), entre outros (DANIEL, 2004; ARAÚJO, 2007). Alguns temas aparecem na pauta por mais de uma ocasião, como é o caso da ordenação feminina e o uso da televisão.

Apesar de se tratar de um órgão da classe dirigente da igreja, já que apenas pastores e evangelistas têm direito a voto, uma análise dos temas discutidos permite-nos ter acesso à maneira como as ADs da época lidavam com as demandas das diferentes igrejas do país. Uma comparação entre as propostas aprovadas e as rejeitadas permite-nos conhecer não apenas quais eram os líderes de tendência conservadora e os "liberais", mas também conhecer a maneira como as ADs do período lidaram com a construção de suas próprias representações sociais, o que destaca o papel da CGADB como espaço político de construção de estratégias,

tanto para aquelas relacionadas à sua expansão, como também àquelas voltadas ao relacionamento da igreja com temas trazidos a tona pela realidade urbana industrial na qual a igreja penetrava com maior rapidez no período em foco.

b) A CPAD

> Todos os irmãos devem tomar vivo interesse pelo MENSAGEIRO DA PAZ, A SEARA e as LIÇÕES BÍBLICAS. Bem assim os demais livros publicados pela Casa [Publicadora das Assembleias de Deus]. Se NÓS não tomarmos interesse, quem o fará? Todas as igrejas deviam ter estoques de livros para vender a crentes e interessados. Da venda da literatura depende o equilíbrio da CASA. Convém que se esclareça o seguinte: Essa [sic] venda de literatura não é um meio de vida escolhido pelos seus funcionários para passarem vida folgada. Há funcionários da Casa que se fossem empregados noutra firma ganhariam o dobro. Estão, porém, na Casa, para servirem à Causa do Senhor. A CASA PUBLICADORA EXISTE PARA O BEM DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL.
>
> Ai de nós, meus amados irmãos, se não tivéssemos a nossa Casa Publicadora (GOMES, 1962:2 – trechos em caixa alta presentes no original)

É desta forma que o Pr. Francisco Assis Gomes descreve a importância da CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) e de suas publicações para o campo assembleiano na década de 1960, ainda que na época a editora enfrentasse graves problemas financeiros. Hoje, embora não cumpra a função unificadora anteriormente desempenhada a CPAD transformou-se na "menina dos olhos" da CGADB, haja vista a dimensão de seus números seja no que diz respeito ao faturamento, quanto a sua proeminência no mercado editorial evangélico[152]. O site da Editora fala em 700 mil livros vendidos por ano, além de mais de 2,2 milhões de revistas de EBD comercializadas trimestralmente[153]. A Editora é assim o braço comercial da igreja[154]. A escolha dos nomes do conselho administrativo da CPAD nas reuniões da CGADB é a mais concorrida dentre os demais conselhos da entidade. Atualmente, a Editora publica uma enorme quantidade de títulos de autores evangélicos nacionais e estrangeiros, destacando-se obras teológicas, bem como de outros produtos do mercado

[152] Cunha (2004) compara a estabilidade comercial da CPAD com a da JUERP, da Igreja Batista. A última sofreu com grande crise econômica na década de 1990, enquanto a CPAD manteve-se firme, tendo em vista o suporte da maior denominação pentecostal do país.

[153] <www.editoracpad.com.br/institucional> Visitado em 19.03.2014

[154] 3% de todo o faturamento da CPAD é transferido automaticamente para a CGADB. <www.cgadb.com.br> Visitado em 19.03.2014.

gospel. Mantém também uma gravadora, a *CPAD Music* e um portal de notícias do universo evangélico, o *CPAD News*.

A Editora foi criada em 1940, a princípio muito mais como resultado de uma contingência política nacional do que como empreendimento planejado pela liderança. Na época, em pleno Estado Novo, uma das medidas do governo federal foi a criação do DIP (Departamento de imprensa e Propaganda), responsável pela supervisão do conteúdo veiculado pelos meios de comunicação no país. O órgão proibiu a circulação de jornais que não fossem devidamente registrados, com isso, as ADs viram-se obrigada a oficializar a CPAD, com intuito de que fosse a responsável jurídica pelo *Mensageiro da Paz*.

De início os missionários suecos e estadunidenses foram os que mais se destacaram como entusiastas da Editora, sob o argumento de que em outros países as igrejas possuíam Casas Publicadoras próprias. No entanto, brasileiros como Paulo Leivas Macalão, por exemplo, opuseram-se à criação da editora em um primeiro momento. É provável que na década de 1940 os líderes brasileiros não estivessem atentos à função que a editora poderia cumprir como divulgadora da ideologia oficial da denominação, ao capital simbólico que poderia creditar às ADs perante as demais igrejas evangélicas do país e principalmente ao lucro que poderia gerar nas décadas seguintes, tanto é que, posteriormente os pastores brasileiros tornaram-se entusiastas da ideia. (DANIEL, 2004). Segundo Gomes (2013) o apoio dado pelos missionários norte-americanos para a estruturação da Casa, inclusive intermediando a captação de recursos no exterior, foi fundamental para que a desconfiança que os brasileiros e suecos nutriam contra eles fosse superada, o que lhes abriria espaço para futuramente fundarem os primeiros seminários teológicos das ADs brasileiras. Assim, a CPAD contribui para uma mudança nas representações sociais da época a respeito do ensino teológico:

> A criação da CPAD por parte das lideranças da AD teve desdobramentos no que tange à educação teológica. O número crescente de publicações possibilitou o acesso a literaturas e novas formas de conhecimentos, até então desconhecidas. Naturalmente, os pastores foram tendo contato com subsídios adicionais aos textos bíblicos. Aos poucos, a visão restrita de que bastava somente a Bíblia com a ajuda do Espírito para se pregar um bom sermão, foi cedendo espaço a uma prática de consulta a outros textos de conteúdo teológico. (GOMES, 2013:85)

A CPAD também garantiu à AD da década de 1940 o espaço para surgimento de um novo tipo de liderança: os líderes intelectuais da igreja, pessoas que, embora não estivessem a

frente de grandes Ministérios passaram a ser vistos como referências na área da literatura, mesmo em uma época em que a denominação compunha-se principalmente de pessoas com pouca ou nenhuma escolaridade. Mesmo que os livros que fossem produzidos pela editora dali para frente não fossem lidos pela grande massa de membros das igrejas (não tendo, por exemplo, números de tiragem iguais aos do Mensageiro da Paz ou das Revistas de EBD), o fato de existir alguém de "notório conhecimento" escrevendo em nome da denominação era visto como um fator importante para agregar capital cultural à denominação.

Entre os brasileiros, o que mais se destacou foi Emílio Conde. De perfil diferenciado em relação aos demais nomes de destaque da igreja no período, Conde nunca se casou e também nunca aceitou o ministério pastoral. É apresentado nas publicações da igreja como fluente no inglês e no francês e autodidata em teologia (ARAÚJO, 2007). Conde tornou-se um porta-voz intelectual das ADs (embora não fosse um defensor dos seminários teológicos), chegando a ser chamado no Mensageiro da Paz de *"um dos baluartes inexpugnáveis da pena pentecostal em nossa terra"*. (QUINTILIANO, 1963:8).

Ao todo, entre as décadas de 1930 e 1960, Conde publicou dez livros pela CPAD, alguns dos quais procuravam legitimar o Movimento Pentecostal diante de outras confissões evangélicas, como é possível observar nos títulos de duas de suas obras: *"Pentecostes para todos"* e *"O testemunho dos séculos*" (sobre a história do pentecostalismo mundial). Neste momento as ADs se preocupavam com sua legitimação no campo religioso brasileiro, algo com que as igrejas protestantes se ativeram na década de 1930 (WATANABE, 2011). Conde teve uma um papel central neste processo.

Apesar de ter conhecido o pentecostalismo durante sua passagem pela Congregação Cristã do Brasil em São Paulo, da qual se tornou membro em 1919 (portanto, oito anos antes das ADs chegarem à capital paulista) em seu livro *História das Assembléias de Deus* (CONDE, 2008) afirma que *"o Pentecoste"* chegou a São Paulo em 1927 com Daniel Berg e não em 1911 com Luig Francescon, o fundador da CCB[155]. Desta forma, Conde reafirma sua posição de representante ideológico das ADs, já que no discurso oficial da igreja no período, pentecostalismo é necessariamente sinônimo de AD, o que logicamente exclui a proeminência da CCB, que em nenhum momento é citada na obra.

Além de Conde, os que mais se destacaram na área da literatura foram os missionários estadunidenses, principalmente Orlando Boyer, autor de diversos livros de conteúdo

[155] Cf. cap.3

teológico. Boyer exerceu uma atividade até então não pensada no contexto brasileiro das ADs:

> *Meu irmão* – disse tio João [o missionário João Peter Kolenda, a Orlando Boyer] – *sua efetiva presença aqui como um missionário pioneiro é, comparativamente falando, uma perda de tempo. Indiscutivelmente, o irmão tem um dom especial para escrever. Sabe que o Senhor me tem ajudado a reestruturar a nossa Casa Publicadora das Assembleias de Deus, mas precisamos de escritores para nossa literatura da Escola Dominical, para livros, etc*. [...] Pouco tempo mais e o irmão Boyer transferiu-se para o Rio onde passou o resto da vida como escritor. (BRENDA, 1984:110)

Até alguns anos antes o espírito militante e escatológico assembleiano não permitiria que se pensasse em um missionário dedicado em tempo integral à escrita, já que a necessidade de evangelização nacional superaria qualquer imperativo de um preparo intelectual sistemático. Neste sentido, os norte-americanos, por intermédio de sua atuação na CPAD, permitiram a abertura das ADs para uma nova postura diante do intelectualismo teológico.

Além disso, até a década de 1980, mesmo na época dos intensos debates convencionais em meio a todas as controvérsias quanto à expansão dos Ministérios, o reconhecimento da importância da CPAD parece sempre ser uma unanimidade, o que não a isentou de transformar-se em mais um dos elementos em disputa pelos Ministérios, como destacou um dos editores da Casa ao conversar com Freston (1994:92): *"A CPAD [...] é um cavalo de sela muito bem equipado que todo mundo quer montar em cima"*. De fato, os altos investimentos necessários para a criação de uma editora não levariam os Ministérios da época a se aventurarem na criação de uma editora rival.

O surgimento de outra editora assembleiana se deu apenas após a cisão de 1989. Com o desligamento da CGADB, o Ministério de Madureira criou em 1992 uma casa publicadora própria, a *Editora Betel*. No entanto, a *Editora Betel* nunca conseguiu chegar próxima do gigantismo da CPAD no mercado editorial evangélico, o que pode ser observado ao comparar-se o tamanho do catálogo de produtos das duas editoras. Em 1999 Silas Malafaia criou a *Editora Central Gospel*, responsável por publicar os livros de sua autoria, bem como uma Revista de EBD própria.

c) O Mensageiro da Paz

> Como Atalaia da Luz da Verdade
> És "Mensageiro da Paz" e da Esperança [...]
> Salvação em Cristo sempre a proclamar,
> Correndo todo o Brasil de Sul a Norte;
> Ao povo remido sempre a relembrar,
> Quão grande herança os segue após a morte.
> Mui nobre é tua missão, Mensageiro;
> As Boas Novas de Cristo a propagar
> Fazendo a Luz raiar no Brasil inteiro,
> Muitas almas a Jesus hás de levar.
> (TEIXEIRA, 1957:1)

O texto em epígrafe, publicado em março de 1957 na página de capa do Mensageiro da Paz, expressa a dupla função representativa do Jornal, que transcendia meramente o papel de trazer notícias sobre os eventos da Igreja: ele era também um instrumento de evangelização e doutrinação. No projeto da igreja, mais do que levar informação, ele levava a salvação.

O uso de jornais como meio de divulgação da fé e consolidação doutrinária é uma estratégia antiga entre os protestantes brasileiros, Léonard (1981:25) cita a existência de jornais de circulação nacional criados ainda no século XIX: *O Puritano* (presbiteriano, em circulação desde 1899); *O Estandarte* (presbiterianos independentes, 1892); *O Cristão* (Igrejas Congregacionais, 1891); *O Expositor Cristão* (Metodistas, 1885) e *O Jornal Batista* (1900). Existiam também jornais de circulação regional como o já citado *Apologista Cristão* do pastor Justus Nelson, em Belém do Pará[156].

Já em sua primeira década de existência, a mídia escrita tornou-se uma preocupação da AD. Em 1917, surgiu na AD de Belém/PA o jornal *Voz da Verdade*. Embora feito por dois membros da AD, Conde (2008) e Araújo (2007) destacam que o jornal não era um órgão oficial da Igreja, embora seu cabeçalho de sua primeira edição indique-o como um "*órgam devotado à divulgação da Fé Apostólica*" (VOZ DA VERDADE, 1917:1). O Jornal circulou por apenas dois meses e era editado por João Trigueiro e Almeida Sobrinho. O primeiro, apenas seria consagrado ao pastorado em 1930, treze anos após a experiência com o jornal[157]. Já Almeida Sobrinho era uma figura conhecida da comunidade protestante de Belém. Por duas vezes havia pastoreado a Igreja Batista da cidade. Na primeira delas, Sobrinho provocou

[156] Cf. cap.1
[157] No quinto capítulo falaremos dos artigos publicados por João Trigueiro no MP nas décadas de 60 e 70.

o cisma já mencionado no capítulo anterior, que deu origem à Igreja Cristã Evangélica, fundada por ele em 1900 (e que encerrou suas atividades em 1929)[158]. Assim, o fato de montar um jornal em Belém, com o título "agressivo" de "Voz da Verdade" poderia indicar uma tentativa de mandar um recado à sua antiga igreja, (já que o redator se apresentava com o título de "reverendo", designação comum na Igreja Batista, mas inexistente na AD) ou mesmo de tentar se impor dentro do nascente movimento pentecostal frente a direção de Vingren e Nyström. De qualquer forma, a iniciativa não logrou êxito, e o jornal durou apenas dois meses.

Em dezembro de 1918, no entanto, a preocupação com a divulgação do movimento em material impresso torna-se um projeto oficial da liderança. Neste ano nasceu em Belém/PA um jornal com nome mais ameno, mas também com conotação apologética: o *Boa Semente*, desta vez dirigido por Gunnar Vingren e Samuel Nyström. O jornal circulou por doze anos, entre 1918 e 1930, num total de 113 edições. Tratava-se de um informativo de oito páginas, acompanhado de testemunhos e artigos que enfatizavam as doutrinas pentecostais, algumas vezes traduzidos do inglês ou do sueco e outras vezes escritos por Samuel Nyström, Gunnar e Frida Vingren, entre outros.

A utilização da mídia impressa para a divulgação das ideias pentecostais também era comum entre as igrejas do gênero tanto nos EUA quanto na Suécia. Na Suécia, a Igreja Filadélfia de Lewi Pethrus lançou em 1916 o jornal *Evangelii Härold* (Mensageiro do Evangelho). Em seu diário Gunnar Vingren informa que antes de vir para o Brasil em 1910 fez a doação do dinheiro que usaria para viajar para um jornal pentecostal de Nova York (VINGREN, 2007). Estudos recentes indicam que a mídia religiosa impressa ganhou impulso ainda em meados do século XIX nos EUA, não apenas como meio de evangelização, mas também de instrução religiosa e no estabelecimento de identidades e discursos de poder. (Cf. BOYER e COHEN, 2008; BOYER, 2002)

[158] Após a sua readmissão na Igreja Batista em 1906, pastoreou as Igrejas de Santarém e Manaus e reassumiu a PIBBP em 1908, enquanto Eurico Nelson dirigia a Igreja de Manaus. Sobrinho pediu o desligamento da Igreja em novembro de 1910 (alguns dias antes da chegada de Vingren e Berg ao Brasil) e mudou-se para a Bahia. Em 1915, voltou a Belém e após desentendimentos com membros da Igreja Batista, uniu-se à AD. Em 1917, após ter evangelizado no interior retornou à Belém onde fundou o *Voz da Verdade*. Durante a década de 1920, Sobrinho tentou por outras vezes retornar à Igreja Batista, sendo seu pedido sempre negado. Apesar de ser uma figura de destaque no início da AD (criou seu primeiro jornal e traduziu alguns dos hinos da HC), a historiografia da denominação não lhe dá muito destaque. Araújo cita desentendimentos seus com crentes do interior do Pará e com obreiros de Recife/PE, entre eles o missionário Joel Carlson, bem como a declaração de seu companheiro João Trigueiro: *"Ninguém sabia o que Almeida Sobrinho queria, porque ora ele estava decidido a uma coisa e de repente mudava para outra"* (ARAÙJO, 2007:81). Possivelmente seu trânsito constante entre AD e Igreja Batista não lhe garantisse o cultivo de memórias positivas de seus contemporâneos. É assim um personagem em busca de uma identidade entre as fronteiras do protestantismo e do pentecostalismo.

Em 1929, quando já estava no Rio de Janeiro, Gunnar Vingren lançou um segundo jornal, em formato e proposta semelhante ao do *Boa Semente*. O jornal da Igreja carioca recebeu o nome de *Som Alegre* e circulou por apenas onze meses, já que em 1930 os dois jornais foram fundidos no *Mensageiro da Paz*[159], por decisão da Convenção Geral realizada em Natal/RN.

A ideia de unificar os jornais atendia a um só tempo vários propósitos, o primeiro deles o de arrefecer os desentendimentos existentes entre Samuel Nyström e Frida Vingren (ALENCAR, 2013). A unificação também apontava para a ideia de que o MP era mais do que um projeto de uma igreja em particular, mas o projeto da denominação. Em uma igreja que já começava a se esgarçar institucionalmente, o MP seria o elemento da coesão, em que, ao menos teoricamente, todas as igrejas, e posteriormente os Ministérios teriam seu espaço garantido. Assim, no projeto sueco de igrejas autônomas, o jornal apontaria para concordância doutrinária do movimento. Na edição de lançamento em dezembro de 1930 foi publicada uma lista com o endereço de 12 Igrejas-sede[160] de diferentes estados do País com os nomes de seus respectivos dirigentes.

As ideias de coesão e controle institucional foram reafirmadas pela decisão da Convenção de proibir o surgimento de qualquer outro jornal nas igrejas de todo o país. Em 1933, por exemplo, a Igreja de Recife/PE criou um jornal independente chamado *Voz Pentecostal.* No ano seguinte a CGADB decidiu que o jornal deixasse de circular, "*tendo em vista o Mensageiro da Paz, o órgão oficial das Assembleias de Deus no Brasil, suficientemente apto para atender todas as necessidades das mesmas* [portanto não devem ser criadas] *dificuldades à circulação do Mensageiro da Paz"* (DANIEL 2004:95, citando a ata da Convenção)

A igreja escolhida para sediar a redação do MP foi a do bairro de São Cristóvão no Rio de Janeiro pastoreada na época pelo casal Vingren e não a pioneira igreja de Belém do Pará, então liderada por Nyström. A partir desta época a igreja da então capital federal começa a ganhar proeminência sobre as demais.

O MP é produzido até hoje[161] pelas gráficas da CPAD em periodicidade mensal. A consulta de seu acervo permite acompanhar o desenvolvimento de diversas tendências

[159] A princípio o Jornal circulava com o nome de "Mensageiro *de* Paz", sendo posteriormente adotado o nome de Mensageiro *da* Paz. Doravante nos referiremos ao jornal apenas pela sigla MP.

[160] Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Recife, Maceió, Natal, Paraíba do Norte (atual João Pessoa), Maranhão (São Luiz), Manaus, Santos, Pará (Belém), Curitiba e Bahia (Salvador). (MENSAGEIRO DA PAZ, 1930).

[161] Em junho de 2015 o MP estava em sua edição de nº 1561. Com uma diagramação moderna e com 32 páginas coloridas o Jornal divulga informações das igrejas ligadas à CGADB e mantém aspectos da proposta original, como a divulgação de testemunhos e artigos com estudos teológicos.

teológicas, culturais e políticas no interior das ADs. Como dito, seu projeto inicial ultrapassava a ideia de apenas de noticiar os eventos das igrejas. O MP era visto também como um instrumento de proclamação da fé pentecostal. O que já acontecia com o *Boa Semente* em Belém/PA também pode ser aplicado ao MP:

> O *BS* [Boa Semente] não é um jornal. É uma *causa*. Não é simplesmente um veículo de informação da igreja nascente, é um instrumento de evangelização. Os membros são desafiados em todas as edições a pegarem o jornal e o levarem para rua, para suas casas e locais de trabalho, e com ele em punho proclamarem a mensagem. Parece uma militância ingênua? Talvez nem tanto, se considerarmos o valor simbólico da palavra escrita nesse momento. Era o meio de comunicação mais moderno e eficiente da época. Uma demonstração de modernidade: palavra escrita. "Gente de letra" era gente da cidade, do mundo evoluído da tecnologia. Assembleianos pobres na periferia tinham a seu dispor neste momento um elemento incontestável de distinção social, mesmo muitos sendo semiletrados (talvez a grande maioria), mas de posse de um livro grande – a Bíblia – e de um jornal, ascendiam em importância. (ALENCAR, 2013: 112)

No primeiro número do MP publicado em Dezembro de 1930 esta ideia é ratificada:

> O "Mensageiro de Paz" é o portador de salvação que deve entrar em todos os lares. Todo o crente que tiver privilégio de lêl-o, deve esforçar-se por propaga-lo entre seus parentes, amigos e conhecidos. Deus recompensa todo aquele que toma interesse pela evangelização (MENSAGEIRO, 1930:8)

Em 1946, o MP alcançou a tiragem de 20 mil exemplares, no entanto, o "recorde" da época foi de 67 mil exemplares, o que aconteceu em três ocasiões na década de 1960. (ARAÚJO, 2007). Segundo Rodrigues (2012), o jornal chegou a 150 mil exemplares em 1999[162]. Fazendo uma correspondência proporcional entre o número de assembleianos nas duas datas, percebe-se o sucesso do periódico em 1960: eram 60 mil exemplares para uma igreja de 407 mil membros (READ, 1967), uma proporção de 14,7%, em uma época em que a taxa de analfabetismo no Brasil é da ordem de 46,7%. (CENSO 1960). Em 1999, em que pese a fragmentação institucional (e consequente produção de outros jornais), eram 150 mil jornais

[162] Rodrigues (2012) fala também de uma edição especial no centenário das ADs (em 2011) de 280 mil exemplares. Ainda segundo o autor, o MP teve uma queda drástica e acentuada de 150 para 25 mil exemplares no ano de 1999, em consequência da publicação de periódicos independentes em diversos Ministérios. No entanto, o Jornal conseguiu reerguer-se no ano seguinte. Segundo o autor, tais informações foram colhidas junto a um executivo da CPAD que não quis identificar-se.

para aproximadamente 8 milhões de assembleianos (número do ano seguinte, colhido no CENSO 2000), ou seja uma proporção de 1,9%. Como não temos dados suficientes para somar a tiragem de todos os jornais assembleianos produzidos em seus diversos Ministérios em 1999, de qualquer forma uma coisa podemos afirmar: o MP está longe de cumprir com eficácia a função institucional desempenhada na década de 60.

Tabela 3 – Tiragens recordes do *Mensageiro da Paz* em dois momentos

	Membros da AD	Tiragens recordes do MP	Proporção
Década de 1960	407 mil	60 mil	14,7%
1999	8,4 milhões	150 mil	1,9%

Assim, na década de 1960 o jornal consolidou-se tanto como instrumento de evangelização quanto vitrine para as diferentes igrejas do país. No período em foco, o incentivo à utilização do MP como instrumento de evangelização fica evidente em uma das formas pelas quais o jornal é conhecido desde a década de 1940: ele é constantemente chamado (em matérias diversas e em testemunhos de leitores) de "evangelista silencioso". Um testemunho publicado em 1947 realça a ideia, quando coloca a leitura do MP e da Bíblia praticamente em pé de igualdade:

> Conheci o Mensageiro da Paz, cuja leitura muito me despertou; daí nasceu também o desejo de conhecer o caminho que minha avó estava seguindo, fiquei interessado em conhecer a sua fé, e comecei a ler com mais desejo, o Mensageiro da Paz e a Bíblia, com cuja leitura ficava maravilhado. Pedi, de coração, ao Senhor que me salvasse também, e que coisa maravilhosa, Jesus me salvou. Decidi, desde então, pertencer a Jesus, e pedi-lhe com todo coração, que me libertasse dos vícios que me prendiam e me curasse (V.M., 1947:7)

Em outro testemunho, desta vez de 1937, fala-se de *"uma irmã batizada no Espírito Santo ao lêr o 'Mensageiro da Paz'*" (KASTBERG, 1937b:2). Conhecer o Evangelho "via MP" significava tomar contato com as doutrinas protestantes a partir da ótica pentecostal assembleiana. É um tipo de evangelização bastante direcionada, em que constam já na mensagem pregada os códigos culturais assembleianos, os endereços das igrejas e as informações sobre o progresso da instituição. Neste sentido, a noção de pregação do Evangelho levava em conta também a apresentação da instituição. Até hoje é prática dos

diferentes Ministérios que produzem jornais reservar um espaço visível para o carimbo com o endereço da igreja que os está distribuindo.

As seções fixas e esporádicas do MP revelam muito a respeito da estrutura social das ADs. Tomemos como exemplo as edições do jornal publicadas entre as décadas de 1940 e 1960. Neste período o jornal era quinzenal e contava com oito páginas (entre os anos de 1956 e 1958 passou a ter quatro páginas, porém com uma diagramação menor). A página inicial era necessariamente reservada para a publicação de algum texto de caráter evangelístico, Assim, eram destaque de primeira página artigos como: *"Qual é o teu Cristo?"* (Fev/1946), *"Deus revelado"* (Mai/1946), *"O único nome – Jesus"* (Nov/1946), *"Falta-te uma coisa"* (Set/1948), *"É chegado a vós o reino de Deus"* (Mar/1952), "*Por que está triste o teu rosto?"* (Jan/1956) ou *"Quem transformará o mundo?"* (Out/1954). Tais textos normalmente eram dirigidos ao leitor que não fazia parte da igreja, sempre o convidando à reflexão sobre o destino de sua alma. A prática de iniciar o jornal com textos deste gênero perdurou até meados da década de 1960, quando as capas do MP passaram a ser de manchetes sobre eventos realizados pelas igrejas do país.

As páginas seguintes eram dedicadas à publicação de artigos de conteúdo doutrinário (não necessariamente evangelísticos). Se na primeira página o leitor era convidado a conhecer a mensagem pentecostal, nas páginas seguintes é convidado a conhecer o que a igreja que lhe ofereceu tal mensagem pensava. Nesta seção aparecem textos como: *"O perdão do pecado de um irmão"* (Mar/1952), *"Trabalhar e orar"* (Mai/1952), "*É o movimento pentecostal uma seita?"* (Jun/1946) *"Símbolos do Espírito Santo"* (Jul/1948), "*Pentecostes: inauguração de uma nova ordem"* (Nov/1950), *"A Eternidade da salvação é condicional"* (Jul/1957), "*A Bíblia e sua história"* (Abr/1959), "*Ter e não ter o Espírito Santo"* (Mai/1959). Nas décadas de 1950 e 1960 boa parte destes artigos eram traduzidos ou adaptados de jornais estrangeiros, em especial dos EUA (nas décadas anteriores as traduções eram principalmente de jornais suecos). No entanto, nas décadas seguintes surgiram nesta seção nomes de pastores brasileiros que posteriormente se consolidariam como ideólogos das ADs como Alcebíades Pereira de Vasconcelos, João de Pereira de Andrade e Silva e Antonio Gilberto, formando o que Rodrigues (2012) chama de "elite intelectual das ADs". Esta era, assim, a seção responsável por apresentar a ideologia doutrinária oficial das ADs. A publicação de artigos deste teor é um aspecto ainda presente nas edições atuais do MP[163]. Assim, as primeiras páginas do Jornal representavam através de seus artigos e considerações a voz oficial da denominação.

[163] Na edição de Fevereiro de 2014, por exemplo, havia dez artigos publicados.

Nas páginas do MP do período também havia espaço para a divulgação de notícias internacionais, também traduzidas de jornais pentecostais estadunidenses. Assim, aparecem notícias sobre a atividade de missionários de diversas partes do mundo, ainda que tais missionários não tivessem nenhum vínculo com as ADs brasileiras. Talvez uma forma de mostrar que o Movimento Pentecostal não era uma exclusividade brasileira, uma forma de legitimar a atuação das ADs no Brasil.

A principal seção fixa do Jornal, no entanto, chamava-se *"Na Seara do Senhor",* a seção de notícias do MP. O título da seção, que remetia a uma metáfora usada por Cristo para referir-se à proclamação de sua mensagem, dava destaque à ideia de trabalho e de movimento. O título foi mantido até o final de 1957[164]. Um destaque para as matérias desta seção era o fato de serem assinadas pelos próprios pastores e obreiros envolvidos. É comum encontrar textos escritos em primeira pessoa. Tal prática pode ser notada nos MPs até pelo menos a década de 80. Assim, nesta parte do Jornal, entre as informações sobre o crescimento das igrejas, realização de batismos e inaugurações de templos é possível encontrar detalhes que realçam as diferenças socioeconômicas entre igrejas de diferentes partes do país, sob o ponto de vista dos próprios obreiros locais. Das igrejas do interior do país, por exemplo, surgem relatos de problemas entre assembleianos e católicos:

> Vou contar o que se passou aqui, no mês de março do corrente ano, para todos conhecerem a intolerância dos que se chamam religiosos. Quando realizávamos um culto ao ar livre na praça, enquanto cantávamos hinos de louvor ao Senhor, o padre, para nos perturbar, começou a tocar os sinos da igreja. Vendo que isso não produziu efeito, pois continuamos a nossa reunião, o mesmo padre, tendo a frente um grupo de crianças, fazendo grande algazarra, alvejaram-nos com o que tinham a mão, cascas de laranja, mamão, abacate, etc... Porém nós continuamos o nosso culto, sem dar maior atenção. Isto enfureceu mais ainda o padre, o qual perdeu a dignidade de um ministro de Deus, pois na ânsia de nos alcançar e ferir, procedeu pior que os meninos mal dirigidos, dando pontapés numa bola, instigando o grupo a nos atacar. Homens que estudaram e tem raciocínio, fazer tal papel, é ridículo. Mas é certo que disse o apóstolo Paulo: a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus. Não contente com as ameaças, vendo que não obtia resultado, improvisou uma procissão, com a intenção de lançar o povo contra nós. Porém, o Senhor nos guardou, e nada sofremos, e até nos deu vitória, pois fomos até outra praça, fizemos outro culto, e duas pessoas aceitaram Jesus por seu Salvador. A noite, sentimos que Deus estava

[164] Em 1957 a CPAD passou a publicar uma revista de nome semelhante: "A Seara"

> conosco no culto que realizamos, e mais 4 pessoas aceitaram Jesus (SANTOS, 1947:6)

> O padre local, esquecendo-se de sua missão de sacerdote e pisando todas as regras de boa educação, investiu contra os crentes reunidos na praça, insultando-os tentando levantar contra eles o povo ordeiro; porém o povo hoje já não pode ser ludibriado com simples palavras, como o demonstrou o povo de Pompéia, não obedecendo a ordem do padre, para insultar os crentes e perturbar o culto, batendo latas velhas e cantando ladainha. O padre ficou numa situação ridícula, ninguém o quis seguir, encontrou-se sozinho no meio dos crentes, os quais o rodearam e oraram por ele, pedindo ao Senhor que o salvasse. (SIMÕES JR, 1950: 5)

Tais cidades, inseridas em um macrocosmo rural em um país que ainda começava a industrializar-se, são historicamente conectadas ao universo religioso católico. Logo, nestes espaços os pentecostais (assim como os protestantes em sua fase de implantação) teriam que se contrapor à cosmovisão católica, principalmente no que diz respeito à veneração de imagens (BENATTE, 2010). Evidentemente, por conta da linguagem triunfalista, os relatos do MP destacarão que apesar da oposição dos sacerdotes católicos, o povo recebia a mensagem pentecostal sem maiores dificuldades. Outro aspecto comum dos relatos vindos do interior do país são os pedidos de ajuda para a construção de templos, em que os pastores falavam das dificuldades financeiras enfrentadas:

> Fazemos, pelo presente, um apelo aos irmãos em todo o Brasil, no sentido de nos ajudarem a construir um pequeno salão nesta cidade, de que tanto necessitamos, para reunir o povo de Deus.
> Quando assumi o pastorado deste campo, vendo as grandes necessidades de uma casa, demos início à obra. Já temos o terreno e as pedras para o alicerce, mas falta-nos o resto e o povo aqui é pobre. Desde já agradecemos qualquer oferta que nos for enviada. As ofertas devem ser enviadas a Manoel Jácomo Cavalcante – Rua Simão Leal, 18 – Areia – Paraíba.
> Misael J. Cavalcante (pastor)
> Francisco Ribeiro (tesoureiro)
> (CAVALCANTE e RIBEIRO, 1946:5)

Por outro lado, nos relatos de igrejas das regiões metropolitanas não aparecem menções à perseguição religiosa nem a dificuldades financeiras. Nos ambientes urbanos mais secularizados o aumento do número de opções religiosas não parece ser causa de embates

diretos entre padres e pastores. Nestes contextos surgem inclusive oportunidades para que os pastores-presidentes apresentem-se como pessoas influentes, não apenas em suas redes de igrejas, mas também na esfera política. Em edição de 1947, uma matéria assinada por Zélia Macalão (esposa de Paulo Leivas Macalão), comentou a perseguição que o padre e o delegado de uma cidade do interior de Minas Gerais teriam armado contra o pastor local. Faz-se questão de destacar na matéria que o caso só foi resolvido graças à influência política do marido de Zélia:

> O pastor Paulo Leivas Macalão, responsável por aquele campo, imediatamente telegrafou ao Sr. Presidente da República, General Eurico Gaspar Dutra, relatando os acontecimentos. O Sr. Presidente da República num gesto de nobreza democrática, respondeu o telegrama; dentro de 4 dias todas as providencias tinham sido tomadas para garantir a pregação do Evangelho. (MACALÃO, 1947: 7)

Assim, a *Seara do Senhor* era a vitrine de exposição dos líderes e de suas igrejas. Era a seção para falar das proezas realizadas pelas lideranças e informar sobre o crescimento das igrejas através da contabilização de batismos e de novos templos inaugurados. Por isso, a linguagem usada é ufanista e triunfante, o que destaca o espírito militante das ADs no período. Indireta ou diretamente também era o espaço para confrontar Ministérios concorrentes. Um exemplo é o caso envolvendo os Ministérios de Madureira e de Santos, citado a pouco, quando falávamos da CGADB. A discussão na Convenção foi antecipada por um ataque direto no MP, assinado por um grupo de obreiros liderados pelo então pastor de Santos/SP, o polonês Bruno Skolimowiski:

> Em toda a zona as igrejas crescem, templos se erguem! É certo que alguns, por interesses pessoais, não se alegram com isto e, lançando mão da arma da calúnia e da intriga procuram dividir o povo. Mas o Senhor conhece os que são Seus!
> *Isto é obra de um grupo de desviados que, estimulados por alguém de Madureira*, andam a proclamar bênçãos irreais, fantásticas, para impressionar tantos quantos ignorem o verdadeiro sentido e andamento da obra aqui em Santos e do campo que nos incumbe evangelizar.
> Prestando um esclarecimento, informamos que *a legítima igreja*, na cidade de São Vicente, é a Rua Campos Sales, 183, pelo que, lançamos, publica e veementemente, nosso protesto contra a notícia inserta no "Mensageiro" da 1ª. Quinzena de junho de 1951[165]. (SKOLIMOWISKI et al, 1951:8 – grifos nossos)

[165] A matéria citada, escrita pelo Pr. Manoel Caetano da Silva simplesmente cita o desenvolvimento da AD em São Vicente (outra igreja, na Rua Frei Gaspar, 77) onde se diz que *"a casa já não comporta mais o número*

Assim, a seção era um espaço em que é possível acompanhar o período de maior expansão das ADs sob a ótica dos próprios pastores envolvidos. Há matérias com a descrição detalhada dos cultos realizados e das mensagens pregadas. Nesta época os textos enviados para a redação com as informações dos eventos não passam por uma reformulação editorial que as deixe no "padrão jornalístico", ali os obreiros compartilhavam suas experiências em uma linguagem peculiar, destacando como evangelizaram determinada região, quantos pessoas foram batizados com o Espírito Santo, quais milagres aconteceram e como novos templos foram inaugurados. Não deixam também de falar sobre as dificuldades encontradas, não apenas por conta de agentes externos como a seca, a falta de dinheiro ou a oposição católica, mas vez outra, ainda que indiretamente, apontam também para os conflitos internos da denominação. No caso das matérias das igrejas sedes, a seção torna-se oportunidade de mostrar a força de determinado Ministério, principalmente quando se fala da inauguração de novos templos.

Além das seções já citadas, havia espaço no MP para publicação de anúncios da CPAD (como a venda de hinários, Bíblias e livros), além de avisos da Convenção e publicação de poesias. No entanto, outro espaço que merece atenção é a seção de testemunhos, onde os membros das igrejas (e neste caso, não apenas obreiros) tinham oportunidade de contar suas experiências. Sempre escritos em primeira pessoa, os testemunhos podem ser divididos em dois tipos: testemunhos de conversão e testemunhos de cura de enfermidades. Nos dois casos, os títulos dos relatos são frases retiradas do próprio texto como: "*Jesus abençoa os que lhe servem", "O médico por excelência", "Curada por Jesus", "Salvo e curado", "Salvo e batizado com o Espírito Santo"* [166]. Os testemunhos de conversão normalmente davam destaque às mudanças provocadas na vida do indivíduo quando passou a ser pentecostal e são um importante indicativo para a compreensão de como a mensagem era assimilada pelo novo convertido:

> Sentia grande gôzo em ser salvo mas não podia ser batizado, pois negociava com bebidas alcoólicas e fumo; essas coisas eram um grande impedimento e pensei que não seria possível deixar de vende-las, pois acreditava que não tendo esses artigos no negócio, iria à falência, perderia a freguezia, etc. entretanto, o Senhor deu-me

elevado daqueles que se decidem ao lado do Senhor" (SILVA, 1951:7). Para o grupo de Skolimowiski, esta notícia é "propaganda enganosa". Não encontramos uma réplica a Skolimowiski nas edições posteriores, apenas a discussão na Convenção do ano seguinte.

[166] Exemplos de títulos extraídos das edições da 1ª Quinzena de Novembro de 1949 e 2ª Quinzena de Agosto de 1946.

> coragem para retirar do negócio essas coisas nojentas [sic], e o que se deu não foi a falência, mas os negócios da casa aumentaram quadruplicadamente. (FIGUEIREDO, 1946:3)

Os testemunhos também são uma forma de legitimar a doutrina assembleiana diante de outras religiões, o que fica claro em testemunhos como de um "ex-feiticeiro" (LIMA, 1950:4) ou no testemunho de um "ex-batista" que passou a crer no batismo com o Espírito Santo (MONTEIRO, 1950:3) ou mesmo no testemunho da conversão de um ateu (FERNANDES, 1950: 3).

Os testemunhos de cura de enfermidade eram frequentes e também cumpriam a função de reafirmar o caráter divino da pregação assembleiana. Por vezes os relatos citam elementos típicos do culto, como o hinário:

> Logo que conheci o Evangelho ouvi cantar o hino 510 da harpa cristã; fiquei muito impressionada com a segunda estrofe que se referia à cura daqueles que estavam enfermos, pela oração da fé. Fiquei um tanto descrente quanto à cura divina; eu não podia crer que o Senhor curasse doenças dos pulmões. Foi necessário experimentar os grilhões dessa enfermidade e receber também a cura como prova real do poder de Deus, para verificar que o Senhor cura. (VARGAS, 1950:3)

O uso de testemunhos como ferramenta de divulgação do pentecostalismo tornou-se posteriormente uma das principais estratégias das igrejas que nasceriam a partir da década de 1950 e que fariam do rádio seu principal veículo de divulgação. Manoel de Melo da Igreja *O Brasil para Cristo* e Davi Miranda[167] da *Igreja Deus é a Amor* aproveitaram ao máximo o potencial do testemunho como ferramenta para atrair mais pessoas para suas igrejas (FRESTON, 1994; LIMA, 2009). No entanto, este não parece ser o principal foco das ADs no período, haja vista a seção de testemunhos não ser fixa. Às vezes, meses se passavam sem que a seção fosse publicada, sem nenhuma explicação. Poderia se pensar que o motivo fosse a falta de material, no entanto, em janeiro de 1947 publicou-se a seguinte nota no MP:

> Considerando o congestionamento de material de Testemunhos, por falta de tempo e de espaço, conforme explicação dada à Convenção reunida em 1946 na cidade de Recife, e considerando não haver possibilidade de pôr em dia este material, pois gastaria anos, damos por inexistentes todos os testemunhos chegados à Redação até

[167] No caso de Davi Miranda, que até hoje utiliza esta ferramenta no rádio, o bordão *"Conte a benção irmão!"* tornou-se famoso. Após o testemunho, vem a pergunta: "*Onde vocês recebeu esta benção?"* E a enfática resposta: *"Na Igreja Pentecostal Deus é Amor!"*

> o mês de Novembro de 1946, e iniciaremos a publicação dos que chegarem depois dessa data e que tiverem interesse ou valor para serem publicados, sempre que trouxerem o visto do pastor. Testemunhos que não trouxerem o visto do pastor, não serão publicados (MENSAGEIRO, 1947:4)

A seção de testemunhos era a parte do MP em que efetivamente os membros da Igreja (e não apenas os obreiros) falavam[168], embora desde que seus testemunhos fossem sancionados pelo pastor local. Em 1950, há um apelo para que os testemunhos não tratassem de *"notícias do campo, doutrina ou exortação",* pois, *"testemunho deve ser apenas testemunho"* (MENSAGEIRO DA PAZ, 1950). Assim, aos leigos estava garantido e delimitado o espaço para discorrerem sobre suas experiências religiosas. Neste espaço, portanto, temos acesso às representações religiosas da membrasia da denominação.

Embora a CGADB tenha conseguido manter sua hegemonia mesmo diante do esgarçamento ministerial até o fim da década de 1980, o mesmo não aconteceu com o MP. Em 1960, Paulo Leivas Macalão criou o Jornal *O Semeador*, que posteriormente se transformaria no órgão de comunicação oficial do Ministério de Madureira[169]. Outro exemplo é o Ministério de Perus, que desde 1990 (época em que ainda era ligado ao Ministério de Madureira) lançou o Jornal *O Arado.* Hoje, boa parte dos Ministérios, mesmo aqueles ligados à CGADB, possui seus próprios jornais. Uma das razões é a possibilidade de publicar suas próprias notícias sem a dependência da triagem da CPAD. O próprio Ministério do Belém/SP tem um jornal próprio, o *Nosso Setor.*

d) Harpa Cristã

Nas décadas passadas uma forma simples de se reconhecer um assembleiano indo para o culto: os homens vestidos com roupas sociais, preferencialmente de terno e gravata, e as mulheres com vestidos longos e sem maquiagens ou brincos. Ambos carregavam dois livros cada. O primeiro livro, o maior, era a Bíblia e o segundo a Harpa Cristã (HC), o hinário oficial das ADs[170].

Mais que simplesmente um livro de cânticos, a Harpa Cristã (HC) tem um significado especial na tradição assembleiana. Até hoje a maioria dos ministérios "clássicos" da AD

[168] A seção de cartas dos leitores passou a existir apenas na segunda metade da década de 1970

[169] Em março de 2014, o Jornal O Semeador, de periodicidade mensal estava na edição nº521.

[170] Durante a pesquisa ouvi em cultos assembleianos a seguinte expressão, que resgata esta ideia: "*existem quatro coisas que o crente não deve deixar de trazer para a igreja: a Bíblia, a HC, para poder louvar a Deus, o lenço, para poder chorar na presença de Deus e sua oferta voluntária"*.

obrigatoriamente iniciam seu culto cantando três hinos da HC, deixando para os demais momentos litúrgicos os chamados "hinos avulsos"[171], ou seja, as canções extra-hinário interpretadas individualmente ou por conjuntos vocais. Deixar de fora os três hinos da HC significaria confrontar o culto-padrão assembleiano[172], já que os hinos conectam-se a uma memória coletiva da denominação. Além disso, os hinos da HC cumprem a função de preservar ideias advindas das primeiras décadas da igreja no Brasil:

> com as transformações ocorridas na igreja nos últimos anos, a teologia expressa, tanto nas pregações como nas canções evangélicas se modificou de forma acelerada evidenciando as teologias contemporâneas [...] Porém, mesmo com toda essas transformações, algumas mais acentuadas outras menos, grande parte das ADs mantêm em sua liturgia os hinos da antiga Harpa Cristã. E ai que se percebe a convivência de tempos distintos, e de teologias marcadas por tempos e contextos diferenciados (SANTANA, 2013c)

Os hinários fazem parte da tradição protestante brasileira desde o século XIX. O mais conhecido deles é o *Salmos e Hinos* até hoje utilizado pelos principais ramos do protestantismo brasileiro. Seu repertório de 652 hinos apresenta, além de salmos bíblicos metrificados, cânticos compostos na época da Reforma Protestante e principalmente canções do período dos avivamentos americanos dos séculos XVIII e XIX. Como destaca Mendonça, as letras transformaram-se em declarações de fé das igrejas protestantes brasileiras: "[O Salmos e Hinos] *representa o mais significativo repositório da fé protestante no Brasil. É um compêndio de teologia para ser cantado"* (MENDONÇA, 2008:289).

Herdeira da tradição protestante, a AD utilizou o *Salmos e Hinos* como livro de cânticos em seus primeiros seis anos de existência em Belém do Pará (e não o *Cantor Cristão,* utilizado nas igrejas batistas). Porém, o confronto com as outras igrejas protestantes já estabelecidas no Brasil, criou a necessidade de um hinário próprio, em que as doutrinas pentecostais fossem destacadas. (ARAÚJO, 2011a). Assim, foram elaborados inicialmente um hinário sem nome específico com 44 hinos e 10 "corinhos[173]" baseado em um caderno de

[171] Atualmente os chamados hinos avulsos cantados nas igrejas são as músicas gravadas por cantores e conjuntos *gospel* tanto da AD quanto de outras igrejas. Nas lojas de produtos *gospel* de todo o país vendem-se *play-backs* dos CDs de tais cantores e conjuntos. Desta forma, os sucessos do mercado acabam marcando a liturgia dos cultos. Tocaremos nesta questão nos capítulos seguintes.

[172] No próximo capítulo analisaremos a estrutura do culto assembleiano clássico.

[173] Denominam-se "corinhos" pequenos versos de fácil memorização que normalmente são cantados entre uma oportunidade de testemunho e outra no culto.

hinos em inglês e sueco organizado por Gunnar Vingren[174], isto em 1917. Em 1921 surge o *Cantor Pentecostal,* organizado por Almeida Sobrinho e finalmente em 1922 a *Harpa Cristã* (a princípio com 100 hinos), organizada por Adriano Nobre[175], na época pastor em Recife/PE. (ARAÚJO, 2007).

Desta forma, a HC nasceu da necessidade de consolidação de uma identidade assembleiana frente às igrejas protestantes históricas. Neste momento, para conquistar seu espaço no campo religioso era necessário que as ADs se diferenciassem tanto da Igreja Batista, de onde saíram quanto dos demais ramos do protestantismo. Os assembleianos precisavam também cantar suas doutrinas. A música seria uma forma de caracterização. O hino 24 da HC, *"Poder pentecostal"* é um dos exemplos de afirmação das crenças assembleianas:

> No Pentecostes sucedeu
> O que Jesus falou,
> Pois de repente lá do céu
> Um vento assoprou,
> Que veio a casa toda encher
> E os corações com mui poder.
>
> Poder, poder, poder pentecostal.
> Ó vem nos Inflamar,
> Também nos renovar;
> Ó vem, sim, vem, ó chama divinal,
> Teus servos batizar [[176]]. (HARPA CRISTÃ, 2010)

A História oficial da denominação considera o ano de 1922 como a data áurea de lançamento da HC[177]. Porém, seu estabelecimento como hinário oficial não se deu sem conflitos. Em 1931, Gunnar Vingren publicou no Rio de Janeiro outro hinário, chamado de "*Psaltério Pentecostal*", que acrescentava novos hinos à HC da época. Segundo a versão oficial, sua produção visava*"suprir a escassez da HC"* (ARAÚJO, 2011:119). No entanto, surge aqui uma questão: se havia um problema de demanda, por que não produzir mais

[174] Lembremo-nos que a igreja de Belém/PA em seus primeiros anos contava com a presença considerável de estrangeiros, o que facilitaria a tradução para o português. (cf. cap.1)

[175] Adriano Nobre foi o primeiro tradutor de Vingren em terras brasileiras (cf. cap.2)

[176] O hino 24, "Poder pentecostal" foi traduzido do inglês para o português pelo já citado Almeida Sobrinho (HARPA CRISTÃ, 2010)

[177] Em 2012 um grande evento na AD de Recife/PE foi realizado em comemoração aos 90 anos da Harpa Cristã, marcado também com o lançamento de uma versão comemorativa do hinário.

exemplares da HC no lugar de produzir um novo hinário? A produção de um novo compêndio não seria mais dispendiosa do que simplesmente providenciar novas cópias do antigo, e assim de forma simples suprir o problema de demanda?

Nesta época Samuel Nyström era pastor em Belém/PA e também o responsável pela publicação e distribuição da HC em todo o país, enquanto Vingren pastoreava a igreja no Rio de Janeiro. Vale a pena lembrar que em 1929 Vingren já havia lançado um jornal paralelo, o *Som Alegre* e agora lança também um hinário paralelo. Como já observamos, em 1931 estamos na transição da era Vingren para a era Nyström com seus respectivos conflitos. No ano seguinte, quando a família Vingren transferiu-se para a Suécia, Nyström assumiu a igreja no Rio de Janeiro e não foram feitas mais referências ao *Psaltério Pentecostal*. Assim, é possível que a criação de um hinário paralelo no Rio de Janeiro estivesse relacionada a tais conflitos entre Vingren e Nystrom. No entanto, a confirmação de tal hipótese demandaria um estudo cuidadoso do *Psaltério Pentecostal* o que fugiria ao recorte temporal e aos objetivos de nossa tese.

A versão mais conhecida da HC foi aquela utilizada nas ADs entre os anos de 1941 e 1992, com 524 hinos. Suas canções podem ser classificadas em quatro tipos:

1. Traduções de hinários norte-americanos
2. Traduções de hinários suecos
3. Versões brasileiras de melodias estrangeiras[178].
4. Letras e músicas originais[179].

Em 1992 a CPAD[180], a partir de decisão da CGADB organizou a *Nova Harpa Cristã*, com o acréscimo de 116 hinos, *"que há várias décadas fazem parte do louvor de nossas igrejas, mas não constavam no hinário"* (HARPA CRISTÃ, 2010) e reorganização de toda a sua numeração, reunindo os hinos em seis grupos temáticos. No entanto, o empreendimento não recebeu aceitação prática na maior parte das igrejas, que continuaram a usar a antiga HC, já que as numerações antigas correspondiam à memória afetiva dos membros em relação aos hinos. Frases como *"me converti quando ouvi o hino 15"*, ou *"naquela ocasião cantei o*

[178] Há inclusive três hinos da HC cujas melodias são as mesmas de hinos nacionais estrangeiros: o hino 185, invocação e louvor, com a mesma melodia de "God save the Queen", considerado o hino nacional britânico. O Hino 40, "Cidade de Deus", com a mesma melodia do hino nacional alemão e o hino 212, "Os guerreiros se preparam", equivalente ao hino nacional das Ilhas Fiji. Há canções também presentes no *Cantor Cristão*, *Salmos e Hinos* e no *Hinos de louvores e súplicas a Deus* (hinário da Congregação Cristã do Brasil). Porém, em todos os casos, com letras distintas.

[179] No quinto capítulo, ao abordarmos as representações sociais dos assembleianismos brasileiros trabalharemos com exemplos de letras dos hinos dos grupos 3 e 4.

[180] Não obstante à pulverização das ADs nas últimas décadas em centenas de ministérios autônomos, a CPAD é detentora de todos os direitos autorais da HC. Ou seja, qualquer outra editora que queira publicar exemplares da HC (como a Editora Betel do Ministério de Madureira, por exemplo) deve obter sua autorização.

467", ou "*minha igreja foi inaugurada ao som do 212"* são comumente ouvidas nos círculos assembleianos (ALENCAR, 2013). A mudança de numeração entrou em choque com a memória popular. Assim, em 1996 foi lançada a *Harpa ampliada,* com os 524 hinos na ordem tradicional e o acréscimo de outros 116[181], perfazendo um total de 640 cânticos. Atualmente, esta é a versão oficial. Em nossa pesquisa, no entanto, consideraremos apenas a HC publicada entre 1941 e 1992, que se enquadra ao nosso período de análise.

e) As Revistas de Escola Dominical

As Escolas Bíblicas Dominicais (EBDs) são mais uma herança protestante das ADs. Esta atividade, que é diferente do formato litúrgico do culto público, é uma das reuniões fundamentais das igrejas protestantes históricas[182], embora não seja encontrada com muita frequência nos demais ramos do pentecostalismo brasileiro.

Considera-se que o casal Robert e Sarah Kelley da Igreja Congregacional Fluminense tenham sido os primeiros a implantar o sistema de EBDs[183] no Brasil, quando, em 1855 passaram a lecionar histórias da Bíblia para crianças em sua própria casa, embora existam registros de tentativas do missionário metodista Justin Spalding de criar um sistema semelhante também no Rio de Janeiro, entre 1836 e 1841 (BERTINATTI, 2011).

As EBDs consistem em reuniões normalmente realizadas aos domingos pela manhã em que os participantes são divididos em classes de acordo com gênero e faixa etária. Em igrejas de grande porte, cada grupo é direcionado para uma sala própria onde terão uma aula expositiva sobre um assunto previamente estabelecido, normalmente com duração de 40 minutos a 1 hora. Nas igrejas de pequeno e médio porte, o que é mais comum, os grupos são divididos no próprio espaço físico do templo. Assim, a "classe dos irmãos"[184] por exemplo, pode estar agrupada nos bancos do fundo do templo, enquanto a "classe das irmãs" simultaneamente assiste a sua aula agrupada nos bancos da frente, enquanto a "classe dos

[181] Entre os 116 novos hinos estão incluídos o Hino Nacional Brasileiro, o Hino da Independência e o Hino da Bandeira, algo até então não observado em qualquer outro hinário protestante.

[182] As igrejas protestantes elegeram a área educacional como uma de suas estratégias de expansão no Brasil (MENDONÇA, 2008)

[183] Considera-se que a Escola Dominical tenha surgido na Inglaterra durante o período de Revolução Industrial, em 1780, quando Robert Raikes, jornalista e membro da igreja anglicana "*iniciou uma escola em sua paróquia. Ele ensinava a crianças pobres de 6 a 14 anos que ficavam sem atividade aos domingos e, objetivando afastá-las das corriqueiras badernas, ensinava-lhes a ler e a escrever, além de dar-lhes instrução bíblica, a fim de reformar a sociedade. A concretização de Raikes logo se disseminou pelo país"* (BERTINATTI, 2011:26), embora Reily (1953) considere a metodista e também britânica Anna Ball, como a pioneira das EBDs, em 1769.

[184] As classes normalmente recebem nomes de personagens ou de expressões bíblicas como "Classe Abrãao", "Classe Sara", "Classe Filadélfia", "Classe Gênesis" ou "Amiguinhos de Jesus", para as crianças.

jovens" é acomodada em outro espaço. Também se consegue (ou improvisa-se, dependendo do tamanho do templo) o espaço para as classes infantis. A história oficial assembleiana destaca a realização de EBDs já no período de fundação da igreja, talvez como continuação às aulas que já aconteciam na PIBBP:

> Dois meses após a fundação da Assembleia de Deus de Belém (Missão da Fé Apostólica), no mês de agosto de 1911 foi realizada a primeira aula de Escola Dominical, na residência de José Batista Carvalho, na Av. São Jeronimo, em Belém. Havia quatro classes: homens, senhoras, meninos e meninas (ARAÚJO, 2011:136)

Uma característica das EBDs é que seus professores não precisam necessariamente ser obreiros para que possam ministrar aulas. Assim, a EBD transforma-se em um espaço em que os leigos[185], desde que tenham sido indicados pelo pastor da igreja, podem exercer a atividade do ensino e até mesmo promover pequenos debates entre seus pares. Neste sentido a EBD promove um sistema de ensino com características informais, em que não é levada em conta a rigidez técnica dos seminários teológicos, podendo se transformar inclusive em um espaço de promoção de táticas.

No entanto, ainda que a EBD seja um ambiente em que a participação dos leigos é garantida, esta participação é mediada pelo material didático utilizado como texto de referência das aulas em todo o país: as revistas de EBD produzidas pela CPAD. Ou seja, ainda que os leigos tenham liberdade para ensinar, não tem liberdade para escolherem os temas a serem ensinados.

O uso de revistas como suporte didático das EBDs não é uma exclusividade assembleiana, sendo adotado no Brasil já no século XIX pelas missões presbiterianas[186] (BERTINATTI, 2011). No caso das ADs, a ideia surgiu em 1922 quando Samuel Nyström passou a publicar no interior do Jornal Boa Semente um suplemento chamado *"Estudos Dominicaes[187]"*, que consistiam em comentários bíblicos resumidos em forma de fascículos que deveriam ser utilizados para a elaboração da aula:

---

[185] O primeiro comentarista brasileiro das revistas de EBD, Adalberto Arraes também não era obreiro. (ARAÚJO, 2007), o que, no entanto, não acontece na atualidade.

[186] "*Para consolidar os novos princípios religiosos e sociais, através das Escolas Dominicais, missionários presbiterianos norte-americanos iniciaram a produção de revistas pedagógicas religiosas, apresentando estratégias pedagógicas de remodelação das práticas religiosas e sociais através da apresentação de estudos bíblicos sistemáticos aplicados ao cotidiano [...]As Escolas Dominicais Presbiterianas eram abastecidas com as Revistas de Estudos Bíblicos publicadas pelo Conselho de Educação Religiosa do Brasil"* (BERTINATTI, 2011: 34)

[187] Mantida a grafia original

> O suplemento era destinado, a princípio, para aqueles membros da igreja considerados pelos missionários e pastores como "vocacionados" para serem os "novos pregadores/ensinadores", ou seja, os novos obreiros da causa da Igreja. (ARAÚJO, 2011:136)

No entanto, com a criação da CGADB em 1930[188] e a consequente extinção do *Boa Semente*, as Revistas de Escola Dominical se tornaram um projeto independente. Assim, em 1930 passaram a circular as Revistas *Lições Bíblicas*, que continuam a ser publicadas com este nome até hoje. Cada revista trazia um tema geral dividido em doze lições (nas revistas atuais treze) que deveriam ser estudadas no período de um trimestre, uma lição a cada domingo. Cada lição começava com a transcrição de um texto bíblico curto que sintetizava o assunto da semana, seguido de uma relação de versículos que deveriam ser lidos pelo aluno a cada dia da semana (a seção "leitura bíblica diária"), e finalmente apresentavam o texto escrito pelo comentarista. Havia ainda um "texto aúreo", ou seja, um versículo-síntese que deveria ser memorizado pelo aluno. Ainda hoje, em que pesem as inovações de *layout* e diagramação, as revistas seguem este mesmo padrão. Em 1982, a CPAD passou a produzir também a Revista de EBD do professor, que conta com comentários adicionais.

As revistas de EBD cumprem uma importante função dentro do aparato institucional assembleiano, pois representam a matriz doutrinária da denominação, estabelecendo o que será dito e ensinado nas EBDs de todo o país. No período 1930-1989 esta função ganhava muito mais destaque, haja vista as *Lições Bíblicas* serem as únicas revistas de EBD produzidas pelas ADs, independente do Ministério. Assim, a mesma revista que chegava às mãos de um operário da periferia de São Paulo, também chegava às comunidades ribeirinhas da Amazônia ou ao sertão nordestino[189]. As revistas de EBD representam assim a presença da instituição e seu aparato em uma atividade intelectual popular. Por outro lado, as revistas também podem ser vistas como ferramentas de formação bíblica em uma época em que o estudo teológico formal não era permitido nas ADs.

O primeiro comentarista das *Lições Bíblicas* foi Samuel Nyström, seguido por Frida Vingren, que, aliás, foi a única mulher a comentar as *Lições Bíblicas* em toda a história da

[188] Como destaca o mesmo autor, com base em uma citação do Jornal *Boa Semente* de 1923, chegaram a ser publicados alguns estudos em forma de revistas no ano de 1924. Porém, não há nenhuma destas revistas nos arquivos da CPAD.

[189] As dificuldades logísticas para que as Revistas chegassem a todo o país a cada três meses, fizeram com que na década de 1940 elas se tornassem semestrais (ARAÚJO, 2011).

publicação (ALENCAR, 2013)[190]. A partir de 1938, diferente do que acontecia com os artigos teológicos publicados no MP, os comentários das *Lições Bíblicas* passaram a ser integralmente escritos por obreiros em atividade no Brasil, abolindo-se assim os conteúdos traduzidos de revistas pentecostais estrangeiras (DANIEL, 2004). Os missionários suecos as escreveram até 1942. A partir de então brasileiros assumiram a responsabilidade pelos comentários, repartindo-a com missionários estadunidenses em atividade no Brasil, principalmente nas edições publicadas na década de 1950.

Até hoje a escolha dos temas estudados é definida pela liderança da CPAD e aponta para a tentativa de alcançar um mínimo de unidade doutrinária em meio à pluralidade de Ministérios. Os temas apontam para as tendências das ADs em cada período: assim, ganham especial destaque, por exemplo, uma revista com o tema "Igreja" em que há uma lição sobre o relacionamento entre Igreja e Estado na época da ditadura militar (OLIVEIRA, 1973) ou com o tema "seitas Falsas" em 1974 combatendo as "modernidades teológicas" (OLIVEIRA, 1974), ou ainda o tema "alguns problemas hodiernos em face da Bíblia" de 1945 com lições como "o crente e sua vida comercial", ou "a questão econômico-social" (KESLLER e ARRAIS, 1942). Neste sentido, os comentários das lições cumprem um papel mais efetivo que os artigos do MP, pois necessariamente se tornarão temas a serem discutidos nas igrejas de todo o país, o que não acontecia com os textos do Jornal.

Como reflexo da fragmentação das ADs na era Wellington, nas últimas décadas as *Lições Bíblicas* também deixaram de ser o único material usado pelas EBDs no país. Desde 1992 o Ministério de Madureira publica a Revista *"Jovens e Adultos Dominical"* (sic) pela Editora Betel. Desde 2005 a Editora de Silas Malafaia, a *Central Gospel* publica a Revista *Lições da Palavra de Deus*[191]. Já a AD de Belém do Pará desde 2007 faz circular a *"Revista da Escola Dominical*[192]", mesmo estando os líderes deste Ministério ligados à CGADB. No entanto, a maior parte dos Ministérios continua adotando as Revistas da CPAD[193]. No meio de toda esta fragmentação também é possível encontrar ADs onde não há EBDs.

[190] As mulheres aparecem como comentaristas das revistas infantis e de adolescentes, mas nunca como comentaristas das lições de jovens e adultos.

[191] Vale a pena lembrar que em 2009 Silas Malafaia era 1º vice-presidente da CGADB, e por consequência, da CPAD, mesmo assim, ironicamente também era proprietário de uma editora concorrente.

[192] Samuel Câmara, presidente da AD Belém/PA é o principal adversário político de José Wellington Bezerra da Costa, na CGADB. O lançamento de uma revista concorrente por sua parte deve ser compreendida neste contexto.

[193] O Ministério de Perus, por exemplo, utilizava as Revistas do Ministério de Madureira desde a fundação da Editora Betel em 1992. Em 2004, dois anos após desvincular-se da Convenção de Madureira, o Ministério de Perus passou a adotar a revista da CPAD, mesmo não estando seus obreiros filiados à CGADB.

A História das *Lições Bíblicas* também nos permite acompanhar o desenvolvimento de grupos etários específicos dentro da denominação. O primeiro deles é o público infantil. A primeira referência às crianças nos registros das ADs aconteceu na reunião da CGADB de 1937 em São Paulo, conforme ficou apontado na ata da Convenção publicada no MP:

> Foi ventilado, em seguida, a seguinte pergunta do irmão Hely Martins: 'Não seria útil, a impressão de uma revista mais fácil, para as crianças?' Vários irmãos falaram sobre êste assunto, mostrando todos que, em realidade, isto é umas das grandes necessidades. (BRITO, 1937:6).

Nesta mesma reunião convencional optou-se também pelo fim do uso de textos internacionais nas lições e pela proibição do uso de revistas de outras denominações nas EBDs assembleianas (DANIEL, 2004). Assim, 1937, ano em que Getúlio Vargas decretou o Estado Novo e em que a reunião da CGADB aconteceu na promissora cidade de São Paulo com uma mesa diretora somente composta por brasileiros nasce a preocupação com um programa de ensino mais amplo e que fosse genuinamente nacional.

Com relação ao público infantil, na ocasião decidiu-se que seriam publicados ao fim de cada lição, um comentário menor voltado para as crianças, o que de fato passou a acontecer nas Revistas publicadas a partir de 1938. O comentário infantil, apesar da linguagem diferenciada, tratava do mesmo assunto da lição dos adultos. Assim, como indicam Silva e Galvão (2009):

> essa estratégia de produção escrita representava uma evidência de certa distinção do mundo adulto, embora a preocupação central da atitude da Igreja em relação às crianças (e aos adultos também, por isso a inclusão do trecho no texto da mesma revista) era, talvez, com a salvação e a moralização desse público cristão. Parece que foi a partir da inclusão desse trecho destinado ao público infantil que houve uma certa "demarcação geracional" [...] dos públicos da revista Lições Bíblicas. (SILVA e GALVÃO, 2009:5)

Apesar do reconhecimento desta "demarcação geracional", o público infantil das ADs apenas seria contemplado com um material específico e permanente mais de 50 anos depois. A iniciativa de 1938 não logrou êxito e por razões ainda não explicadas os comentários infantis deixaram de ser publicados em 1939. Outras iniciativas, desta vez com revistas próprias para crianças foram feitas em 1943, 1955 e 1973 (ARAÚJO, 2011). Porém, segundo a missionária Ruth Doris Lemos:

> A revista [de 1943], escrita pelas professoras Nair Soares e Cacilda de Brito, era o primeiro esforço da CPAD para melhor alcançar a população infantil das nossas igrejas. Tempos depois, o grande entusiasta e promotor da Escola Dominical entre nós, pastor José Pimentel de Carvalho, criou e lançou pela CPAD uma nova revista infantil, a *Minha Revistinha* , que por falta de apoio, de recursos, de pessoal, e de máquinas apropriadas, teve vida efêmera. Usava-se o texto bíblico e o comentário das *Lições Bíblicas* (jovens e adultos) para todas as idades. (LEMOS, s/d)

O Pr. Antonio Gilberto, funcionário da CPAD que em 1974 criou um currículo para EBD com revistas previstas para seis faixas etárias diferentes (LEMOS, s/d), reclama em sua coluna no MP em 1983 de não terem as crianças ainda a devida atenção:

> Muitos pastores, professores e alunos da Escola Dominical têm nos informado as dificuldades insuperáveis de ensinar assuntos sumamente difíceis, impróprios e até inconvenientes para os pequeninos, isso pelo fato de até agora o texto bíblico das Revistas ter sido único para todas as idades, sabemos que isso era feito assim, porque não havia outra solução, hoje, tendo a Assembleia de Deus mais de 70 anos de trabalho, e com milhões de fiéis, precisamos urgente ter uma série completa de revistas da Escola Dominical, cada uma com seu currículo para cada idade. E o currículo que se adapta ao aluno, e não o aluno ao currículo. (GILBERTO, 1983:22)

O projeto de Gilberto, apesar de elaborado em 1974, apenas se concretizaria em 1994 (LEMOS, s/d) quando o Ministério de Madureira já tem uma editora própria, publicando inclusive revistas infantis. Tais questões apontam para o local secundário ocupado pelas crianças nos planos de expansão da igreja em nosso período de estudo, diferente do que acontecia em outros grupos religiosos desde pelo menos a década de 1950[194] (BELLOTTI, 2010). Atualmente a CPAD oferece revistas para nove faixas etárias diferentes[195], o que indica o reconhecimento de outras demarcações geracionais.

[194] Em sua pesquisa sobre a mídia religiosa infantil, Bellotti aponta a existência de vários materiais em circulação no país. Um exemplo é a revista "Nosso amiguinho", criada em 1953 pela associação para-eclesiástica APEC (Aliança pró-evangelização de crianças). Há ainda materiais elaborados pela igreja metodista ainda no início do século XX, bem como revistas católicas e bíblias ilustradas produzidas na década de 60. (BELLOTTI, 2010).

[195] Berçario (0 a 2 anos), Maternal (3 a 4 anos), Jardim da Infância (5 a 6 anos), Primário (7 a 8 anos), Juniores (9 a 10 anos), Pré-adolescentes (11 a 12 anos), Adolescentes (13 a 14 anos), Juvenis (15 a 17 anos). Há também uma revista específica para o discipulado, além da tradicional Lições Bíblicas – Jovens e Adultos.

Assim, feitas todas estas considerações a respeito dos elementos do aparato institucional das ADs foi possível perceber que embora o esgarçamento institucional seja uma marca distintiva das ADs, isto não quer dizer que não existam elementos de coesão responsáveis por garantir um mínimo de unidade doutrinária entre os diferentes Ministérios. Tais elementos, que denominamos de "aparato institucional assembleiano" transformaram-se ao longo do tempo em ferramentas fomentadoras de estratégias para a manutenção do campo, principalmente no período compreendido entre as décadas de 1930 e 1980 (após isso, até mesmo o aparato institucional único se fragmentou). A compreensão das funções institucionais dos elementos do aparato, tarefa que nos propusemos a discutir neste capítulo, é de fundamental importância para a discussão do desenvolvimento histórico das práticas culturais assembleianas, desafio que perseguiremos de modo especial nos dois últimos capítulos.

Desta forma, podemos afirmar que o campo assembleiano apresenta características complexas, a começar pela forma *sui generis* como seus agentes se organizam, criando mecanismos de pertença sem que necessariamente estejam submetidos à autoridade daqueles que ocupam posição de destaque no campo. Como consequência despontam números cada vez maiores de Ministérios que muitas vezes guardam como semelhança apenas o nome "Assembleia de Deus". Se por um lado esta fragmentação solapa a coesão da instituição, por outro é um dos elementos que impulsiona seu crescimento.

Neste processo o aparato institucional da denominação revela a capacidade adaptativa das ADs diante de novos contextos históricos, o que pede ser observado a partir de nossa proposta de periodização com as quatro "eras" asembleianas, simbolizadas por Gunnar Vingren (1911-1932), Samuel Nyström (1932-1946), Cícero Canuto de Lima/ Paulo Leivas Macalão (1946-1980) e José Wellington Bezerra da Costa (1980 em diante). Em cada uma das eras nota-se um projeto de igreja que corresponde ao modo como as ADs responderam às demandas sociais e eclesiásticas de cada um dos períodos. A transição de uma era para outra foi marcada por atritos entre os agentes do campo: de Vingren para Nyström a igreja se burocratiza e se distancia do projeto do fundador; de Nyström para Canuto/Macalão os suecos perdem força e o episcopalismo dos pastores-presidentes de ministérios ganha força. E finalmente, de Canuto/Macalão para Wellington o que está em pauta é a viabilidade dos antigos costumes e da "tradição assembleiana" em uma igreja que em alguns anos estaria às portas de um novo milênio. No próximo capítulo aplicaremos tais reflexões a respeito do campo assembleiano e seus agentes ao estudo das ADs na Região Metropolitana de São Paulo.

CAPÍTULO 3
OS CAMINHOS DA EXPANSÃO NA METRÓPOLE

Nos capítulos anteriores formulamos a hipótese de que o crescimento das ADs no Brasil teve como base o esgarçamento da instituição. Ainda que tenha sofrido rupturas internas que permitiram a projeção de lideranças e Ministérios autônomos, a instituição não se rompeu por completo. Até mesmo na cisão de 1989 a nomenclatura "Assembleia de Deus", bem como os códigos culturais a ela associados não foram abandonados por completo em Madureira, exemplo seguido por diversos outros Ministérios que surgiram desde então. Tal qual um tecido sob pressão, os fios da igreja se esgarçaram, mas não se romperam por completo, permanecendo elementos comuns de ordem cultural e litúrgica, embora cada vez mais esparsos, em seus diferentes ramos.

Examinado o desenvolvimento histórico deste modelo a partir de nossa proposta de periodização, podemos dizer que a ministerialização das ADs, a principal expressão do esgarçamento da igreja, teve seus primórdios ainda na Era Vingren (com a atuação de Paulo Leivas Macalão nos subúrbios do Rio de Janeiro), firmou suas bases na Era Nyström (quando o Ministério de Madureira de fato começa a tomar forma), se consolidou na Era Canuto/Macalão (quando outros Ministérios se estruturam pelo país) e se generalizou na Era

Wellington (período em que não é mais possível listar a gama de Ministérios em que a Igreja se fragmentou). No entanto, para que tal esgarçamento fosse possível, os elementos de ordem interna da denominação revelaram um grau de elasticidade e adaptabilidade capazes de resistirem às pressões externas de diferentes contextos sem que isso representasse o desmantelamento ou mesmo o encolhimento da instituição.

Um dos contextos históricos com potencial para exercer grande pressão sobre a dinâmica interna das ADs foi o de industrialização e urbanização brasileiras principalmente a partir da segunda metade do século XX, cujos elementos desencadeadores deram-se nas metrópoles do Sudeste do país, especialmente a cidade de São Paulo, que em pouco tempo se transformou no maior conglomerado urbano da América Latina.

Mais do que a adoção de um modelo econômico que deixava de priorizar a atividade agroexportadora, a industrialização transformou o perfil da sociedade brasileira, já que no bojo da multiplicação das indústrias estava o deslocamento de mão-de-obra de migrantes oriundos das regiões rurais do país para as cidades, compondo um quadro de acentuada urbanização com as consequentes transformações culturais. Como destacam Brito e Souza (2005):

> Essa grande transformação deve ser entendida como a construção irreversível da hegemonia do urbano, não só como o *locus* privilegiado das atividades econômicas mais relevantes e da população, mas também como difusora dos novos padrões de relações sociais - inclusive as de produção - e estilos de vida.

Tal hegemonia do urbano poderia representar uma ameaça para o sistema cultural assembleiano, que apesar de ter sua gênese na cosmopolita Belém do início do século XX, fincou suas bases no interior e nas capitais ainda não industrializadas do Norte e do Nordeste, caracterizando-se assim como um "assembleianismo rural" (ALENCAR, 2013).

As ADs chegaram a São Paulo na década de 1920, quando a cidade começava a projetar as bases que a colocariam na dianteira do surto industrial das décadas seguintes, caminhando, portanto, paralela a todo este processo. Assim, se a cidade foi o "olho-do-furacão" da industrialização brasileira, as ADs acompanharam de perto este turbilhão de mudanças, que no caso do Brasil teve características singulares.

Embora a complementariedade dos processos de industrialização e urbanização já tivesse sido observada em outros contextos (no caso da Inglaterra, por exemplo, ainda no século XVIII), em países como o Brasil o que chama a atenção é a velocidade desta

urbanização. Em cinquenta anos (na segunda metade do século XX) a população urbana brasileira cresceu sete vezes, passando de 19 para 138 milhões (BRITO, 2006). Logo, as mudanças foram intensas e velozes.

A partir da observação do processo de expansão das ADs na metrópole paulistana, desafio que nos propomos a enfrentar neste capítulo, pretendemos colher subsídios que nos permitam entender as reações da denominação a este processo, partindo da ideia de que o crescimento assembleiano, especialmente durante a Era Canuto/Macalão pode ser entendido a partir da convergência de fatores de ordem interna da denominação (tais quais discutidos nos capítulos anteriores) aliados a processos sociais externos que se conjugam em um contexto de intensas transformações econômicas e culturais. Tais "afinidades" entre as conjunturas interna (o *modus operandi* assembleiano) e externa (transformações da sociedade brasileira) nos ajudam a entender a grande expansão das ADs em metrópoles como São Paulo. Assim, se todos os pentecostalismos urbanos se sujeitaram às mesmas condições externas, as especificidades internas de cada denominação reagiram de modos diversos a estas condições. Rastrearemos tais questões a partir do desenvolvimento das ADs na metrópole de São Paulo, palco das mais intensas transformações da sociedade brasileira, no que diz respeito à sua transição do modelo rural e agrário para o urbano-industrial.

Assim, o caminho que percorreremos neste capítulo inicia-se com a pormenorização dos índices de crescimento das ADs no período em foco para que em seguida possamos relacioná-los à nossa proposta de investigação. Feitas estas reflexões, será possível colher subsídios para a formatação de nossa hipótese, que diz respeito às "afinidades" entre o processo de urbanização da metrópole e o desenvolvimento das ADs.

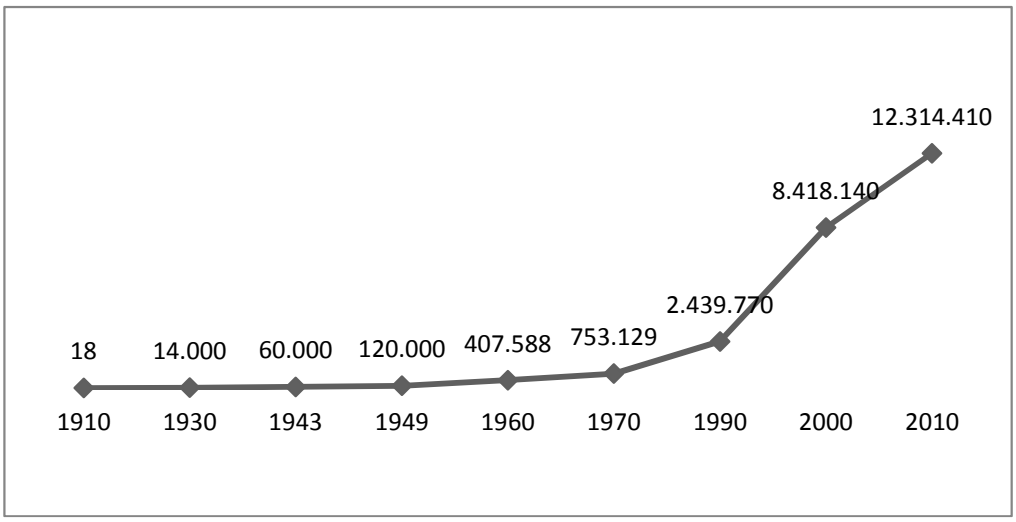
Os números do crescimento assembleiano

Na introdução de nosso trabalho apresentamos os números que indicam o crescimento das ADs entre as décadas de 1990 e 2010 e que culminam na cifra de 12,3 milhões de membros de acordo com os dados do último Censo demográfico. Trabalharemos agora com as cifras das décadas anteriores.

Para se falar do número de assembleianos no decorrer das eras Vingren, Nyström e parte da Era Canuto/Macalão, nossas fontes restringem-se às informações de Read (1967),

que baseado em estimativas de agências missionárias estrangeiras[196], elaborou um gráfico com dados sobre o crescimento da igreja de sua fundação até os anos 60. Também contamos com as estimativas de Rolim (1976) e para as últimas décadas os dados oficiais do IBGE, embora as informações sobre religião não constem no Censo de 1980. Em sua pesquisa, Alencar (2013) sistematizou os dados fornecidos por estas fontes. Agrupando-se tais dados e estimativas chegamos ao gráfico 2:

Gráfico 2 – Números absolutos de assembleianos de 1911 a 2010

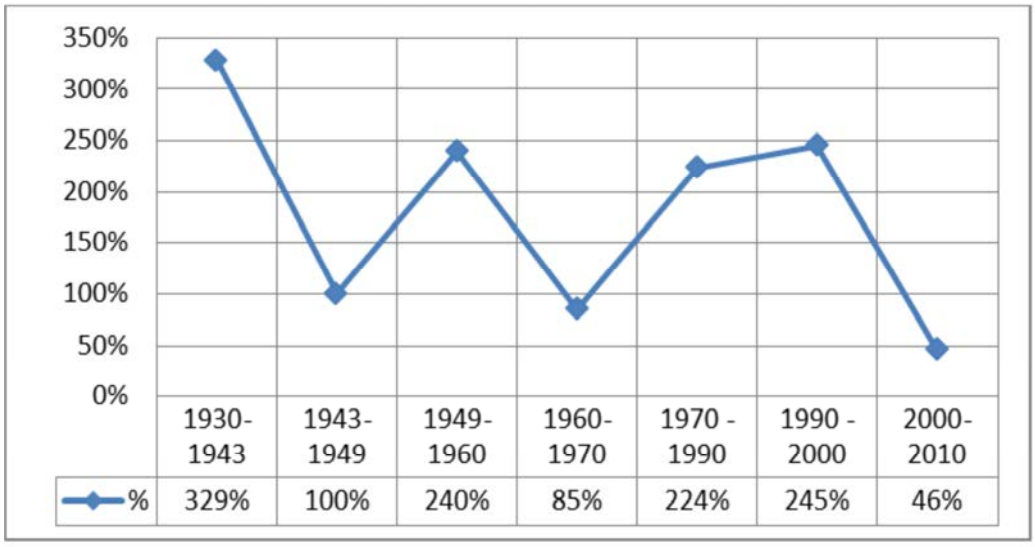


Fontes: READ, 1967; ALENCAR, 2013; Censos demográficos.

Com os números expostos desta forma temos a impressão de que as mais significativas taxas de crescimento das ADs concentram-se apenas nos três últimos pontos do gráfico, quando a igreja ultrapassa a casa dos milhões de membros. No entanto, ao trabalharmos não com o número absoluto de assembleianos, mas com a taxa de crescimento proporcional de um ponto a outro, chegamos a uma nova representação numérica (gráfico 3) em que temos a inversão da lógica do primeiro gráfico, já que embora na última década o aumento absoluto de assembleianos tenha sido o maior de sua história, foi o menor em termos relativos.

[196] Como destaca Campos (2008) tais dados foram elaborados a partir de preocupações apologéticas de agências missionárias protestantes estrangeiras.

Gráfico 3 – Taxas de crescimento assembleiano a partir da década de 1930.



Fontes: Elaborado a partir dos dados de READ, 1967; ALENCAR, 2013; Censos demográficos.

No primeiro ponto do gráfico 3 (1930-1943) [197] temos uma igreja que ainda colhe o fruto de seu crescimento inicial nos estados do Norte e Nordeste, mas que já conta com importantes núcleos em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. No segundo ponto, apesar da relativa diminuição[198] em comparação ao período anterior a igreja consegue dobrar de tamanho. Já no período entre 1949 e 1960, quando efetivamente entramos na Era Canuto/Macalão, as ADs assumem a liderança numérica entre os pentecostais e alcançam um crescimento de 240%. Na década de 1960 o salto de crescimento é menor, mas ainda assim com uma considerável taxa de 85%. Já nas décadas de 1970-90, período em que o campo pentecostal sofre nova reconfiguração com o surgimento das chamadas igrejas neopentecostais, as ADs crescem 224% em duas décadas, ou seja, conseguem dobrar de tamanho duas vezes em um intervalo de 20 anos. Na década de 1990, no entanto, logo após a cisão na CGADB e da consequente quebra do aparato institucional, as ADs vislumbram um crescimento ainda maior, o que aponta para a confirmação de nossa hipótese de que o esgarçamento institucional contribui para o aumento numérico. É preciso destacar, no entanto,

[197] Neste segundo gráfico excluímos as taxas de crescimento anteriores à década de 1930 já que, como não temos dados referentes à década de 1920, qualquer crescimento apontado entre 1911 e 1930 seria exponencial, haja vista o número ínfimo do grupo fundador. Como a igreja contava no ato de sua fundação com 18 membros, qualquer acréscimo neste período inicial, por pequeno que fosse, proporcionaria taxas de crescimento altíssimas. Logo, o aumento de 18 para 14.000 membros entre 1911 e 1930 gerou uma taxa de 77.678%, o que evidentemente invalidaria o poder comparativo de nosso gráfico.

[198] Neste ponto está incluso o que Daniel (2004: 287) chama de *"estagnação do início dos anos 40"*, conforme citamos a pouco.

que o modelo parece estar encontrando seu limite, haja vista a considerável queda da última década, quando os grandes Ministérios mais se burocratizam (ALENCAR, 2013), embora, mesmo assism, os números absolutos deste crescimento não sejam comparáveis ao de qualquer outra grande denominação pentecostal.

Como já dito, a arrancada de crescimento das ADs observado nos anos 50, e que se relaciona diretamente com a problemática proposta neste capítulo, está relacionada às transformações sociais promovidas pelo processo de intensa industrialização que provocou o deslocamento de populações de outras regiões do país para a região Sudeste, o que é exemplificado por outro dado apresentado por Read. Tomando por base dois anos deste período (1958 e 1960), o autor elabora a seguinte tabela a respeito da presença de assembleianos nas dez maiores cidades do país no período:

Tabela 4 – Assembleianos em 1958 e 1960

Dez maiores cidades	**População [em 1960]**	**Números de membros da AD**	
		Em 1958	**Em 1960**
Rio de Janeiro	3.233.403	18.816	20.051
São Paulo	3.164.804	18.682	27.433
Recife	788.569	8.337	9.580
Belo Horizonte	642.912	2.006	2.648
Salvador	630.878	3.398	4.483
Porto Alegre	617.629	5.632	7.578
Belém	359.988	7.627	8.766
Fortaleza	354.942	6.240	7.432
Curitiba	344.560	1.987	1.559
Santos	262.196	1.829	3.657

Fonte: READ, 1967: 128

O recorte temporal da tabela nos permite perceber a velocidade das transformações demográficas e religiosas nas maiores cidades do país neste curto intervalo de tempo. Das dez cidades apontadas apenas Curitiba/PR teve um decréscimo no número de assembleianos. Com relação à cidade de São Paulo, que na época preparava-se para superar o Rio de Janeiro como maior metrópole do país, as ADs ganharam nove mil membros.

A relação entre este crescimento e o movimento migratório fica evidente ao percebermos que os bairros de São Paulo em que as ADs estabeleceram suas principais igrejas no período são justamente os bairros periféricos que se transformaram nos principais endereços de chegada dos migrantes que se estabeleciam na capital. Ao mapear os locais da cidade em que as igrejas mais antigas de determinado Ministério estão presentes (o que faremos mais a frente), conseguiremos ter uma ideia do caminho que tal Ministério percorreu para se estabelecer na cidade junto aos seus membros. Neste sentido é importante notar que uma característica assembleiana é a construção de congregações próximas dos locais de moradia de seus membros, o que posteriormente não aconteceria com outras igrejas pentecostais, como a IURD, por exemplo, que estabeleceria seus templos nas avenidas mais movimentadas da cidade ou a IPDA, que em seus primeiros anos optou por inaugurar templos próximos ao local de trabalho de seus membros e não necessariamente de sua moradia (FRESTON, 1994)[199]. Desta forma, ao pesquisarmos a história da multiplicação das ADs em São Paulo, estamos por consequência estudando a história do desenvolvimento periférico da cidade.

Um panorama do campo religioso assembleiano em São Paulo

O avanço das ADs na cidade de São Paulo aconteceu sob a tutela de diferentes agentes do campo religioso assembleiano, o que até hoje deixa suas marcas na metrópole. Na cidade existem diversos Ministérios autônomos das ADs. Em pesquisa que realizamos na periferia de São Paulo entre os anos de 2009 e 2010, encontramos vinte e sete diferentes Ministérios[200] em um bairro com 70 mil habitantes (FAJARDO, 2011). Outras pesquisas (como as de BARRERA RIVERA, 2012; NORONHA, 2010 e CORREA, 2013) também apontam para a variedade ministerial assembleiana, especialmente nas regiões de periferia. Embora muitos de tais Ministérios sejam pequenas cisões locais que muitas vezes resumem-se a um único local de culto em um pequeno salão ou templo, as grandes vertentes assembleianas também estão espalhadas por toda a cidade.

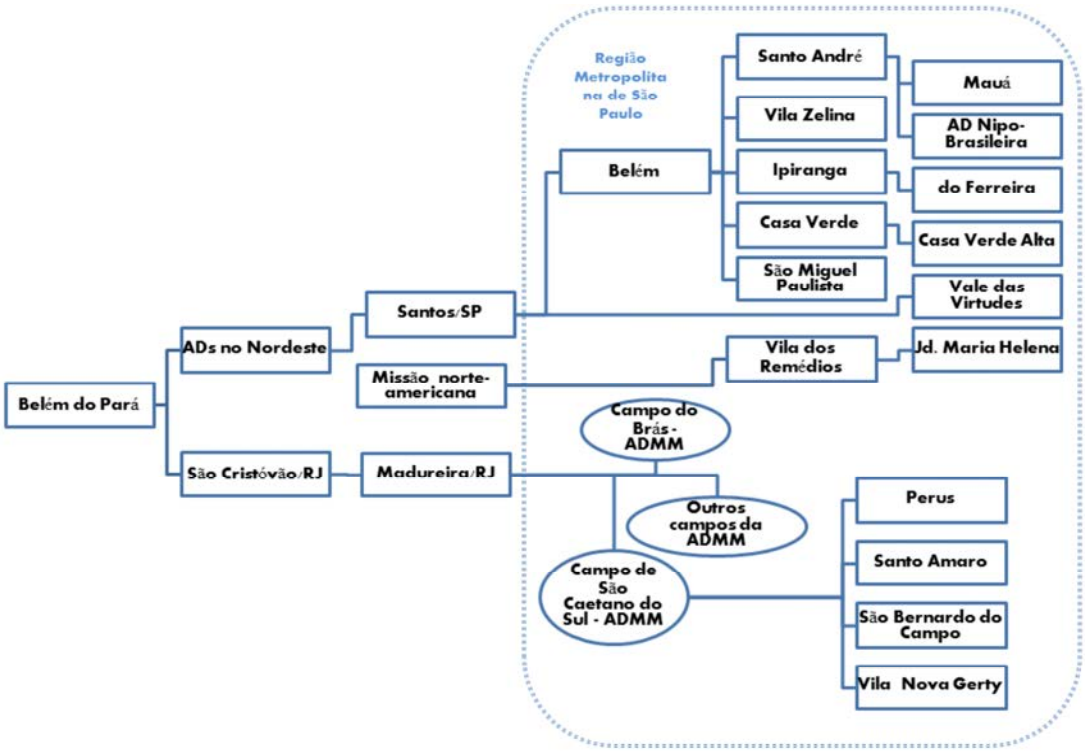
[199] Hoje, apesar de contar com sua sede mundial no chamado "centro velho" de São Paulo, a maior parte das congregações da IPDA concentram-se nas periferias, junto das casas de seus membros.

[200] A saber: Ministérios de Perus, Belém, Madureira, "Missão", Jardim Painera, São Paulo, Caminho Santo, Salmista, Pleno, Missões Primitivas, Maná de Deus, São José do Rio Preto, Brasilândia, Missão em Perus, Jardim da Conquista, Recanto do Paraíso, Centro-Oeste, O Senhor é nossa força, Vila Guilherme, Nova Esperança, Concentração Divina, Belém do Pará, Monte Sinai, Mundial Deus Forte, do amor de Jesus, Unida e Nova aliança (FAJARDO, 2011)

Por conta desta dinâmica da denominação, a tarefa de mapear todos os Ministérios atualmente existentes em São Paulo exigiria o acompanhamento das atualizações constantes do campo assembleiano nos diferentes espaços da cidade. Apesar de tal mapeamento exaustivo representar uma rica ferramenta para pesquisas futuras, demandaria um esforço que fugiria ao fim último de nossa pesquisa, já que extrapolaria nosso recorte temporal, tendo em vista que boa parte destes Ministérios surgiu no período pós-1980.

Desta forma nossa preocupação será a de rastrear o desenvolvimento dos Ministérios mais próximos ao tronco inicial da denominação, bem como suas cisões mais significativas, restringindo-nos às vertentes em atividade durante a Era Canuto/Macalão. Temos como premissa que a expansão das ADs na cidade se complementa ao processo de ministerialização. Portanto, para conhecer a expansão das ADs em São Paulo, é necessário primeiro conhecer quais os principais agentes assembleianos ali estabelecidos, bem como suas estruturas organizativas. Na figura 1 temos uma representação da "árvore genealógica" dos principais Ministérios assembleianos presentes em São Paulo durante a Era Canuto/Macalão.

Diagrama 1 – Árvore Genealógica dos principais Ministérios assembleianos da Região Metropolitana de São Paulo[201] em atividade na Era Canuto/Macalão



[201] Os Ministérios de Perus, Santo Amaro, São Bernardo do Campo e Vila Nova Gerty não eram efetivamente independentes na Era Canuto/Macalão, mas já se configuravam como agentes de influência no campo assembleiano no período.

Embora não seja possível fazer uma descrição pormenorizada de cada um dos ramos desta árvore, é possível perceber o destaque de alguns deles, como o Ministério do Belém ou mesmo o Campo de São Caetano do Sul do Ministério de Madureira, que acabaram se transformando em raízes de outros Ministérios. Os ramos também têm diferentes pesos, já que alguns deles têm abrangência nacional com congregações abertas em todo o país, enquanto outros atuam apenas nas fronteiras da cidade de São Paulo. Alguns destes Ministérios surgiram a partir de cisões (como o Ministério São Miguel Paulista). Outros, a partir de acordos entre lideranças (como o Ministério do Ferreira) e outros (principalmente os mais antigos, como o Ministério de Santo André) desprenderam-se quase que naturalmente no período em que o sistema de igrejas livres vigorava nas ADs, como veremos oportunamente.

Em cidades como São Paulo, cada um dos grandes Ministérios está organizado em um sistema administrativo piramidal, normalmente obedecendo a uma estrutura onde a Igreja-sede ocupa lugar de destaque, tanto no aspecto administrativo como no simbólico. O templo sede normalmente é a igreja mais antiga do Ministério, a qual os obreiros responsáveis pelas demais congregações (que podem chegar a centenas) devem prestar contas. Além da importância histórica, o templo-sede é o centro administrativo do Ministério, de onde o pastor-presidente comanda as demais igrejas e aonde são realizadas as periódicas reuniões gerais de obreiros. No templo-sede também acontecem os eventos que mobilizam todo o Ministério como os Congressos de jovens, adolescentes e senhoras.

Como símbolos do poder do Ministério, os templos-sede se destacam pela arquitetura que contrasta com as pequenas congregações a ele ligadas. No caso do Rio de Janeiro, o templo-sede de Madureira, por exemplo, inaugurado por Paulo Leivas Macalão em 1953 hoje é, segundo Cabral (2002), tombado pelo patrimônio histórico da cidade, dado o valor arquitetônico de seus coloridos vitrais em estilo gótico. Diversos templos-sede desta época destacam-se também pelos grandes relógios de suas torres, similares aos sinos das igrejas católicas, marcando a presença de tais construções no espaço público de uma maneira mais evidente enquanto as metrópoles cresciam. Nos últimos anos, no entanto, os novos templos-sede que estão sendo construídos destacam-se pela sua arquitetura moderna, que lembram shoppings-centers. (ALENCAR, 2013).

Os templos-sedes estão no topo de uma pirâmide cuja base são as congregações e os chamados "pontos de pregação" (também chamados de subcongregações), ou seja, pequenos salões ou casas de membros em que são realizados cultos durante o meio de semana, mas que ainda não se transformaram efetivamente em congregações. Em muitos casos as congregações

estão ligadas ao que pode ser chamado de "campo eclesiástico", "distrito" ou "setor", que se configuram em um grupo de igrejas de um mesmo Ministério numa mesma cidade ou bairro. As igrejas sedes setoriais respondem à igreja sede do Ministério. Assim, o membro de uma congregação tem como líder o seu dirigente local, que por sua vez responde ao pastor setorial, que por sua vez responde ao pastor-presidente do Ministério. A seguir observaremos a configuração da pirâmide ministerial nos principais Ministérios clássicos da cidade de São Paulo.

a) A organização da AD Ministério do Belém (ADMB)

O Ministério do Belém (ADMB)[202] é o mais antigo de São Paulo, representando o tronco principal das ADs na cidade (Cf. Diagrama 1). Apesar de ser um dos mais conhecidos Ministérios do país, a ADMB atualmente restringe suas atividades ao Estado de São Paulo[203]. Desde 1980 é presidido pelo Pr. José Wellington Bezerra da Costa, que também é o atual presidente da CGADB[204]. Como o nome do bairro em que este Ministério está sediado é o mesmo da cidade em que as ADs iniciaram seus trabalhos no Norte do Brasil, muitas vezes há confusão ao referir-se a um ou outro Ministério, o que faz que por vezes se adote o diminutivo "Belenzinho" (nome com o qual o bairro também é conhecido) para referir-se à igreja paulista. O atual templo-sede da ADMB foi inaugurado no início da gestão de José Wellington. Atualmente está sendo construída uma nova sede (no padrão "templo-shopping[205]) em uma das esquinas da Avenida Radial Leste, uma das vias mais importantes da Zona Leste de São Paulo. Embora programado inicialmente para ser inaugurado por ocasião das comemorações do centenário das ADs no Brasil em 2011, até a conclusão de nossa pesquisa o templo encontrava-se em fase de acabamento, sendo já realizadas em seu interior algumas celebrações de destaque como batismos, congressos e reuniões de obreiros.

Os dados oficiais indicam que a ADMB conta com aproximadamente 2000 congregações no estado de São Paulo (ARAÚJO, 2012). Na Região Metropolitana tais congregações estão subordinadas aos "setores", que consistem em sedes regionais que têm autonomia para administrar as congregações de sua área geográfica delimitada, embora devam prestar contas à sede geral no bairro do Belém. O responsável pelo setor é chamado de

[202] Doravante nos referiremos à Assembleia de Deus Ministério do Belém simplesmente pela sigla ADMB. Para os demais Ministérios usaremos siglas similares

[203] Sobre o porquê desta escolha da ADMB, cf. Capítulo 2

[204] Cf. caps. 1 e 2

[205] Conforme a tipologia de Alencar (2013)

"pastor setorial" e é escolhido pelo presidente da ADMB, que em sua biografia define os critérios utilizados para a escolha:

> Para escolher o pastor do novo setor, José Wellington procura conhecê-lo bem – sua família, sua formação e, principalmente, o seu grau de cultura. Para não coloca-lo onde o povo fique muito embaixo ou onde ele não alcança.
> - Se o candidato tem a capacidade para ser maioral de 100, não vou colocá-lo para ser de 1.000, porque ele vai reduzir de 1.000 para 100 – explica. [...]
> O surgimento de um novo setor acontece por desmembramento de um setor que tenha alcançado uma determinada quantidade de congregações localizadas em um ou em vários bairros. As congregações tem entre 100 e 200 membros" (ARAÚJO, 2012: 205)

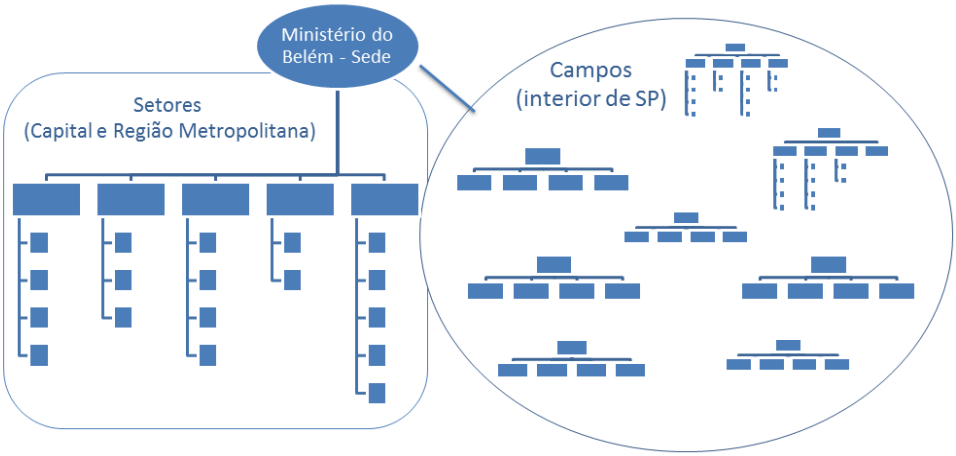
Como fica implícito na fala do pastor, os setores apresentam características diferenciadas no que diz respeito ao perfil socioeconômico de seus membros, embora, como veremos a frente, os maiores setores tenham a maior parte de suas congregações em regiões de maior carência social.

No caso específico da ADMB, as sedes-regionais do interior de São Paulo recebem outra designação, são os "campos". Neste caso, seus responsáveis são reconhecidos como "pastores-presidentes" de suas igrejas e recebem certa autonomia administrativa, maior que a dos setores da capital:

> Os campos em cidades do interior paulista são igrejas autônomas, porém com vínculo com o Ministério do Belém. Elas têm presidente e podem ministrar a Ceia, batizar, consagrar obreiros e ministrar outras cerimônias. Têm liberdade administrativa e jurídica para comprar, vender e construir. Os presidentes desses campos só não podem trocar o pastorado da igreja deles com o do pastor de outra igreja, sem que ambas as igrejas sejam, primeiro, entregues ao Ministério do Belém e a permuta seja aprovada. Nos estatutos dessas igrejas autônomas há um artigo que as prendem ao Ministério do Belém.
> - A pessoa jurídica Belém está sempre no meio da transição para manter certa autonomia ministerial, porque precisamos manter integridade do Ministério do Belém. Mas não criamos qualquer dificuldade – esclarece [o pastor José Wellington] (Idem, pp. 205-206)

Desta forma, a organização burocrática da ADMB com seus setores e campos, pode ser sintetizada de acordo com o esquema apresentado no diagrama 2, com a representação da igreja-sede, dos setores, campos e congregações:

Diagrama 2 – Organização do Ministério do Belém (ADMB)



Na descrição de José Wellington sobre a diferença entre "campo" e "setor", há um dado que precisa ser levado em conta não apenas em relação à ADMB, como também aos outros ministérios: a autonomia jurídica. Os Ministérios mais centralizados costumam agrupar todas as suas igrejas sob um único CNPJ e uma única diretoria nacional. Como explicou Isael Araújo em entrevista à Corrêa (2013:185): "*o dirigente* [da congregação] *tem autonomia para resolver pequenos problemas, mas qualquer problema maior comparece o presidente* [do Ministério], *juridicamente ele responde por ela*". Tal esquema dificulta o que na linguagem assembleiana pode ser chamado de "rebelião", ou seja, o ato de uma igreja desligar-se de sua sede nacional e instituir uma diretoria própria, seguindo caminho autônomo. Há casos, no entanto (como acontece com os campos da ADMB no interior do Estado) em que igrejas juridicamente autônomas se submetem à autoridade de outra, normalmente por conta de uma ligação histórica e/ou acordo eclesiástico firmado no passado. Neste caso, costuma-se dizer que tais igrejas possuem uma "ligação fraternal" com os respectivos Ministérios. Em termos weberianos vemos aí a força da dominação tradicional e/ou carismática se sobrepondo à dominação burocrática. O fato de existirem igrejas que, embora independentes juridicamente,

são ligadas "fraternalmente" a determinado Ministério ou Convenção[206] é um resquício do sistema assembleiano de igrejas livres das Eras Vingren e Nyström.

Vale a pena destacar, no entanto, que em muitos casos, diante da possibilidade de corrosão da dominação tradicional, há Ministérios que por circunstâncias diversas extinguiram CNPJs de igrejas filiadas, tornando-as burocraticamente (e não apenas tradicionalmente) subordinadas à igreja-sede do Ministério. Nestes casos, a dominação burocrática (representada pelo estatuto único de todo o Ministério) torna-se um caminho mais curto para a garantia da centralização do poder, já que no caso da dominação tradicional, tal continuidade pode não estar garantida em longo prazo, especialmente pela tendência cada vez mais fragmentária da AD atual.

b) A organização do Ministério de Madureira (ADMM)

O sistema de organização do Ministério de Madureira (ADMM) é um pouco mais complexo que o da ADMB. Ainda na época de Macalão, as congregações fundadas pela ADMM eram arregimentadas em "campos" que, diferente dos campos e setores da ADMB, não estão circunscritos a uma determinada área geográfica e normalmente têm um CNPJ próprio. Assim, um campo da ADMM com sede em determinado bairro de São Paulo, por exemplo, tem autonomia para abrir igrejas em quaisquer cidades do país, o que, conforme vimos no capítulo anterior, motivou os constantes conflitos sobre as "invasões de campos", tão comuns nas reuniões da CGADB da Era Canuto/Macalão. Tomemos o exemplo da igreja de Vila Alpina, fundada em 1952, mas que recebeu "autonomia de campo" em 1972. A igreja, cujo líder recebe a denominação de "pastor-presidente de campo" conta com congregações no interior de São Paulo, bem como nos estados de Pernambuco, Bahia e Piauí[207]. Sua autonomia, no entanto, é sujeita à supervisão do presidente nacional da ADMM e da CONAMAD. No início do século XXI, três destes campos transformaram-se em Ministérios independentes: os campos de Santo Amaro, São Bernardo do Campo e Perus. Com relação ao último, falaremos mais à frente.

Sem dúvida, o campo de maior destaque da ADMM em São Paulo é o "campo do Brás" que também é a Igreja mais antiga do Ministério em São Paulo. Sua importância frente aos demais campos é demonstrada pelo fato de popularmente ser chamada de "Ministério do

[206] Os "laços fraternais" foram abordados por Corrêa (2013) em seu estudo sobre as Convenções assembleianas.

[207] http://catedraldaesperanca.org.br/institucional/historia. Visitado em 12.nov.2014

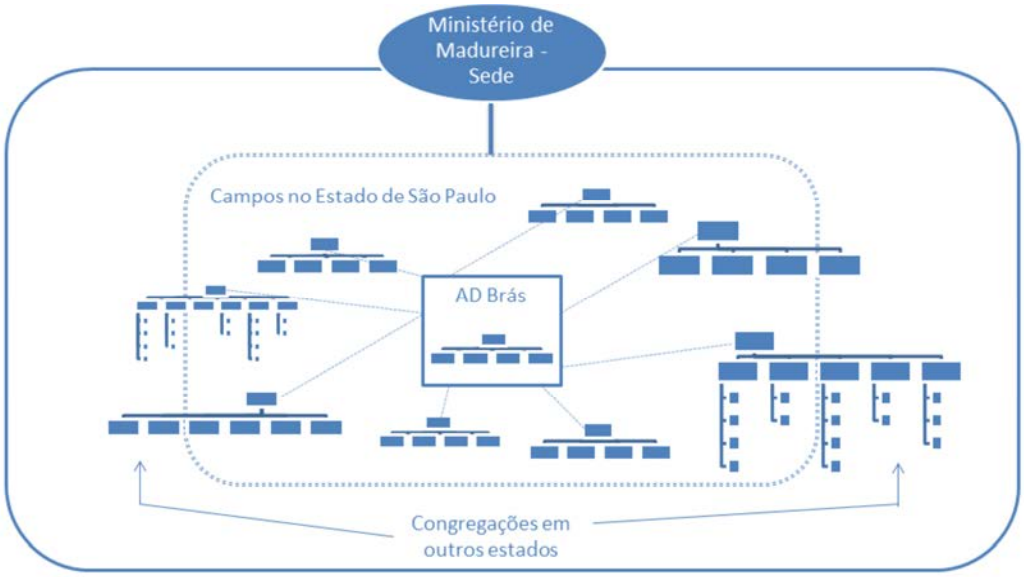
Brás", embora não seja um Ministério independente de fato. O campo do Brás possui uma rede de igrejas organizada em "regionais" (similares aos setores da ADMB).

Por conta desta descrição é possível imaginar a complexidade para se entender a organização da ADMM em São Paulo. No mesmo bairro podem existir igrejas de campos diferentes (ou em casos mais raros de diferentes regionais de um mesmo campo), todas pertencentes a um mesmo Ministério! É o que acontece, por exemplo, no bairro de Vila Miriam, na região noroeste de São Paulo, em que encontramos uma ADMM pertencente ao Campo do Brás a poucas quadras de distância de uma igreja do campo de São Caetano do Sul (sem contar que a igreja da ADMB também é relativamente próxima). No linguajar "madureiriano", igrejas de campos diferentes, mas do mesmo Ministério são chamadas de "co-irmãs".

O padrão organizativo da ADMM nos remete ao modelo impresso por Paulo Macalão na fundação de suas igrejas no Rio de Janeiro ainda na década de 1930 e que se arrasta pelas décadas seguintes: a expansão não subordinada aos limites geográficos impostos por outros grupos assembleianos. Neste sistema, cada líder de campo pode expandir sua igreja o quanto e por onde conseguir. Não é de admirar que tal modelo possa causar debates sobre invasão de campo no interior do próprio Ministério, embora nesses casos sejam comuns os acordos entre líderes de diferentes campos no sentido de que um não "invada o campo" do outro, prejudicando assim as igrejas "co-irmãs".

Dado o destaque do campo do Brás frente aos outros campos de Madureira em São Paulo, naturalmente poderíamos pensar que esta igreja poderia ter tomado o mesmo rumo dos campos de Perus e Santo Amaro, transformando-se em Ministério autônomo. No entanto, há ainda outro fator de complexidade nesta organização. Embora seja um campo autônomo, a igreja do Brás (que em 2006 inaugurou um templo de grandes dimensões na Av. Celso Garcia em São Paulo) é considerada a sede estadual de todas as igrejas da ADMM no Estado de São Paulo, sendo também a sede da Convenção Estadual do Ministério. Além disso, o atual presidente da AD Brás, o Pr. Samuel Ferreira, é filho do presidente nacional da ADMM, o Bispo Manoel Ferreira. Desta forma, ainda que seja "localmente" um campo autônomo, a AD Brás exerce influência direta sobre os outros campos, o que faz com que popularmente ganhe a alcunha de "Ministério do Brás".

Diagrama 3 – Organização do Ministério de Madureira (ADMM)



Eventualmente também pode acontecer de uma regional ou grupo de congregações "se emancipar"[208], adquirindo o *status* de campo. O pequeno campo do bairro da Barra Funda, por exemplo, emancipou-se do campo de Carapicuíba em 1999[209]. O campo de Vila Solange, bairro de Guaianases, desvinculou-se de Mogi das Cruzes em 2008[210]. Mesmo que nada se altere no cotidiano de uma igreja recém-emancipada, a posição de destaque que um "pastor-presidente" de campo (ainda que com poucas congregações) no Ministério é maior que a de um líder de setor e/ou regional, ainda que esta tenha mais congregações que um campo propriamente dito.

Como mostrado anteriormente no Diagrama 1, os Ministérios independentes de São Bernardo do Campo, Perus, Santo Amaro e Vila Nova Gerty foram em sua origem congregações do Campo de São Caetano do Sul (região do ABC Paulista), consolidando-se posteriormente como campos ligados diretamente à sede nacional da ADMM e por fim Ministérios autônomos, embora a Igreja de São Caetano do Sul propriamente dita permaneça até hoje como campo da ADMM[211].

[208] O termo "emancipar" é comumente usado na ADMM para descrever a situação.
[209] <http://adbarrafunda.com.br/ad/congregacao-sede-ad.asp> Acesso em 14.jan.2015
[210] <http://advilasolange.wix.com/novosite#!histria/can6> Acesso em 14.jan.2015
[211] Os atuais campos da ADMM de Rudge Ramos e Taboão (ambos em São Bernardo do Campo), além de Vila Alzira, Vila Alpina e Vila Industrial (os três na cidade de São Paulo) também foram congregações da Igreja de São Caetano do Sul em suas origens, o que indica a importância histórica desta igreja na configuração atual do campo assembleiano na região metropolitana de São Paulo, como veremos mais a frente.

c) Outros modelos de organização

Os demais Ministérios estabelecidos em São Paulo costumam adotar sistemas de organização similares aos da ADMB e ADMM, embora existam variações quanto aos conceitos de "campo" e "setor". Uma questão importante é que nos demais Ministérios[212] no geral não há a ideia de campos autônomos ligados à sede simplesmente por "vínculos fraternais". Desta forma, por maiores que sejam tais Ministérios, não há capital simbólico suficiente para garantir uma dominação baseada apenas na tradição ou no carisma, o que explica a necessidade de centralização burocrática, embora mesmo na ADMB e ADMM perceba-se a preocupação quanto à manutenção da dominação tradicional em longo prazo, como vimos.

O Ministério de Perus (ADMP), que conta com aproximadamente 1000 congregações[213] espalhadas em 23 estados do país, as igrejas estão divididas em "campos regionais" (não autônomos) liderados por pastores-presidentes nomeados pelo presidente da ADMP. Embora os campos regionais tenham sido organizados sob o princípio da delimitação territorial, não há impedimento para que eventualmente abram congregações em outras localidades, embora em todos os casos todas as igrejas do país estejam vinculadas a um único CNPJ. Neste caso, os campos regionais podem organizar suas congregações em "setores" e empossarem pastores-setoriais responsáveis por estas sub-regiões. Note-se, portanto, que o cargo de "pastor-setorial" na ADMP é distinto do "pastor-setorial" na ADMB, já que em cada caso um "setor" ocupa uma posição diferente na pirâmide do Ministério. No diagrama 4 temos uma representação do esquema organizativo da ADMP, com a sede nacional, campos regionais, setores e congregações.

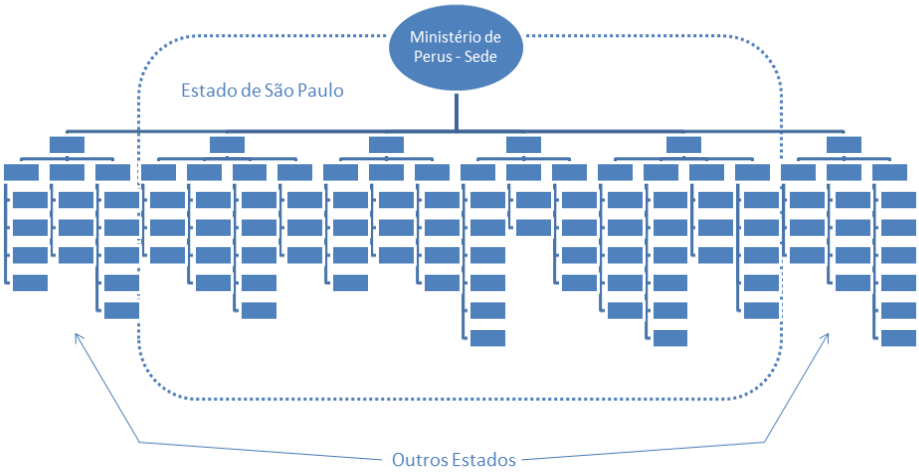
No caso do Ministério do Ipiranga (ADMI), o sistema de organização é um pouco mais simples, estando todas as Congregações do país divididas em 54 setores com atuação geográfica delimitada e subordinados diretamente à sede nacional do Ministério. Neste caso, os responsáveis pelos setores são chamados de "supervisores". Sistemas semelhantes (com variações quanto às nomenclaturas) são adotados em outros Ministérios como a AD do Ferreira, AD Santo Amaro e AD São Bernardo do Campo. Ministérios menores podem ainda ter todas as congregações ligadas diretamente à Sede, sem a intermediação de setores.

---

[212] Vale a pena lembrar que estamos levando em conta aqui apenas os Ministérios presentes no campo religioso assembleiano paulista durante a Era Canuto/Macalão, mesmo aqueles que à época ainda não eram independentes, como é o caso de Perus e Santo Amaro, então campos da ADMM.

[213] Esta informação me foi dada pelo presidente da ADMP em entrevista realizada em 2010.

Diagrama 4 – Organização do Ministério de Perus (ADMP)



Todos os sistemas de organização citados, com as variações nas suas nomenclaturas fornecem a base para a acumulação de capital simbólico por parte das lideranças que se formam em cada Ministério. Em cada caso há apenas um pastor-presidente de Ministério no topo da hierarquia, no entanto a oportunidade de tornar-se líder de setor ou campo agrega ao ocupante do cargo um capital simbólico relevante, principalmente se estivermos nos referindo a um setor com grande número de congregações ou com algum destaque histórico no Ministério. O fato de tais líderes serem nomeados diretamente pelo pastor-presidente age diretamente em favor desta projeção.

Diagrama 5 – Outros sistemas de organização



Além da dimensão político-institucional, a organização piramidal também aponta para questões de ordem histórica de cada Ministério já que as sedes dos setores de maior destaque costumam ser aquelas que no passado foram as primeiras congregações fundadas e que assim consolidaram-se econômica e socialmente junto aos bairros em que estão estabelecidas, como veremos a seguir.

As ADs e o processo de formação da periferia de São Paulo

Embora os Ministérios variem seus sistemas de organização interna com diferentes arranjos de configuração do poder e ocupação geográfica, há uma característica que perpassa todos os Ministérios clássicos das ADs: a presença onipresente da denominação nas regiões de periferia da cidade, refletindo o que acontece com os pentecostalismos de forma geral. Ao falarem sobre a presença dos pentecostais na mancha urbana de São Paulo, Jacob *ett all* (2006: 161) notaram que:

> Enquanto os bairros mais abastados da capital, situados a oeste e a sudoeste do centro da cidade, se mantêm pouco afetados pela onda pentecostal, com percentuais inferiores a 5% da população, os espaços periféricos da região metropolitana reúnem, frequentemente, elevados contingentes de fiéis, entre 18% e 30% dos seus habitantes [...] Assim, em torno dos bairros com melhores condições de vida da cidade, tem-se um verdadeiro anel pentecostal, que se caracteriza pela presença de uma população com baixos níveis de educação e de rendimentos.
>
> Na pluralidade das igrejas pentecostais existentes em São Paulo, três delas predominam: Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Igreja Universal do Reino de Deus.

Ao tratarmos do conceito de periferia, não estamos nos referindo meramente à posição georeferenciada de determinado bairro ou vila, mas principalmente aos aspectos de ordem econômica e social que se refletem na ausência de equipamentos públicos de saúde, educação e saneamento básico e, por conseguinte produzem segregação espacial, embora no caso específico de São Paulo, as periferias com menores índices socioeconômicos estejam justamente mais próximas às áreas limítrofes da cidade[214] (TORRES, 2005). Com relação à conceituação variável do termo periferia, Barrera Rivera (2010) comenta:

[214] Apesar disso, Caldeira (2003) destaca que nas últimas décadas um novo padrão de segregação espacial tem se consolidado em São Paulo, com empreendimentos imobiliários de alto padrão localizados na periferia da

> O termo "periferia urbana" adquire diversos significados segundo o ângulo de observação ou o campo do conhecimento escolhido. [...] Do sentido amplo do conceito "periferia" destacamos a pobreza, como destituição dos meios de sobrevivência física e a insuficiência de renda e de trabalho. Também a inexistência de infraestrutura física adequada nos locais de moradia, que está vinculada à inoperância ou ausência de políticas sociais.

Ao andar pelos bairros da periferia de São Paulo é possível encontrar ADs em suas mais variadas mutações, sejam aquelas ligadas aos Ministérios clássicos já descritos anteriormente, bem como aos minúsculos Ministérios independentes que a depender de sua configuração litúrgica, podem dialogar com modelos cúlticos herdados de outras denominações como a IPDA ou IURD, por exemplo. Enfim, as periferias são o espaço da multiplicidade assembleiana.

Apesar de tal constatação, julgamos precipitada a simples afirmação de que as ADs escolheram as periferias para se instalarem, já que sua penetração nestes espaços nem sempre foi resultado de um trabalho de racionalização estratégica. Mais do que escolherem as periferias, na maioria dos casos as ADs nasceram espontaneamente a partir das redes de solidariedade criadas pelos migrantes que ali se estabeleciam fazendo com a história das ADs acabe se confundindo com a história da explosão demográfica dos bairros em questão, o que revela uma dinâmica informal muitas vezes distinta daquelas discutidas e projetadas nas Convenções dos grandes Ministérios.

Além disso, é importante destacar que, assim como as ADs, as regiões periféricas de São Paulo não são homogêneas. Torres (2005), por exemplo, estabelece uma distinção que julgamos útil para os propósitos de nossa observação. Para o autor, há regiões de São Paulo que podem ser definidas como "periferias consolidadas":

> Muitas das "periferias mais antigas" são áreas mais consolidadas, onde o Estado está presente, regularizando a ocupação e estendendo a rede de serviços. Tal distinção é essencial para as políticas públicas e para a compreensão do lugar da região metropolitana de São Paulo no contexto socioeconômico nacional. [...] na periferia consolidada grande parte dos equipamentos sociais está presente, e a política social tende a incluir outros elementos, como melhoria do ensino básico e das condições de moradia e acesso ao mercado de trabalho e ao crédito. (TORRES, 2005: 106, 108)

---

cidade porém dela separados por altos muros que formam verdadeiros "enclaves fortificados". Além disso, também é possível encontrar cortiços nas áreas centrais da cidade.

No início da expansão industrial de São Paulo (que em nossa periodização é concomitante ao período inicial da Era Canuto/Macalão) tais periferias hoje consolidadas eram as regiões mais pobres da cidade. Nas décadas de 40 e 50, eram nestes espaços que as congregações assembleianas se multiplicavam. Tomemos por exemplo o bairro de Itaquera, na Zona Leste. Em sua biografia, o Pr. João Alves Corrêa[215] assim descreve o bairro em 1945, pouco antes do início da Era Canuto/Macalão:

> Em 1945, fomos trabalhar [[216]] em Itaquera, onde morávamos em uma casa à beira da linha do trem que estremecia com o passar do trem. Quando chovia era uma tristeza, pois caia mais água dentro do que fora. Havia um poço tão raso que tínhamos que tirar água com a caneca, impossibilitando-nos de pegar água em grande quantidade para lavagem de roupas e louças. A água era tão salobra, ou seja salgada, que não espumava sabão.
>
> Apesar de todas estas dificuldades, continuávamos a pregar o evangelho e na casa em que vivíamos conseguimos montar um pequeno trabalho [igreja], onde realizávamos os cultos e dos quais participavam assiduamente a família de irmã Pautilha, que era alemã: mãe e duas filhas. O trabalho cresceu bastante naquela casa, por isso, houve necessidade de aumentar a sala. A cada dia mais pessoas se agregavam ali obrigando-nos a abrir trabalhos em outros locais, comprarmos um terreno de 12 por 40 metros e trabalhar através de muitas campanhas [[217]]. Hoje é uma enorme igreja e um grande campo com centenas de membros e várias congregações (CORRÊA, 1996: 45-46)

Em sua biografia o pastor destaca ainda dificuldades como falta de água e energia elétrica, bem como problemas ocasionados pelas chuvas nas ruas ainda não asfaltadas. De fato, os equipamentos públicos necessários à infraestrutura urbana dos bairros de periferia não chegavam na mesma velocidade que as populações que ali se instalavam, já que estamos no período em que levas de migrantes oriundos principalmente da região Nordeste do país chegam a uma velocidade cada vez maior à cidade (FONTES, 2008).

---

[215] João Alves Corrêa foi vice-presidente da ADMB entre 1946 e 1948 e posteriormente entre 1949 e 1962. Neste ano, sob a intermediação da ADMB assumiu a presidência da pioneira igreja de Santos/SP, que pastoreou até os últimos anos de vida. Presidiu a CGADB em 1968. Faleceu em 2007, aos 92 anos. Seu filho, Paulo Alves Corrêa é o atual presidente do Ministério de Santos, hoje não mais vinculado à CGADB. (DANIEL, 2004; ARAÚJO, 2007; CORRÊA, 1996)

[216] "Trabalhar" aqui expressa o sentido de evangelizar e organizar uma igreja, ou seja, "fazer a obra de Deus". Mendonça e Velasques Filho (1990) estudaram o uso do termo "trabalho" nos círculos protestantes sob a ótica da ética do trabalho de Weber (2004a)

[217] "Campanhas" são arrecadações financeiras especiais promovidas entre os fiéis para algum fim específico, no caso, a construção do templo.

Tais bairros, no entanto, apesar de no passado configurarem-se como as regiões mais pobres da cidade, hoje apresentam um perfil socioeconômico distinto, com a agregação da rede de transportes, de equipamentos públicos de saúde e educação e consequente valorização imobiliária, transformando-se assim em periferias consolidadas. O bairro de Itaquera é hoje atendido pela linha vermelha do metrô, por avenidas importantes como a Radial Leste e Jacu-Pêssego, por *shoppings-centers* e mais recentemente pela Arena Itaquera, palco da abertura da Copa do Mundo de Futebol de 2014. Assim, apesar de não fazer parte do núcleo econômico principal da cidade, o bairro conta com uma população que teve uma ascensão social expressiva. Itaquera é hoje bem menos acessível à população mais pobre do que, por exemplo, o bairro de Cidade Tiradentes, extremo leste da cidade. Com relação às ADs, como o próprio pastor Corrêa admite, igrejas como as de Itaquera hoje se configuram como sedes de setores e/ou regionais de destaque de seus respectivos Ministérios, ou seja, ascenderam social e economicamente junto com a população do bairro.

Em outras regiões de São Paulo o processo de consolidação da periferia e ascensão social de sua população é ainda mais evidente: é o caso do Tatuapé, bairro em que, como veremos, Daniel Berg pregava na década de 30 e que hoje se caracteriza pelos condomínios verticais de médio e alto padrão. O mesmo acontece com o próprio bairro do Belém, onde está a sede da ADMB.

Em contraposição às periferias consolidadas, Torres emprega o conceito de "fronteira urbana" para definir as regiões que hoje continuam a enfrentar dilemas semelhantes aos narrados por Corrêa com relação à Itaquera dos anos 50:

> A região da periferia que definimos como fronteira urbana continua a receber migrantes; continua crescendo a taxas aceleradas; continua apresentando uma estrutura urbana precária; continua sendo o lugar de problemas fundiários, com a expansão de favelas e loteamentos clandestinos; continua sendo o lugar de conflitos ambientais, com a ocupação de áreas florestais e de mananciais; e continua a ser uma "válvula de escape", o lugar de concentração daqueles que não têm lugar. (TORRES, 2005: 102)

A pirâmide organizacional dos Ministérios assembleianos clássicos apresenta similaridades com o modelo de periferia apresentado por Torres. As sedes dos principais setores não estão nos bairros de classe alta da cidade, mas em suas periferias consolidadas[218].

[218] No caso do Rio de Janeiro o processo foi semelhante: basta lembrarmo-nos das igrejas fundadas por Macalão na periferia (Cf. cap.1).

Não encontramos, por exemplo, nenhum grande templo assembleiano nas imediações da Av. Paulista, coração financeiro da cidade, ou mesmo nos bairros do Morumbi, Higienópolis ou dos Jardins, historicamente conhecidos pela presença de moradores de alta renda. Por sua vez, as congregações e pontos de pregação, que se constituem a base da pirâmide dos Ministérios, normalmente estão localizadas nas "fronteiras urbanas". Nestas áreas, as pequenas congregações multiplicam-se com maior rapidez e os templos, quando construídos[219], normalmente são erguidos pelo sistema de mutirão, processo que caracterizou a AD como um todo em suas primeiras décadas (inclusive nas periferias hoje consolidadas), como observou Mafra (2007):

> O apego aos valores de modéstia e intimidade foi fundamental para a multiplicação dos templos da Assembleia de Deus pelo país. [...] a obra era autofinanciada e muitas vezes autoconstruída pelos congregandos [...] O sucesso deste modelo foi tal que, entre os anos 20 e 50, vemos multiplicarem-se templos da Assembléia de Deus pelas mais diversas periferias das cidades e interior. Os prédios são pequenos, modestos, apenas com uma fachada que distingue singelamente o templo da casa comum do entorno. Muitas vezes,a às batentes das portas e das janelas da igreja são similares às das residências próximas, um indício dos esforços de trabalho comunal e autoconstrução do lugar. (MAFRA, 2007:150)

Tal sistema de autoconstrução dos templos ainda pode ser observado nas regiões de fronteiras urbanas, caracterizadas pelo forte vínculo social criado entre os participantes de uma mesma igreja, que partilham diariamente da mesma carência dos serviços públicos (BARRERA RIVERA, 2012), embora não seja comum nas igrejas das periferias consolidadas.

Assim, com as igrejas sedes nas áreas consolidadas da cidade e grande parte das congregações nas fronteiras urbanas, é possível reconhecer a diferenciação socioeconômica dos membros de ambas às igrejas, o que interfere nas práticas e representações sociais de ambos os grupos, como destaca Alencar:

> Um presbítero assembleiano de um *templo-shopping* [sede] não é igual a um presbítero assembleiano de uma congregação periférica (ou sub-congregação) de um *templo-casa*. O primeiro, além de presbítero assembleiano, pode ser também médico, advogado ou oficial das Forças Armadas; o segundo, além de presbítero assembleiano pode ser também zelador, porteiro de prédio ou auxiliar da construção

[219] Em boa parte dos casos as congregações funcionam em salões alugados e não em templos próprios.

> civil; o primeiro, de classe A-B, ganha acima 10 salário mínimos; o segundo, de classe C-D, ganha um ou dois mínimos, no máximo; o primeiro tem curso superior; o segundo é semiletrado; o primeiro vai para a igreja de carro; o segundo, a pé ou ônibus (exatamente por não ter carro e morar na periferia, se congrega no *templo-casa*). São presbíteros assembleianos da mesma denominação e, até também do mesmo *Ministério corporativo*, mas estão em camadas sociais diferentes, são do mesmo estamentos/honraria, mas em condição de classe distinta. Isso também pode ser perfeitamente aplicado à categoria dos pastores, diáconos, líder dos jovens ou dos membros do CO [Círculo de Oração]. "Mocidade da Sede" tem comportamento, perfil sócio econômico e status diferenciado da "Mocidade do bairro X" (ALENCAR, 2013: 183 – Trechos em itálico presentes no original)

Tal formato hoje vigente de modo quase onipresente nos Ministérios mais antigos consolidou-se durante a Era Canuto/Macalão, quando as ADs adaptaram-se ao modelo de crescimento excludente imposto pela rápida urbanização da Região Metropolitana de São Paulo, assumindo várias de suas características.

Desta forma, a história e organização social das ADs em São Paulo confundem-se com a história de formação de sua periferia, já que as ADs fazem parte da paisagem de muitas destas áreas desde seus primeiros momentos. Tendo tais questões em mente, trabalharemos a seguir com a história dos principais Ministérios na cidade de São Paulo, desde suas origens na década de 1920 até o final da Era Canuto/Macalão.

A história das ADs em São Paulo

Como já destacado, a partir da década de 1930 e com maior intensidade nas décadas seguintes, a cidade de São Paulo transformou-se em território-símbolo do processo de industrialização do país. A cidade foi o olho-do-furacão das transformações econômico-sociais vivenciadas no Brasil do século XX, em que fenômenos como a rápida industrialização, a intensa movimentação migratória e a expansão urbana desordenada estão intimamente interligados. Com relação a este último item São Paulo representa o maior caso de macrocefalia urbana do país (SANTOS, 2005), que envolveu não apenas o município propriamente dito, mas as cidades vizinhas, que desde o ano de 1967 são oficialmente consideradas parte da Região Metropolitana de São Paulo. Assim, não é possível referir-se ao processo de industrialização da capital sem fazer referência aos munícipios limítrofes, como

os da região do ABC paulista[220], ou falar da periferia deste grande complexo industrial sem fazer referências aos municípios que se configuraram como cidades-dormitórios da capital, como Franco da Rocha, Carapicuíba e Ferraz de Vasconcelos, por exemplo, que se transformaram em "extensões" da capital respectivamente ao norte, a oeste e a leste.

Desde cedo as ADs paulistanas se inseriram neste contexto de conurbação. A ADMM, por exemplo, teve como importante área de expansão a região do ABC Paulista, cujos campos eclesiásticos conseguiram influenciar os rumos de outros Ministérios da capital, o mesmo acontecendo com campos e setores de outros Ministérios, igualmente espalhados pela RMSP.

Feita esta consideração, antes de falar da chegada das ADs à RMSP, é necessário voltar nosso olhar para a movimentada cidade portuária de Santos, a 70 Km da capital, primeira cidade do estado de São Paulo a receber a denominação. Ali, mais uma vez seguindo o ritmo dos fluxos migratórios interestaduais, a AD se estabeleceu por intermédio de um grupo de assembleianos oriundos de Recife/PE, isto em 1924[221]. Como já havia acontecido em diversas outras ADs no Nordeste e até mesmo no Rio de Janeiro, o obreiro responsável pela nova congregação em Santos apenas chegaria depois que o grupo de migrantes espontaneamente já havia criado o núcleo assembleiano na cidade. Como era comum na Era Vingren, tal obreiro designado foi um missionário sueco, no caso de Santos, o próprio Daniel Berg[222], que permaneceu na cidade até 1925, quando foi sucedido por Jahn Sörhein.

Na capital paulista, a AD chegou em 1927, quando Daniel Berg começou a realizar cultos na Vila Carrão, Zona Leste da cidade. É possível que a vinda de Berg a São Paulo tenha sido um esforço da Igreja em Santos para alcançar a capital paulista, cidade que além de principal rota dos produtos que saiam do porto de Santos em direção ao interior, começava a figurar como principal centro financeiro do país, com a gradual expansão de seu parque industrial. Tal esforço da igreja santista, no entanto, acontece no período anterior ao processo de ministerialização, o que explica a autonomia da igreja a ser fundada em São Paulo em

[220] Localizada ao sudeste da cidade de São Paulo, a região do ABC paulista corresponde aos municípios de Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano do Sul, que já nas primeiras décadas do século XX transformaram-se em extensões do parque industrial da cidade da capital. As primeiras indústrias automobilísticas do país (Volkswagen e GM), por exemplo, instalaram-se em São Bernardo do Campo, que nas décadas de 40 e 50 ofereciam grandes áreas de terras planas propícias para instalação de grandes galpões. Interligadas ainda à influência dos três municípios da ABC estão ainda as cidades de Diadema, Mauá e Rio Grande da Serra.

[221] De acordo com o site da Igreja, *"no dia primeiro de maio de 1924, Daniel Berg vem para Santos para consolidar a obra que uma nordestina, por nome Hermínia Limeira, havia iniciado ao chegar ao estado, que sem conhecer nada, iniciou os cultos na sua casa"*. Disponível em: http://admsantos.alkipage.com/nossa-historia/ Acesso em 01.dez.2014

[222] Em 1924, o outro missionário fundador da AD, Gunnar Vingren, era pastor da AD em São Cristóvão, no Rio de Janeiro, para onde havia se mudado em 1921. Em 1920, Daniel Berg viajara para a Suécia, onde se casou com Sara Berg. Voltou ao Brasil com a esposa em 1921, estabelecendo-se em Vitória/ES entre 1922 e 1924. (ARAÚJO, 2007)

relação à Igreja de Santos. Vale a pena lembrar que neste momento estamos na Era Vingren, período em que o sistema sueco de Igrejas livres vigorava nas ADs[223].

De acordo com a historiografia oficial, Daniel e Sara Berg chegaram sozinhos a São Paulo em 15 de novembro de 1927, embora contassem eventualmente com a cooperação dos missionários Simon Lundgren (então pastor de Santos/SP) e Línea Lundgren. Portanto, diferente do que acontecera em Santos, a igreja na capital não surgiu a partir de um núcleo espontâneo de migrantes, o que se transformou em uma dificuldade inicial para o casal Berg, haja vista o número quase nulo de pessoas presentes nos primeiros cultos:

> Por direção divina, eles [Daniel e Sara] se transferiram para a capital paulista no mês de novembro de 1927. Sem conhecer ninguém e com pouco dinheiro no bolso, foram impelidos pelo Senhor a se dirigir a um dos bairros bem pobres e distantes do centro, Vila Carrão, cujo acesso, naquele tempo, era muito difícil, em razão do precário serviço de transporte então existente.
> O primeiro culto que dirigiram ocorreu no dia 15 do referido mês e ano na casa que alugaram. [...] Os cultos prosseguiram e eles deixavam a porta aberta, limitando-se a orar e a cantar, sempre acompanhados do bandolim do irmão Daniel. (COHEN, 2006: 94-95)

Ainda de acordo com os relatos oficiais, a primeira pessoa a se juntar ao casal foi uma alagoana que havia pertencido à AD em seu estado de origem.

> Certo dia, quando estavam orando, uma senhora que ouvira os hinos bateu à porta. Quando atenderam, ela perguntou se ali moravam crentes. Diante do sim, ela revelou que tempos antes havia aceitado Cristo como Salvador na Assembleia de Deus de Maceió. Depois se transferira para São Paulo, e desde então passara a pedir a Deus que enviasse um obreiro para aquela grande cidade. E a resposta ali estava, disse ela. Daniel Berg compreendeu imediatamente que fora pela oração dessa irmã que o Senhor lhes enviara à capital paulista. (ARAÚJO, 2012:180)

Da mesma forma como a narrativa da fundação das ADs em Belém do Pará no início do século deu origem a "um mito fundador" capaz de esconder as tensões existentes entre as diferentes vertentes assembleianas, o mesmo pode ser dito em escala local com relação à narrativa da chegada de Daniel Berg à cidade de São Paulo. O fato da igreja na capital ter tido como primeiro líder (ainda que por um breve período) um dos fundadores das ADs no Brasil

[223] Cf. Capítulo 1.

enriquece a narrativa, contada com vivacidade por Emílio Conde na primeira versão da *História das Assembleias de Deus no Brasil* (CONDE, 2008[1961]). Tal relato, presente no histórico oficial de diferentes Ministérios paulistanos, é assim apresentado por Emílio Conde no capítulo "*Bandeirantes da fé desbravam São Paulo"*:

> Só depois de dezesseis longos anos em que mensagem pentecostal havia chegado ao Brasil, São Paulo foi alcançado pelas chamas que já se haviam alastrado inclusive pelos Estados do Sul. Em 15 de novembro de 1927 chegava à cidade de São Paulo o missionário Daniel Berg e esposa, com o objetivo de anunciar as Boas Novas na metrópole paulista, como já havia feito em outras cidades e Estados.
>
> Ao chegar à grande cidade industrial, Daniel Berg não conhecia ninguém, nem trazia o endereço de qualquer pessoa. Estava tão-somente escudado e confiante na direção divina. Traziam pouco dinheiro, razão por que resolveram alugar uma casa em um dos lugares mais humildes da cidade, o bairro de Vila Carrão, naquela época quase totalmente despovoado. (CONDE, 2008: 237)

A narrativa de Conde, no entanto, não dá destaque à dificuldade inicial de Berg na arregimentação de novos membros. Um relato paralelo publicado na Revista "A Seara" em 1974, indica que a igreja na capital apenas conseguiu dar seus primeiros passos quando Berg deixou o Tatuapé e tomou contato com um grupo pentecostal já informalmente organizado nas imediações do bairro do Brás. De acordo Angelina Augusta Bonifazi, integrante deste grupo:

> Certo dia [...] Daniel Berg ia caminhando pela Avenida Celso Garcia, na altura do bairro Tatuapé, quando ouviu o cântico de alguns hinos. Parou e escutou melhor. A seguir, com a desenvoltura de grande evangelista, que o era, entrou na sala da casa onde o grupo de crentes estava reunido [...] Eu estava presente neste culto – informa a irmã Angelina Augusta – aqueles crentes que se reuniam na sala da residência do irmão Ernesto Ianone, haviam saído de uma outra denominação. O motivo que levou o grupo de crentes a discordar daquela igreja, questão doutrinária, pois aquela grei, ou melhor, seus dirigentes, consideravam a prática do ósculo e o uso do véu entre outras coisas – mais importantes do que a santificação e o bom testemunho de uma vida liberta dos vícios. [...] Daniel Berg, santa e sinceramente, fez exposição dos principais pontos doutrinários seguidos e ensinados pelas "Assembleias de Deus".
>
> Aquele grupo uniu-se à Assembleia de Deus, constituindo-se, por essa razão, primícias dessa obra extraordinária que cresceu, avançou por muitos bairros da capital, estendeu-se para o interior do Estado, e depois chegou até outros Estados, e agora atinge países estrangeiros (ANDRADE E SILVA, 1974: 10-11)

O grupo encontrado por Berg era de ex-integrantes da CCB, como atestam as referências ao "ósculo" e ao uso do véu, costumes desta denominação. A lista de nomes apresentados por Araújo (2012:180) indica a procedência majoritariamente italiana do núcleo[224]. O líder do grupo era Ernesto Ianone[225].

De origem presbiteriana, Ianone conheceu o pentecostalismo ainda em 1910, por intermédio do próprio Luigi Francescon[226], fundador da CCB. Posteriormente, rompeu com a igreja. De acordo com Caio Barcala, descendente de um dos primeiros líderes da CCB, *"o irmão Ernesto começou a dividir a igreja, com profecias falsas e ajuntamentos fora da doutrina. Conseguiu conquistar alguns irmãos para congregarem com ele"*[227]. Foi a partir deste grupo, composto majoritariamente de famílias italianas e oriundo da CCB que o núcleo inicial da AD se estruturou em São Paulo.

No entanto, apesar da importância deste núcleo para a estruturação da igreja em São Paulo, o episódio não é citado por Emílio Conde em sua história oficial, mesmo tendo sido o autor membro da CCB em São Paulo na década de 1910. Por sua vez, em relato mais recente, Araújo descreve o núcleo como "*um grupo de crentes da Congregação Cristã do Brasil, que antes tenazmente combatia os membros da Assembleia de Deus,* [e que] *passou para a nova Igreja"* (ARAÚJO, 2012: 180), o que não concorda com o relato de Angelina Bonifazzi, já que segundo ela a AD ainda não estava formalmente organizada em São Paulo na ocasião, o que impossibilitaria tal "combate tenaz".

Assim, tal qual acontecera em Belém do Pará em 1911, o núcleo original da AD em São Paulo não era composto de neoconversos oriundos do catolicismo, mas de estrangeiros oriundos de outros ramos do protestantismo, no caso de São Paulo outro ramo pentecostal. A presença da CCB neste episódio revela uma novidade no campo religioso, tanto para a AD quanto para a CCB: o confronto com outra igreja pentecostal. Nos dois casos, a relação de distanciamento está presente desde os primeiros anos. Se no Nordeste as ADs diferenciavam-se das igrejas protestantes por conta da doutrina do batismo com o Espírito Santo e dos dons

[224] Os nomes citados são Ernesto Ianone e esposa Josefina; Vitaliano Piro e esposa; seu irmão José Piro e esposa Elvira; Filomena Salzano e os filhos Miguel e Luiza Salzano; Angelina Augusta Barretta (possivelmente Angelina Augusta Bonifazi), Rosa Augusta Barretta, Pedro Barretta Haleplian e Francisco Cavalino. (ARAÚJO, 2012: 180)

[225] Posterirormente, um dos filhos de Ernesto, Antonio Ianone, se tornaria um pastor de expressão no Ministério de Madureira em São Paulo nas décadas de 40 e 50.

[226] De acordo com o relato de Caio César Barcala, tataraneto de Fellipe Pavan, primeiro ancião da CCB no Brasil. Disponível em <http://www.ccbhinos.com.br/ccb-noticias/Testemunho---Felippe-Pavan-(1o-anciao-da-CCB)-Como-surgiu-a-CCB-343> Acesso em 01.dez.2014

[227] Idem

espirituais, a confrontação à também pentecostal CCB aconteceu a partir da negação de seus costumes, tais quais o uso do véu e o "ósculo santo" como fica evidente no relato de Angelina Bonifazi[228].

O perfil do núcleo inicial de assembleianos na cidade e os endereços pelos quais a igreja passou em seus primeiros anos são reflexos de algumas características de São Paulo na época. Nos anos 20 e 30 a nascente metrópole estabelecia as bases do surto industrial das décadas seguintes, fazendo com que a cidade até então concentrada em torno de bairros centrais como Sé e Luz, começasse a se expandir para regiões até então pouco povoadas e que ofereciam grandes e planas áreas de terra para a instalação de fábricas. Além das condições geográficas favoráveis, tais regiões estavam localizadas às margens da Estrada de Ferro Santos-Jundiaí da *São Paulo Railway Company,* a principal via de acesso entre o porto de Santos e o interior do Estado. A proximidade da ferrovia tinha importância estratégica para as indústrias tanto para a distribuição de seus produtos quanto para o transporte de equipamentos necessários à produção. Além da Santos-Jundiaí também cruzava a cidade a Estrada de Ferro Sorocabana que seguia no sentido do oeste paulista e a Central do Brasil, que provia a interligação entre as cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte.

O bairro do Brás, cortado tanto pela Central do Brasil quanto pela Santos-Jundiaí, transformou-se desde cedo no principal núcleo operário da capital. Nas primeiras décadas do século XX, período em que os operários costumavam se instalar nas vizinhanças das fábricas (HALL, 2004) o bairro recebeu principalmente imigrantes estrangeiros, com destaque para os italianos[229]. Como consequência, a CCB, com seu *ethos* italiano (FRESTON, 1994) beneficiou-se deste perfil desde a década de 1910[230].

No entanto, apesar da movimentação no Brás, foi no bairro de Vila Carrão que Daniel e Sara Berg se estabeleceram inicialmente, "*naquela época* [um bairro] *quase totalmente despovoado"* (CONDE, 2008: 187). Neste bairro, como dito a pouco, apenas a muito custo conseguiram a assistência da primeira fiel. A Vila Carrão, localizada ao sul da Central do Brasil, caracterizava-se pelas propriedades rurais, contrastando com os bairros do lado norte da ferrovia, já ocupado por indústrias e com núcleos operários mais consistentes. A AD apenas conseguiu se estruturar na cidade quando Berg deixou a Vila Carrão e passou para o

[228] Tal confronto é expresso em um gracejo comumente ouvido tanto de membros das ADs, quanto da CCB. Se em ambas as igrejas os membros se referem uns ao outros como "irmãos", em conversas informais é possível ouvir em tom jocoso a referência aos fiéis do outro grupo como "primos". Percebe-se ao mesmo tempo o reconhecimento de elementos comuns em ambas as denominações, mas também o distanciamento.

[229] No entanto, apesar de significativa presença no Brás, *"os italianos estavam espalhados por toda a cidade, 'sem tendência à concentração'"* (HALL, 2004: 124)

[230] Até hoje a sede nacional da CCB está no bairro do Brás. Sobre o *ethos* italiano na igreja, vale a pena destacar que apenas em 1935 a CCB deixou de utilizar o hinário italiano em seus cultos (HAHN, 2011)

norte da ferrovia, na Av. Celso Garcia[231], local em que o grupo de dissidentes da CCB se reunia.

Apesar do perfil italiano do núcleo inicial, as ADs começaram a ganhar maior musculatura na cidade justamente no momento em que o perfil dos migrantes começa a se reconfigurar na cidade. A partir da década de 1930 com o desestímulo oficial do governo à imigração estrangeira e o incentivo à mão-de-obra nacional, os migrantes nacionais, oriundos inicialmente do interior de São Paulo e Minas Gerais e posteriormente do Nordeste do Brasil começaram a formar "o grosso" do operariado de São Paulo. A "Lei dos dois terços", que estabeleceu que os empregadores deveriam ter em seu quadro de pessoal a proporção não inferior de dois terços de brasileiros natos, é de 1931, mesmo período em que a AD começou a tomar forma em São Paulo. Assim, enquanto a CCB teve seu crescimento inicial na metrópole atrelado aos italianos entre os anos 10 e 30, as ADs, apesar do embrião italiano, se beneficiariam da presença de migrantes nacionais.

Até 1930 a AD se fixou entre diferentes endereços no eixo Tatuapé-Belém-Brás (todos no lado norte da ferrovia), inaugurando seu primeiro templo na Rua Vilela, no Tatuapé. O bairro, embora conectado ao circuito das fábricas e, portanto, mais urbanizado que Vila Carrão, estava mais próximo à periferia da cidade de então, o que possivelmente fazia com que seus terrenos fossem mais baratos, garantindo à nova igreja a construção de seu primeiro templo na cidade.

Com a inauguração do primeiro templo veio a institucionalização. Em 1929 a AD de São Paulo ganhou personalidade jurídica (ARAÚJO, 2012; COSTA, 1980) e no ano seguinte, Berg deixou sua direção[232]. Mais uma vez Berg saiu de cena quando a igreja se institucionalizou. Assumiu seu lugar o Missionário Samuel Nyström, figura de destaque no processo de institucionalização das ADs, como já vimos. Nyström esteve em São Paulo até 1932, quando sucedeu GunnarVingren no Rio de Janeiro, deixando em São Paulo outro sueco, Samuel Hedlund.

[231] A Av. Celso Garcia (que ainda preserva este nome) corta os bairros do Brás, Belém, Brás, Tatuapé e Penha, configurando-se como uma das mais importantes vias arteriais da Zona Leste. Também é um corredor religioso em que atualmente estão instalados grandes igrejas pentecostais, como o Templo de Salomão da IURD, a Sede da AD Brás, entre outros.

[232] A historiografia oficial indica que Berg depois de um *"período de descanso [em 1930, quando deixou de pastorear a Igreja de São Paulo], seguiu para a obra missionária em Portugal, entre os anos de 1932 e 1936, na cidade de Porto. Após passar pela Suécia, retornou ao Brasil, em 11 de maio de 1949. Permaneceu na cidade de Santo André (SP) até 1962, quando retornou definitivamente para a Suécia"* (ARAÚJO, 2007:124). Começava aqui o período de ostracismo enfrentado por Daniel Berg até o final de sua vida (ALENCAR, 2006, cf. também cap.1)

Em 1934 a Igreja de São Paulo já contava com seis pontos de pregação subordinados à sede do Tatuapé (ANDRADE E SILVA, 1974). No entanto, o ponto-de-pregação do Brás (o centro operário da capital) começou a ganhar destaque sobre os demais. Com *"um salão alugado para 200 pessoas"* (ARAÚJO, 2012:181), a igreja do bairro acabou se transformando na nova sede da AD na capital, superando o templo já construído no Tatuapé.

Ao que tudo indica, em 1935 já tinha ficado claro para a liderança assembleiana a necessidade de que a Igreja se estabelecesse junto aos migrantes do movimentado bairro do Brás, tanto é que neste ano um novo salão foi alugado, desta vez na Rua Cruz Branca (atual Rua Cel. Francisco Amaro). A rua, que ladeava a linha do trem, não estava no núcleo do bairro, sendo inclusive conhecida como zona de meretrício e distribuição de drogas (SILVA, 2000; GUIRADO, 2012), no entanto, apesar da má fama, oferecia um salão com *"amplas instalações"* (COSTA, 1980:5) a aproximadamente 1 km da hospedaria dos imigrantes do Brás.

A importância do bairro operário para o crescimento da Igreja fez com que em 1937 fosse promovida uma discussão com respeito a venda do templo do Tatuapé como forma de captação de recursos para a construção de um templo próprio na região do Brás (LUNDGREN, 1937:3)[233].

Além do crescimento local, ainda na década de 1930 a AD de São Paulo começou a chamar a atenção das demais lideranças assembleianas, que na época tinham na Igreja de São Cristóvão na então capital federal, seu maior ponto de referência. Em 1935 a Igreja de São Paulo hospedou uma Convenção Regional e uma Escola Bíblica para Obreiros de todo o Estado, eventos que a credenciariam para receber a reunião da CGADB de 1937, encontro que por conta de circunstâncias históricas específicas, foi fundamental para os rumos que a denominação tomaria a partir de então.

Excetuando-se a reunião de fundação da entidade em 1930[234], a CGADB de 1937, realizada no mês de outubro na AD de São Paulo foi a primeira a ser presidida por um obreiro brasileiro, Paulo Leivas Macalão. Na ocasião não apenas ele, mas toda a mesa diretora era exclusivamente nacional: Cícero Canuto de Lima (então pastor em João Pessoa/PB) foi o vice-presidente, Sylvio Brito (obreiro da AD de São Paulo) o 1º secretário e Francisco Leopoldo Coelho (pastor da AD de Niterói/RJ) o 2º secretário (DANIEL, 2004).

[233] Por quatro edições seguidas do MP em 1937, Simon Lundgren, então pastor de São Paulo, convocou os membros da AD em São Paulo para uma reunião deliberativa concernente à venda do templo. Não tivemos acesso ao resultado da reunião, embora Eliezer Cohen (2006:96) afirme que em sua época (2006), o templo ainda estava de pé. Atualmente não há resquícios desta ou de outra construção da AD no local.

[234] Cf. Capítulo 1

O afastamento dos estrangeiros da direção da Convenção (algo que não se repetiria nas edições seguintes) reflete o clima político do país naquele momento. Em outubro de 1937, o país estava as vésperas da proclamação do Estado Novo, decretado pelo presidente Getúlio Vargas no mês seguinte. Neste contexto de apreensão política e de exaltação do nacionalismo, percebe-se um recuo por parte de alguns suecos. Entre 1937 e 38 alguns missionários responsáveis por importantes igrejas do país deixaram espontaneamente o Brasil e outros afastaram-se da direção de igrejas[235].

Neste contexto a CGADB de 1937 tratou de temas que alinhariam as ADs ao discurso nacionalista vigente. Uma das decisões, por exemplo, foi a de que as revistas de Escola Dominical a partir de então seriam escritas no Brasil, e não mais traduções de compêndios estrangeiros. Temas que repercutiriam nos anos seguintes também foram tratados, a saber: a não utilização do rádio pelos membros da AD, a não ser como veículo de evangelização; veto à construção de hospitais assembleianos[236]; veto à utilização da cruz como símbolo na fachada de templos; definição da função do presbítero e reorganização da Harpa Cristã, o hinário oficial das ADs. Além disso, a reunião foi a primeira em que o assunto da ministerialização foi tratado. Depois do tema ser "*muito debatido"* (DANIEL, 2004:134; SANTANA, 2012), concluiu-se que:

> O obreiro que vai trabalhar em um Estado onde já exista trabalho não deve ir para ali fazer guerra ou contenda, mas cooperar unido. E se uma igreja em um Estado qualquer abrir trabalho em outro Estado, deve sustentar o trabalhador que para ali foi, e não abandonar a obra, e também, com sabedoria e prudência, comunicar-se com os que já estão trabalhando em tal campo para que não fiquem dois trabalhos, mas um só; pois assim o nome do Senhor será glorificado, uma vez que o nosso alvo é um só – Cristo. (BRITO, 1937b: 5)

Assim, a convenção de 1937, presidida por brasileiros, foi a que reconheceu oficialmente o sistema de ministerialização nas ADs. Tal decisão marcou indelevelmente a igreja de São Paulo, já que até então o sistema sueco de igrejas livres vigorava na capital paulista. Exemplo disso é a criação da AD na cidade de Santo André, no ABC paulista. A igreja foi fundada em 1934 (portanto, três anos antes da Convenção) pelo casal de

[235] É o caso de Otto Nelson, que em 1938 transferiu-se para Buenos Aires, assim como Nils Kastberg (ARAÚJO, 2007). Ainda em 1937, Joel Carlson transferiu a direção da igreja em Recife/PE para o brasileiro José Bezerra da Silva, embora continuasse atuando na cidade. (SANTANA, 2013d).

[236] A justificativa para o veto baseava-se na aparente contradição entre orar para que Jesus curasse os enfermos e ao mesmo tempo investir na construção de hospitais (DANIEL, 2004).

missionários suecos Ingrid e Bertil Fransson que foram enviados à cidade pela AD de São Paulo. Segundo Pepeliascov (1997:63), nos primeiros anos, "*a manutenção da Igreja de Santo André vinha de lá".* No entanto, apesar do apoio inicial, a igreja transformou-se desde cedo em uma congregação autônoma e posteriormente, um Ministério independente[237].

Tal modelo, no entanto, mudaria totalmente em São Paulo após a realização da Convenção de 37. Alguns meses após a reunião, o então pastor da Igreja em São Paulo, o missionário Simon Ludgren, retornou a Suécia. Segundo Pepeliascov (1997:63), Lundgren "*deixou a presidência* [da igreja em São Paulo] *por solicitação da missão sueca, para um merecido descanso".* Sua saída (que poderia já estar acertada durante a realização da Convenção e que provavelmente estava relacionada ao clima nacionalista vigente) contribuiria para o acesso de obreiros brasileiros à direção de uma igreja que na época começava a ganhar destaque no campo assembleiano, além de estar localizada em um promissor centro financeiro[238], o que vinha de encontro ao desejo do então líder da AD em João Pessoa/PB, Cícero Canuto de Lima, por exemplo. Como já dito no capítulo anterior, em entrevista ao MP na década de 70, Cícero Canuto de Lima afirma que sua participação na CGADB de 37 despertou em si o desejo de assumir a Igreja na capital paulista:

> Senti que tinha chamada para cá [São Paulo] em 1937. [Porém, na época] Puseram muitos obstáculos aqui para que eu não entrasse. [...] Em 1937 eu vim aqui a São Paulo, numa Convenção e aqui eu tive a chamada. De 37 para 46 são nove anos. No dia 25 de fevereiro [de 1946] assumi o pastorado aqui. Durante este tempo eu fiquei orando (Se Deus chamou, espera que Ele dá!) " (LIMA, 1974: 4)

No entanto, apesar do desejo de Canuto, quem acabou sucedendo Simon Lundgren na direção da igreja de São Paulo foi um de seus auxiliares, o já citado brasileiro Sylvio Brito, cunhado de Paulo Leivas Macalão[239]. Sua gestão marca a transição da liderança sueca para a brasileira e também de uma plataforma congregacional para o sistema de ministerialização, como notaremos a frente. No entanto, Araújo (2007: 142) registra que Brito permaneceu apenas três meses no cargo, de abril a junho de 1938.

---

[237] Pepeliascov (1997), historiador oficial do Ministério, também faz referência à cooperação da Igreja de Santos/SP nos primeiros anos de estruturação da igreja andreense.

[238] Na relação de endereços de igrejas publicada no MP de Janeiro de 1937, a Igreja de São Paulo é a única com um número de telefone (MENSAGEIRO DA PAZ, 1937:8), um "artigo de luxo" para igrejas da época e um provável indicativo de proeminência da igreja paulistana.

[239] Sylvio Brito era irmão de Zélia Brito Macalão, esposa do presidente da ADMM. Antes de chegar à São Paulo em 1933, Brito chegou a dirigir igrejas no interior do Estado de São Paulo (ARAÚJO, 2007)

Não é possível afirmar com certeza o que motivou sua rápida saída, mas há três fatores que parecem indicar que sua passagem pela igreja conflagrou tensões no campo assembleiano. O primeiro é o fato de não haver um sucessor para Sylvio Brito quando de sua saída. Quem assumiu *"interinamente"* (ARAÚJO, 2007:793) foi Francisco Gonzaga da Silva[240], na época pastor da Igreja de Santos/SP e que acabou acumulando a direção das duas igrejas até 1939. O segundo é o fato do nome de Brito não constar no histórico elaborado por Emílio Conde (SANTANA, 2013a; CONDE, 2008) e nem mesmo no artigo escrito pelo Pr. José Wellington no MP em 1980 em comemoração ao jubileu de ouro da Igreja (COSTA, 1980), embora apareça nos MPs publicados em 1938.

O terceiro fator pode explicar as questões levantadas pelos dois primeiros e está relacionado aos projetos do cunhado de Brito, Paulo Leivas Macalão. Em 1938 (como consequência ou como causa das discussões sobre ministerialização na Convenção do ano anterior), Macalão alugou um salão no bairro paulistano da Liberdade, estendendo o Ministério de Madureira a São Paulo. Na ocasião, Sylvio Brito foi quem assumiu a direção da nova Igreja, deixando assim a Igreja na Rua Cruz Branca. Segundo os relatos oficiais da ADMM, a empreitada de Macalão e Brito em São Paulo se justificou a partir de uma revelação divina por intermédio de um sonho, elemento fundamental no imaginário assembleiano:

> O Ministério do Brás [241], na verdade, foi gestado em outro estado, quando um pastor da Igreja Assembleia de Deus do Rio de Janeiro teve uma revelação de Deus. Em visão ele viu um salão com uma placa de aluguel. O nome desse pastor era Paulo Leivas Macalão. Pastor Paulo não perdeu tempo. Acompanhado da esposa, Zélia, e do cunhado Sylvio Brito, viajou a São Paulo a fim de receber mais provas da vontade de Deus. Andando pelas ruas do antigo Centro da Capital paulista, passou em frente ao número 605 da Rua da Glória onde reconheceu o salão e viu a placa de aluguel (CRUZUÉ, 2009).

Com o projeto encabeçado por Macalão e capitaneado em São Paulo por seu cunhado, a dualidade entre as Igrejas de Madureira e da Missão[242] já existente no Rio de Janeiro,

[240] Francisco Gonzaga era o mesmo pastor que dirigia a Igreja de Natal/RN em 1930, quando os líderes do Nordeste organizaram a CGADB (ARAÚJO, 2007). Ele havia assumido a Igreja de Santos/SP em 1937, mesmo ano em que Cícero Canuto de Lima, na época pastor em João Pessoa/PB, também expressou o desejo de vir para o Sudeste. Ou seja, o interesse de pastores nordestinos pelas igrejas do estado de São Paulo não se resumiu a Canuto.

[241] Como já dissemos, Ministério do Brás é a forma como o Ministério de Madureira por vezes é chamado no Estado de São Paulo, já que sua sede estadual está no bairro paulistano do Brás.

[242] Sobre a denominação "Igrejas da Missão", vide capítulo 2.

chegaria também a São Paulo. Desta forma, Sylvio Brito conseguiu *"a proeza de se tornar o primeiro pastor de nacionalidade brasileira da AD da Missão, e o primeiro pastor da AD de Madureira na pauliceia"* (SANTANA, 2013a), o que talvez explique o "esquecimento" de seu nome por parte da ADMB em alguns dos relatos historiográficos oficiais.

A tensão sucessória arrefeceu-se em 1939, quando assumiu a responsabilidade da igreja da Rua Cruz Branca o missionário Bruno Skolimowski, então pastor da AD em Curitiba/PR. Apesar de estrangeiro (era polonês), Skolimowiski não pertencia ao grupo de missionários suecos, estando aparentemente mais alinhado aos obreiros nacionais[243].

Ao comentar o "tumultuado" período 1937-38 na AD de São Paulo, o Pr. José Wellington assegura que "*as dificuldades* [foram] *superadas e a obra de Deus* [prosseguiu] *vitoriosamente sob a liderança do irmão Bruno Skolimowisky* [sic]*"* (COSTA, 1980:3). O que José Wellington chama de "dificuldades" são a síntese da implantação do modelo de ministerialização na cidade, com a criação de uma igreja congênere em São Paulo.

Em 1941, a Igreja da Rua Cruz Branca conseguiu deixar este endereço e fixar-se em um templo próprio. Embora o novo local de cultos não estivesse no bairro do Brás propriamente dito, estava em uma das vias de acesso ao bairro, a Av. Alcântara Machado, no vizinho bairro do Belém[244]. Por conta disso, para diferenciar-se da ADMM na cidade, a igreja passou a ser chamada de "Assembleia de Deus do Belém", e posteriormente "AD Ministério do Belém (ADMB)", nome pelo qual nos referiremos a ela a partir de agora. Como se percebe, a partir da década de 1940 não é mais possível referir-se à "Assembleia de Deus de São Paulo", já dualizada na cidade.

Os primeiros passos da ADMM em São Paulo são semelhantes àqueles dados pela ADMB nas décadas anteriores. Nos dois casos, as igrejas transitaram por diferentes endereços até se estabelecerem no bairro do Brás. No caso de Madureira, a estratégia inicial de Macalão era o de instalar a sua igreja não no bairro operário onde estava o templo da ADMB, mas na zona central, no bairro da Liberdade, a pouco mais de 1 km da Praça da Sé, marco zero da metrópole. No entanto, como destaca a história oficial do Ministério, uma das primeiras famílias de convertidos da Igreja *"para chegar aos cultos da Rua da Glória, todo domingo* [...] *tomava o Bonde da linha Fábrica-Praça da Sé"* (CRUZUÉ, 2009), possivelmente o

[243] Bruno Skolimowiski mudou-se para o Brasil a procura de trabalho em 1909. Trabalhava como marceneiro no Pará quando se converteu, em 1919. Quatro anos depois já havia se transformado em um pastor de destaque das ADs. (ARAÚJO, 2007). Desta forma, apesar da nacionalidade, Bruno "enquadrava-se" entre os pastores brasileiros, embora constantemente seja chamado nos documentos da época de "missionário".

[244] Em virtude do início das obras de construção do Metrô Belém em 1976, este templo foi desapropriado, levando a igreja a construir sua atual sede na Rua Conselheiro Cotegipe, paralela à Av. Celso Garcia, no Belém. No entanto, como já dissemos, uma nova sede está sendo construída em uma das esquinas da Avenida Radial Leste.

caminho que outras famílias também percorriam semanalmente. Assim, ainda que estivesse no Centro, a membrasia era oriunda dos bairros fabris. Como consequência, em menos de dois anos a Igreja foi transferida para a Rua da Cantareira, também no bairro do Brás, o que mostra que a estratégia de alcançar a cidade a partir do centro não foi bem sucedida. Posteriormente, a igreja passaria por outros dois endereços no mesmo bairro[245], fixando-se permanentemente na Rua Major Marcelino, local onde em 1962 foi inaugurado o templo sede da ADMM em São Paulo, já nesta época consolidada como "AD Brás", em oposição à "AD Belém". Até meados da primeira da década do século XXI, as sedes dos dois Ministérios (ADMB e ADMM) estavam localizadas a menos de três quilômetros de distância uma da outro. De fato, a região operária do Brás exerceu uma força centrífuga para a instalação dos dois Ministérios.

Além da dualidade Missão x Madureira já existente no Rio de Janeiro, em São Paulo o campo religioso assembleiano conheceria outros agentes, a começar pela igreja do Ipiranga, posteriormente transformada em Ministério do Ipiranga (ADMI) e da Igreja de São Caetano do Sul, munícipio do ABC paulista. Também não podemos nos esquecer da já citada AD em Santo André.

A ADMI, que atualmente conta com um majestoso templo em estilo gótico a poucos metros do Parque da Independência, na década de 30 era uma das congregações da ADMB. No entanto, conseguiu se estabelecer como sede de um Ministério independente ainda na década de 1940.

O bairro do Ipiranga, apesar de mais distante do centro do que os bairros do Brás e do Belém, também estava conectado ao circuito das fábricas que ladeavam a linha férrea Santos-Jundiaí. Mais uma vez refletindo o perfil da população operária da década de 30, os crentes do núcleo inicial da congregação eram em sua maioria italianos. O sotaque de Vitaliano Piro, italiano que fez parte do núcleo inicial da ADMB e que agora dirigia os cultos ao ar livre no Ipiranga, não foi impedimento para a aproximação de novos convertidos, em boa parte também italianos, conforme comenta o historiador oficial da ADMI:

> Apesar de Vitaliano ser rude no modo de agir e de viver, e expressar mal a língua portuguesa, com forte sotaque italiano, era um homem simpático e, sobretudo, temente a Deus, e tinha palavra que mexia com o íntimo dos ouvintes. No primeiro

[245] João Cruzué (2009) informa que em 1941 a Igreja da rua Cantareira foi fechada *"por falta de registro"*. Segundo seu relato, "*um capitão da PM morava no andar de cima do salão. Incomodado com o barulho dos louvores e com o som instrumentos de sopro mandou verificar se a Igreja possuía licença de funcionamento. Não tinha.* [Posteriormente, sob intermediação de Paulo Leivas Macalão] *a obra de Deus foi reaberta. Não mais abaixo da residência do capitão"*

> desses cultos, cinco pessoas aceitaram Jesus como Salvador e Senhor de suas vidas (COHEN, 2006: 102)

A então congregação do Ipiranga deu seus primeiros passos no período anterior ao estabelecimento da ADMM em São Paulo, quando o sistema de igrejas livres ainda é vigente na capital, o que permitiu que conquistasse certo grau de liberdade em relação à ADMB, o que viabilizaria sua autonomia como Ministério Independente na década seguinte. Além disso, a AD do Ipiranga era uma das congregações mais distantes da sede e no início da década de 1940 já contava com três sub-congregações, uma delas no interior do Estado (COHEN, 2006).

Seguindo a linha de ferro no sentido de São Paulo a Santos, depois do Ipiranga o próximo conglomerado operário encontrava-se já em outro município, tratava-se de São Caetano do Sul, na época um dos bairros do município de São Bernardo[246]. Em São Caetano do Sul a AD havia se constituído em 1938, por intermédio do missionário estadunidense Frank Stalter[247] e sua esposa Louise (ARAÚJO, 2007). O casal fez parte da primeira leva de missionários enviados pelas *Assembleies of God* ao Brasil[248]. Apesar disso, o histórico oficial da igreja registra a presença de Sylvio Brito dirigindo cultos nesta igreja em julho de 1938, mesmo mês em que deixou a direção da ADMB, o que também pode estar relacionado à sua saída desta igreja.

Até o ano de 1942 a Igreja de São Caetano do Sulcontava com a supervisão da ADMB, já que se fala nos registros oficiais de um batismo de membros de São Caetano na *"Igreja da Rua Cruz Branca* [a ADMB]*"*[249]. No entanto, a igreja protagonizou uma crise institucional no campo assembleiano paulista no início da década de 40:

> No primeiro semestre do ano de 1943, a Assembleia de Deus de São Caetano do Sul, SP, liderada pelo pastor João Pereira Nunes, se une à Assembleia de Deus no Ipiranga, o que ocorreu no dia 25 de janeiro, por proposta do referido pastor. Tudo parecia correr muito bem. A obra de Deus, que se achava florescente, sofre um rude e cruel golpe e, por esse motivo, a igreja [do Ipiranga] perde sua liderança e seu rumo, ficando à espera de uma intervenção divina, o que não demorou a acontecer. (COHEN, 2006:107)

[246] São Caetano do Sul emancipou-se de São Bernardo (atualmente São Bernardo do Campo) em 1948.

[247] No histórico da AD em São Caetano do Sul, publicado no site da Igreja, o missionário aparece com o nome "abrasileirado" de Francisco Estauto. (<http://www.adsaocaetano.org.br/index.php/2012-03-21-12-47-17> Visitado em 05.dez.2014)

[248] Cf. cap. 1

[249] Idem

Ao que parece, a união das duas igrejas (a do Ipiranga e a de São Caetano) ia à contramão dos interesses tanto da ADMB quanto da ADMM do Brás, que na época já se configuravam como Ministérios estabelecidos na capital. Por conta disso, reuniram-se em São Paulo em 1943 os líderes dos três Ministérios já existentes em São Paulo: "*Pr. Antonio Rodrigues* [então pastor da AD Santo André], *Pr. Antonio Alves dos Santos* [ADMM - Brás] *e Missionário Bruno* [Skolimowiski] *da Igreja do Belém"* [250]. O encontro dos pastores parece indicar a preocupação com a possibilidade de criação de uma quarta força no campo assembleiano paulistano. Por conta disso, após a reunião a Igreja de São Caetano passou a estar ligada à ADMM com sede no Brás, enquanto a ADMB interviu na Igreja do Ipiranga. Para tanto, o Miss. Skolimowiski enviou para lá seu genro e auxiliar na ADMB, o jovem pastor Alfredo Reikdal, que havia chegado a pouco tempo de uma experiência pastoral no interior de São Paulo.

Quando Reikdal assumiu a direção da Igreja no Ipiranga, esta já contava com personalidade jurídica própria e três sub-congregações, uma delas no interior de São Paulo, como já mencionamos. Quatro anos após sua posse, Reikdal comentou em matéria no MP:

> Desejo mencionar um dos grandes embaraços que achei ser muito prejudicial a obra do Senhor em São Paulo e aliás em todo o Brasil, é estar esta igreja (Ipiranga), registrada como personalidade jurídica, quando no caso presente, deveria ser representada pela primeira fundada nesta Capital, conforme as boas normas da Assembleia de Deus no Brasil, que seria: uma igreja em cada cidade. Depois de trabalhar mais ou menos um ano, propus a aproximação jurídica da mesma com a sua congênere [a ADMB], não tendo conseguido o apoio para o fim desejado, resolvi convidar as "Anas" e os "Simeões"[251], para a oração, com jejuns, todos os domingos [...] Decorrido outro ano, renovei a proposta à igreja, mostrando-lhe o valor desse passo, pois assim nos enquadrávamos na vontade de Jesus, o qual orou pela união do Seu povo, e com esse gesto, apagaríamos todos os vestígios e ressentimentos entre nós e a igreja central. Digo-vos que o resultado foi surpreendente [...]A proposta foi aceita por unanimidade. Glória a Deus! Hoje não existe a igreja do Ipiranga, existe um povo que faz parte da Assembleia de Deus no Brasil, sendo representada juridicamente pela igreja com sede no endereço já mencionado [da ADMB]. (REIKDAL, 1947:7)

[250] Idem

[251] Ana e Simeão foram personagens bíblicos conhecidos pela constância na prática da oração. Por conta disso, seus nomes aparecem no texto como adjetivos aplicados aos crentes dispostos a orarem intermitentemente por um fim específico.

No entanto, apesar das considerações de Reikdal e da relativa proximidade entre a ADMB e a ADMI, a Igreja do Ipiranga seguiu um caminho autônomo consolidando-se como um Ministério independente nos anos seguintes[252], tendo Reikdal como presidente. Assim, se o Ministério de Santo André foi gestado no período em que o sistema de igrejas livres vigora nas ADs (o que cooperou para sua posterior autonomia sem entraves com a igreja que lhe deu origem), o Ministério do Ipiranga surgiu na transição deste modelo para o sistema ministerializado, o que nos ajuda a entender sua relação dúbia com a ADMB.

Alfredo Reikdal atuou como presidente da ADMI até 2010, quando faleceu aos 97 anos de idade. Reikdal e a ADMI marcaram espaço no campo assembleiano como agentes assumidamente conservadores, o que fica evidente em fala registrada em 2006 na biografia do pastor, em que marca posição contra outros ramos assembleianos:

> Não aceito ecumenismo católico romano e, muito menos, ecumenismo evangélico dos nossos dias, devido às inovações que vêm sendo introduzidas e aos ardis que o inimigo da obra do Senhor tem preparado para infiltrar-se nas igrejas evangélicas. Não aceitamos ecumenismo, nem mesmo com as Assembleias de Deus. E vou mais além, ao invés de juntar-me a movimentos ecumênicos, eu prefiro ser um **assembleiano ortodoxo e sectário!** (COHEN, 2006: 347-348 – negrito presente no original)

Quanto à Igreja de São Caetano do Sul, após alguns meses sendo administrada pela ADMM do Brás, por razões ainda não explicadas, passou diretamente à tutela da sede-geral em Madureira, transformando-se assim em um campo deste Ministério, ou seja, condição semelhante à da Igreja do Brás. Criou-se assim a situação descrita na seção anterior sobre a organização da ADMM em São Paulo: além da Igreja do Brás (com sua posterior organização administrativa em regionais e congregações), a existência de outros campos com autonomia para abrir igrejas em todo o país: o de São Caetano foi o primeiro deles.

Desta forma, feita esta contextualização, já temos definido o panorama institucional do campo assembleiano na Região Metropolitana de São Paulo quando adentramos à Era Canuto/Macalão. Em 1946 a AD da metrópole está decomposta em quatro Ministérios: o maior e mais antigo é a ADMB, que neste ano passou a ser dirigida por um dos personagens-chave do período, o Pr. Cícero Canuto de Lima. O segundo é a ADMM que atua em dois

[252] Atualmente a Igreja conta com aproximadamente 450 congregações espalhadas pelos Estados de São Paulo, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais e Distrito Federal. Também é sede da "COMOESPO – Convenção dos Ministros Ortodoxos da Assembleia de Deus no Estado de São Paulo e Outros", filiada à CGADB.

campos eclesiásticos na RMSP: o campo do Brás e o campo de São Caetano do Sul[253]. Em terceiro lugar, temos o Ministério do Ipiranga, e por fim o Ministério de Santo André (ADMSA), que apesar da influência no campo assembleiano na Era Canuto/Macalão[254], não contou com uma expansão tão ampla quanto à dos demais Ministérios[255]. No período de formação destes quatro grupos (1927-1946) era comum a presença de estrangeiros, sobretudo italianos, nos núcleos iniciais de cada um dos Ministérios, situação alterada com a mudança no perfil das populações migrantes que chegariam à capital a partir de então.

No contexto político-econômico mais amplo, em 1946 a cidade de São Paulo está lançando as bases do modelo industrial que lhe transformaria na maior metrópole do país e no maior centro econômico da América Latina. Como consequência, nos próximos anos novos grupos de migrantes chegariam à cidade, não mais oriundos da Europa, mas principalmente da região Nordeste do Brasil, mesma região em que a AD fincou suas bases no início do século XX. Tal contexto, que se conecta também às influências internacionais do pós-guerra, influenciaria os rumos das ADs na metrópole, que teria a partir de então novos desafios diante de si: entramos na Era Canuto/Macalão.

As ADs de São Paulo na Era Canuto/Macalão

Até a década de 1940 o padrão de crescimento da cidade de São Paulo era concentrado em torno do núcleo urbano mais antigo, estando ricos e pobres morando próximos uns dos outros, embora as elites ocupassem as regiões mais altas, como a da Av. Paulista com seus palacetes. As vilas dispersas destacavam-se por suas características rurais e pela pouca integração ao centro (CALDEIRA, 2000). Neste período, as ADs fincavam suas estacas nos bairros operários do Brás, Belém e Ipiranga, às margens da estrada de ferro, longe das elites.

Na década de 1940, no entanto, o padrão de crescimento da cidade começou a assumir outros contornos. Com a necessidade de novas áreas de expansão para as indústrias que se multiplicavam, outros bairros que ladeavam as Estradas de Ferro que cortavam São Paulo intensificaramm suas características industriais, como é o caso da Lapa e do hoje município

[253] Neste período já existem outros campos da ADMM no Estado de São Paulo, como o campo de Campinas, por exemplo. No entanto, restringimos nossa pesquisa neste capítulo à cidade de São Paulo e à RMSP.

[254] A ADMSA chegou a sediar duas reuniões da CGADB, uma em 1966 e outra em 1974. Por sua vez, a ADMM de São Paulo nunca sediou uma Convenção, o mesmo nunca acontecendo também na igreja sede em Madureira, no Rio de Janeiro ou mesmo com a ADMI (DANIEL, 2004).

[255] Atualmente a ADMSA conta com 70 congregações. É um Ministério pequeno quando comparado à ADMB, por exemplo, com 2000 congregações na cidade de São Paulo (ARAÚJO, 2012).

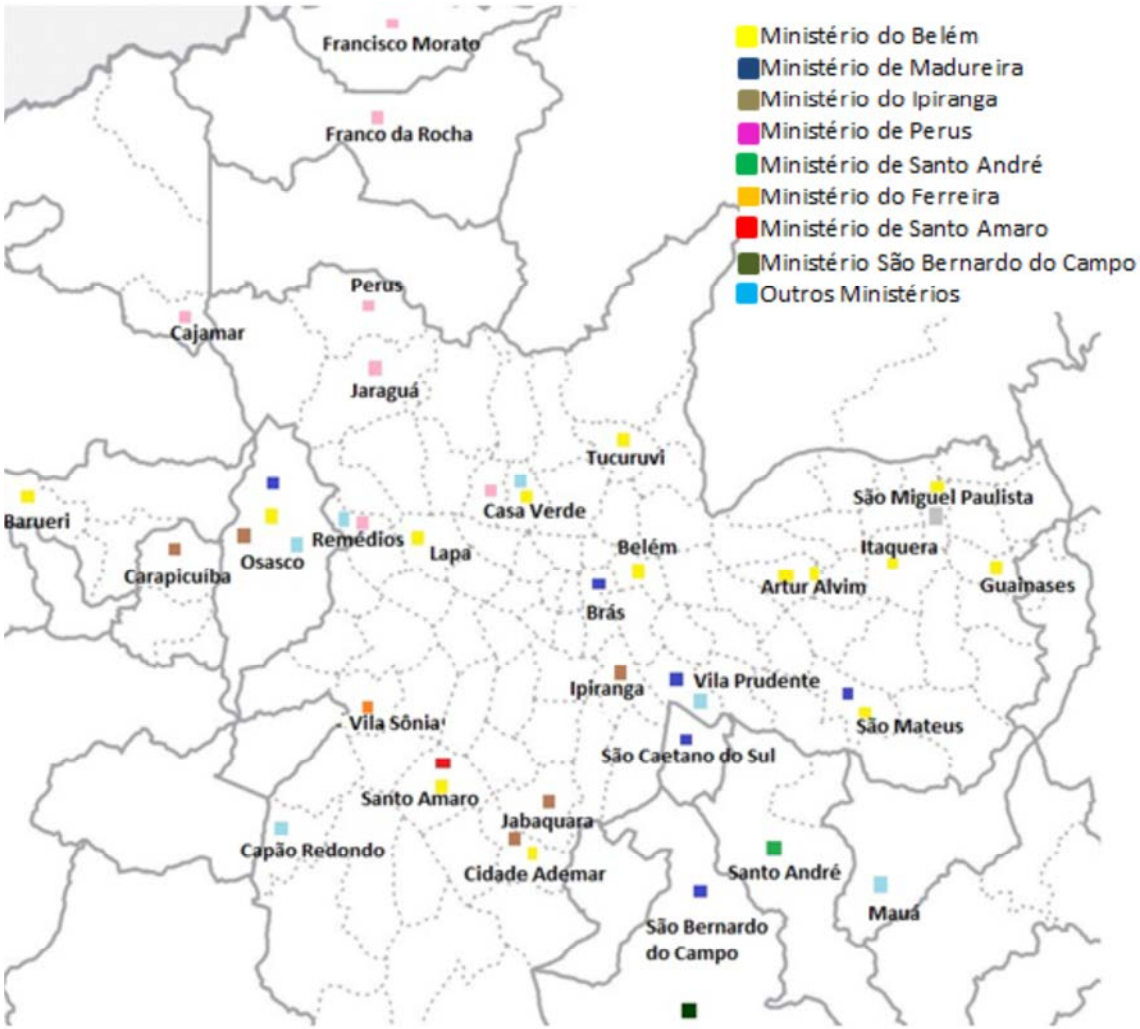
de Osasco, que embora não em dimensões como aquelas alcançadas na região do Brás nas décadas anteriores, tornaram-se importantes núcleos industriais da cidade, sem contar a região do ABC paulista, com seu conhecido parque industrial. Os bairros da Zona Leste cortados pela linha da Central do Brasil, passaram a receber um número significativo de migrantes:

> a zona leste ampliou-se rapidamente, levando os limites da cidade a mais de 10 km de distância do centro; o velho subúrbio da Penha foi alcançado e, às margens dos trilhos da Estrada de Ferro Central do Brasil, multiplicaram-se os bairros proletários de aspectos modesto (QUEIROZ, 2004:41)

Como destaca Langenbuch (1968) os bairros do noroeste da cidade, por conta de suas peculiaridades geográficas (sem grandes áreas planas para a instalação de fábricas) tiveram um desenvolvimento urbano mais lento, embora a região de Perus, rica na extração de minérios, acolhesse desde a década de 20 a primeira fábrica de cimento do país (SIQUEIRA, 2001).

As ADs acompanharam este processo de expansão dos bairros operários em diferentes frentes: a Igreja de São Caetano do Sul intensificou sua presença nos municípios do ABC paulista dando origem a congregações que posteriormente se transformariam em sedes de campos da ADMM, como as Igrejas de São Bernardo do Campo, Rudge Ramos (bairro de São Bernardo do Campo), e nos bairros paulistanos de Vila Alpina e Parque São Rafael (ambos na Zona Leste e próximos ao ABC) e no bairro operário de Santo Amaro, na Zona Sul. Já a ADMB atuou principalmente junto à Central do Brasil como nos bairros de Itaquera, Ermelino Matarazzo e São Miguel Paulista, além dos bairros da Lapa (Zona Oeste), Indianápolis (Zona Sul) e do município de Osasco (próximo à Lapa). A ADMI marcou presença junto à Estrada de Ferro Sorocabana na altura no município de Carapicuíba e no bairro paulistano do Jabaquara, enquanto a ADMSA concentrou-se em seu município-sede. Uma observação da localização das principais igrejas de cada Ministério no período mostra a importância dos bairros operários para a consolidação da igreja, principalmente aqueles que ladeavam as estradas de ferro.

Mapa 1 – Igrejas de destaque dos principais Ministérios na Região Metropolitana de São Paulo durante a Era Canuto/Macalão



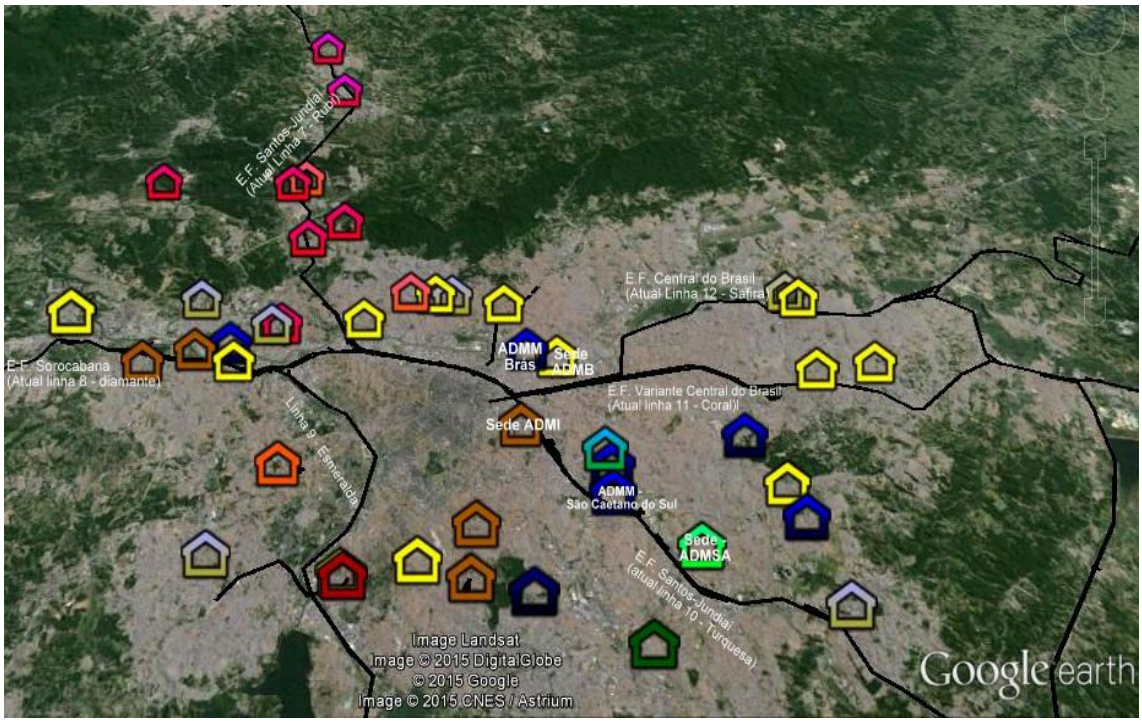
Desenvolvido a partir de Mapa da RMSP elaborado pelo Centro de Estudos da Metrópole (CEM/CEBRAP).

Nos mapas 1 e 2 temos a localização das igrejas de maior evidência dos principais Ministérios em atividade na RMSP durante a Era Canuto/Macalão[256]. Em ambos os mapas evidencia-se a ausência de grandes templos da AD nas regiões centrais da cidade. No primeiro deles, com a representação político-administrativa dos bairros de São Paulo e cidades próximas da RMSP destacamos os bairros em que as ADs fincaram as estacas de seus principais templos. Já no mapa 2 temos a localização dos mesmos templos representada em fotografia de satélite da atual mancha urbana de São Paulo com as indicações das linhas de

[256] Como fizemos no diagrama 1, mostrado anteriormente, por razões comparativas e didáticas também tratamos aqui as ADs de Perus, Santo Amaro e São Bernardo do Campo como Ministérios autônomos, mesmo que na época fossem campos do Ministério de Madureira.

trem que cortam a cidade. Desta forma é possível perceber a presença de boa parte destes templos nos bairros operários localizados à beira de tais linhas.

Mapa 2 – Principais templos assembleianos e as linhas de trem da RMSP



Fonte: Elaborado a partir de imagem do Software Google Earth.

Como já afirmamos, nem sempre a instalação das igrejas de destaque (como as apontadas nos mapas 1 e 2) ou mesmo das pequenas congregações era fruto de uma estratégia racionalmente definida pela liderança. Tomemos como exemplo a Igreja do bairro de Perus, hoje sede da ADMP, na zona noroeste de São Paulo. A região, que desde 1927 abrigava a Fabrica de Cimento Portland Perus (SIQUEIRA, 2001) recebeu entre os trabalhadores migrantes que chegavam ao bairro famílias assembleianas oriundas principalmente da cidade de Garça/SP, que formaram um núcleo da AD no bairro, em um processo semelhante àquele já observado no interior do Norte e Nordeste do Brasil, em que as congregações se estabeleciam espontaneamente, sem necessariamente terem sido fundadas por um obreiro. Em 1947 integrantes do núcleo (que originalmente eram membros da ADMM em Garça/SP) dirigiram-se à ADMM no Brás solicitando o envio de um obreiro que transformasse o núcleo efetivamente em uma congregação (FAJARDO, 2011). Diante da ausência de um obreiro disponível, o grupo se dirigiu à ADMM de São Caetano do Sul, que acabou assumindo a responsabilidade da nova congregação, que posteriormente se

transformou em sede de campo e depois em Ministério independente. A criação da Igreja em São Bernardo do Campo tem histórico semelhante, já que surgiu a partir de um grupo de assembleianos que se estabeleceu na região a fim de trabalhar no canteiro de obras da Rodovia Anchieta (DANTAS, SANTOS e ROCHA 2010).

A criação de congregações na periferia normalmente se dá pela atuação de um fiel (não necessariamente obreiro) que cede sua casa para realização de cultos no decorrer da semana, cultos estes que contam com a participação de vizinhos e familiares. Já neste momento percebe-se a importância das redes sociais a que o dono da casa está conectado para a implantação da congregação. Com o aumento da frequência nos cultos a casa pode se transformar em um ponto de pregação que posteriormente poderá ser transferido para um salão alugado, transformando-se efetivamente em uma congregação com cultos permanentes e membrasia fixa, porém filiada ao Ministério a que o fiel que lhe deu origem faz parte. Posteriormente, a depender da evolução do grupo, se empreenderão esforços para a construção de um templo próprio, normalmente erguido sob o sistema de mutirão. Especialmente na Era Canuto/Macalão, estão também integrados a esta dinâmica os grupos de migrantes que se estabelecem no bairro em questão e tornam-se membros da igreja em construção. Ao relatar o processo de criação da ADMB no bairro da Lapa, Izaldil Tavares Castro destaca este duplo movimento, o mutirão coletivo e a chegada de migrantes:

> Iniciou-se, em regime de mutirão, a construção de um dos mais modernos templos da época, cuja inauguração se de deu em agosto de 1954. Belo templo: à porta um letreiro em "neon" identificava a denominação. Sobre o púlpito, cintilava outro letreiro, também em "neon" azul, a inscrição "Jesus vem breve!". A iluminação era com lâmpadas frias (fluorescentes), moderníssimas para a época. A igreja crescia, não somente com novos convertidos, mas recebia inúmeras famílias oriundas de outras localidades do Estado e do país. (CASTRO, 2013)

Neste período a possibilidade de aquisição de terrenos a preços relativamente baixos garantiu às ADs a possibilidade de marcar sua presença nas periferias com a construção de templos mais ou menos modestos construídos coletivamente e que se firmariam como partes da paisagem do bairro desde seus primeiros momentos. Como a construção de igrejas nas avenidas não é uma prioridade neste momento, os templos se estabelecem junto às casas de seus membros, o que contribui para a valorização das redes sociais comunitárias para a consolidação das congregações, o que na prática significa que os membros partilham da mesma realidade cotidiana, convivendo não apenas no momento do culto, mas no dia-a-dia da

comunidade. A dinâmica é diferente, por exemplo, daquela a ser adotada pela Igreja Deus é Amor em seus primeiros anos com a construção de grandes igrejas em centros mais movimentados (FRESTON, 1994). No caso assembleiano, embora as igrejas-sede representem o centro de poder dos Ministérios e consequentemente das preocupações e maiores projetos dos pastores-presidentes, são as congregações que garantem a maior parte de seu crescimento numérico, como aponta esta matéria do MP assinada pelo vice-presidente da ADMB em 1953:

> Com o crescimento do trabalho, um dos grandes problemas atual [sic] tem sido a construção de novos templos que possam abrigar os salvos do Senhor. Apesar de se preocupar muitíssimo com pregação do Evangelho para a salvação das almas, o irmão pastor Cícero de Lima tem sido obrigado a construir templos. Atendendo pois, a esta grande necessidade, a Assembleia de Deus (Rua Alcântara Machado, 616), construiu mais um templo no bairro Indianópolis, subúrbio da capital paulista, a cuja inauguração tivemos o privilégio de assistir por convite do pastor local (ANDRADE E SILVA, 1953:7)

Tal espraiamento das ADs pela cidade com a constante inauguração de novas congregações é concomitante ao espraiamento da própria periferia de São Paulo. Como destaca Caldeira, entre as décadas de 40 e 80 as regiões de periferia se tornaram cada vez mais dispersas do centro:

> a forma [...] centro-periferia, dominou o desenvolvimento da cidade dos anos 40 até os anos 80. Nela, diferentes grupos sociais estão separados por grandes distâncias: as classes média e alta concentram-se nos bairros centrais com boa infra-estrutura, e os pobres vivem nas precárias e distantes periferias (CALDEIRA, 2000: 211)

Com a intensificação da industrialização e a rápida ampliação do parque industrial, a necessidade de mão-de-obra era crescente. Áreas do interior dos estados de São Paulo, Minas Gerais e Paraná se transformaram em importantes regiões doadoras de mão-de-obra para a indústria paulistana. No entanto, nenhuma dessas regiões superaria o fluxo migratório oriundo dos diversos estados do Nordeste do Brasil. Como consequência deste processo, para os atuais moradores das periferias de São Paulo que não nasceram no Nordeste, é difícil não conhecer alguém que seja nordestino ou que seja filho de um nordestino. No ano 2000, a população

nordestina de São Paulo era maior que a população inteira da cidade do Recife/PE[257], por exemplo, o que aponta para o impacto das migrações na expansão e composição cultural da cidade. Neste processo de transformação da população, os bairros paulistanos se adequaram a uma nova dinâmica. Com a incapacidade dos populares bairros operários de receberem as novas cifras de trabalhadores, regiões mais distantes do centro se transformam nos endereços de chegada dos migrantes, configurando-se como "bairros-dormitório" e "cidades-dormitório" da capital.

O comportamento das ADs no período revela mais uma vez sua característica adaptativa. Se até então vemos a igreja junto aos migrantes nos bairros operários, passamos agora a vê-la tomando forma nos bairros-dormitórios também junto aos migrantes. A presença da igreja no cerne da formação destes bairros até hoje deixa sua marca, como aponta Ronaldo Almeida em pesquisa do início do século XXI:

> Na zona Leste, onde Assembléia de Deus está fortemente enraizada [...]. Na paisagem urbana das áreas de maior pobreza em São Paulo, [...] são mais visíveis seus equipamentos, além dos próprios "crentes" com seus trajes, corte de cabelo característico, a Bíblia na mão e andando em família em direção aos templos, principalmente aos domingos pela manhã e à noite. A observação de campo revelou que os pequenos templos da Assembléia de Deus (e também os da Deus é Amor) têm uma estrutura interna organizada a partir de redes familiares, muitas delas montadas no processo migratório. (ALMEIDA, 2004: 23)

Voltando ao cerne deste processo, a liderança de Cícero Canuto de Lima na ADMB entre 1946 e 1980 transformou-se em um símbolo desta presença da igreja nos bairros populares: o principal ramo da Igreja que a partir de então cresceria junto aos nordestinos que se instalavam nos bairros de periferia em expansão contava também com um pastor-presidente nordestino.

A presença de Canuto em São Paulo também marcou o aguçamento do processo de ministerialização da AD com a tendência expansionista. Apenas três meses após sua chegada, a ADMB efetuou um empréstimo bancário para custear a construção de dois templos na capital e outro na cidade de Jundiaí, interior de São Paulo. (MENSAGEIRO DA PAZ, 1946d:3) Três anos depois Canuto estendeu a ADMB ao estado do Mato Grosso do Sul, para

[257] O Censo 2000 apontou 2.047.168 nordestinos morando em São Paulo (cerca de 20% da população da cidade). Na mesma época, a cidade de Recife (terceira maior do nordeste) contava com 1.422.905. Apenas as cidades de Salvador e Fortaleza, respectivamente com 2.443.107 e 2.141.402 de habitantes ultrapassavam o número de nordestinos residentes em São Paulo.

onde se dirigiu pessoalmente para reunir novas congregações (ARAÚJO, 2012)[258]. Também são comuns a partir de 1946 as referências no MP às inaugurações de igrejas no interior do estado de São Paulo com a presença de Cícero Canuto. Em algumas destas matérias, a presença de Paulo Macalão também é citada, o que indica que apesar do acirramento do processo de ministerialização, ainda há interação entre os diferentes pastores-presidentes. Situações deste tipo, no entanto, se tornarão cada vez mais raras nas décadas seguintes.

A multiplicação de congregações pela cidade, no entanto, não é uma exclusividade da ADMB. Um trecho da biografia do missionário sueco Gustav Bergstrom[259] traça o perfil do campo religioso assembleiano na cidade de São Paulo em 1959: "*São Paulo é provavelmente a capital pentecostal do mundo. A Grande São Paulo contém mais de mil igrejas pentecostais, tendo as Assembleias de Deus na liderança. Políticas eclesiásticas proliferavam e o roubo de ovelhas era comum"* (HOOVER, 2002:29). O "roubo de ovelhas"[260] deve ser entendido como o assédio feito a membros da AD (e também a membros de outras denominações) para que trocassem de Ministério.

Referindo-se ao mesmo ano citado por Bergström, João Alves Corrêa, então pastor setorial da ADMB no bairro industrial da Lapa, indicou a preocupação de seu pastor-presidente quanto a uma possível cisão no Ministério a partir do crescimento de um de seus ramos:

> Trabalhei 8 anos ali [na Lapa] pela misericórdia de Deus, com muita determinação e afinco, olhando sempre pelos "olhos da fé", consegui abrir 53 congregações, comprei terrenos em Osasco, Carapicuíba, Itariri, Vila Miriam que atualmente foi trocado e muitos outros. Comprei todos esses terrenos em campanha, batalhando e indo a diante, não fiquei devendo nada a ninguém.
>
> Em 1959, o irmão Cícero [Canuto de Lima] ficou receoso que eu viesse a envaidecer e dividisse o trabalho, que era o maior de São Paulo, pois o campo comportava 53 congregações, inclusive uma que era bem no centro de Osasco, eu havia comprado um terreno para construir um templo lá o que de fato foi feito posteriormente. Era um campo muito grande e o que mais rendia, então ele me convidou para ir para o Belém [...] como Pastor Vice-Presidente ([ainda que] já cooperava como Pastor-Vice Presidente na Lapa) (CORRÊA, 1996:56-57)

[258] As igrejas da ADMB no Mato Grosso e Mato Grosso do Sul (na época um único estado) ganharam autonomia administrativa na gestão de José Wellington, tornando-se Ministérios independentes, embora algumas igrejas do estado designem-se como pertencentes ao Ministério do Belém, como a AD de Dourados/MS.

[259] Apesar de sueco, Bergstrom estava vinculado à missão norte-americana (ARAÚJO, 2007; HOOVER, 2002)

[260] A expressão "pescar peixe em aquário" também é popularmente utilizada para descrever a situação.

Além dos problemas internos dos quatro Ministérios já mencionados, outros Ministérios surgiram nas décadas de 60 e 70, sem condições, no entanto, de influenciarem o campo assembleiano nacional. São exemplos os Ministérios de Casa Verde; do Ferreira; Vale das Virtudes; Vila Zelina e São Miguel Paulista. O surgimento de boa parte destes Ministérios aponta para as "políticas eclesiásticas" apontadas na biografia de Bergstron. Vejamos o caso da autonomia ministerial da Igreja no bairro do Ferreira (zona sul da cidade). Originalmente a igreja era uma congregação vinculada à ADMI, no entanto, transformou-se em sede um Ministério independente (atualmente com 147 igrejas), por conta de um acordo que transferia uma série de igrejas na região de Bauru/SP à tutela da ADMI. (COHEN, 2006). Pelo acordo, o então pastor de Baurú/SP assumiria a igreja do bairro do Ferreira de maneira autônoma. De acordo com Cohen, a ADMI assumiu uma dívida de quatrocentos milhões de cruzeiros do campo de Bauru, que tinha congregações localizadas "*nas linhas das antigas Estradas de Ferro Noroeste do Brasil, Companhia Paulista de Estradas de Ferro e Estrada de Ferro Sorocabana, abrangendo de Conchas, SP, até Três Lagoas, MS"* (COHEN, 2006: 154). O biógrafo classifica a transferência destas igrejas para a ADMI como *"o mais importante fato histórico"* da vida ministerial de Alfredo Reikdal.

A crítica de Bergström ao sistema ministerialista da AD em São Paulo se refletiu em uma crise protagonizada pelo próprio missionário na década de 1960. Como membro da missão norte-americana, Bergström e outros missionários fundaram uma série de ADs autônomas na RMSP[261], causando intrigas com outros Ministérios já estabelecidos na capital. Na CGADB de 1966, o caso entrou em pauta. De acordo com Silas Daniel, "*o caso de Bergström envolvia duas coisas: costumes do missionário que não coadunavam com os princípios das Assembleias de Deus brasileiras e a abertura de trabalhos em São Paulo, com o apoio à pessoas alheias às Assembleias de Deus".* (DANIEL, 2004: 372), o que culminou em um pedido de perdão à comissão de pastores designada para cuidar de seu caso. Além disso,

> [Bergström] comprometeu-se a cassar a credencial [de pastor] que fornecera ao Sr. Moisés Rodrigues e aos demais, como também retirar-se de São Paulo, capital, e entregar os trabalhos de que é presidente, procurando salvaguardar o direito dos crentes (membros em comunhão), unindo-os com o Ministério da Assembleia de

[261] Entre as ADs fundadas por missionários dos EUA está a já citada AD da Lapa (bairro com antecedentes de imigração americana), que se filiou ao Ministério do Belém após a partida dos missionários americanos na década de 1950 (CASTRO, 2013)

> Deus em São Paulo [a ADMB], ficando combinado que o missionário Norman Anderson assuma provisoriamente a presidência. (Idem, 2004: 373)

Tal episódio mostra que com o acirramento da concorrência entre variados Ministérios, o campo religioso assembleiano criou "regras de convivência" que deveriam ser seguidas por todos os agentes. As igrejas capitaneadas por Bergström não se ajustaram a tais regras. A solução, no entanto, não foi desligá-las do campo, mas "entregá-las" a um agente com maior capital simbólico, no caso a ADMB.

No entanto, apesar de episódios como este, a maior expressão dos conflitos inerentes ao sistema de ministerialização se deu com a dualidade entre a ADMB e a ADMM (principalmente com relação ao campo do Brás). Nos MPs da década de 60 são constantes as matérias evidenciando o crescimento da ADMM-Brás. Nesta, assinada por Álvaro Motta (então pastor da igreja), há uma comparação entre as atividades do Campo do Brás e a construção da cidade de Brasília:

> Agora estamos empenhados na continuação da construção do templo que esperamos ver concluído no próximo ano, se Deus permitir. Estamos construindo no ritmo de Brasília [...] Em verdade, Deus tem abençoado esta igreja a qual recebeu e registrou em seu rol de membros mais de 5000 membros, cifra deveras expressiva na história desta igreja. O patrimônio material também foi acrescido de 18 tempos [sic] cujo valor ascende a mais de 20 milhões de cruzeiro. Por toda parte novas portas se abrem à pregação do Evangelho; o único alvo da igrejas [sic] é ganhar almas para Cristo, e para alcança-lo estamos empenhados inteiramente. (MOTA, 1960: 7)

O título de uma matéria publicada em 1966 sintetiza o espírito de divulgação no MP, principal vitrine dos Ministérios assembleianos na época: "*Assembleia de Deus do Brás*: *uma igreja de poder"* (POMPEU, 1966:8), o que no linguajar assembleiano significa dizer que se trata de uma igreja forte, dinâmica e alinhada aos interesses divinos. Na mesma matéria falava-se em 1200 membros filiados à igreja. Matéria do ano seguinte fala em 60 congregações ligadas ao Brás (POMPEU, 1967:6), número que sobiu para 181 nove anos depois (CARLOS FILHO, 1976:8). Outros dados estatísticos servem para assegurar a expansão do Ministério:

> Este número de salvos, segundo os dados estatísticos até 31.12.1974, era de 20.712 com 10 pastores, 41 evangelistas, 197 presbíteros, 444 diáconos e mais outros 250 "auxiliares" de trabalho, cuja extensão e regularidades estão traduzindo, sem voz e

> alardes o que Deus tem feito e está fazendo através de sua Igreja na terra bandeirante. Aleluia! (CARLOS FILHO, 1976:8)

Por outro lado, a ADMB, já em 1960 indica possuir 200 templos na capital (SOUZA, 1960: 6). Em 1962, mesmo ano em que AD Brás inaugurou seu templo-sede construído "no ritmo de Brasília" na Rua Major Marcelino, João Pereira de Andrade e Silva, então vice-presidente da ADMB escreveu um artigo em tom de defesa de seu Ministério, em que destaca que a proeminência e antiguidade da ADMB em São Paulo. Reproduzimos a seguir a maior parte do texto, que entre outras coisas, traz a tona os conflitos subjacentes do campo assembleiano paulista:

> Apesar de sua expressão como uma das maiores igrejas do País pelo seu número de membros em comunhão, a Igreja Evangélica Assembleia de Deus; no bairro de Belém, Estado de São Paulo – Capital, é pouco conhecida. Esse fato deve-se em grande parte ao modo de trabalho discreto, adotado pelo seu pastor, Cícero Canuto de Lima. Não se preocupa o irmão Cícero de Lima em publicar as grandes bênçãos concedidas pelo Senhor à igreja que há mais de quinze anos vem pastoreando. [...] Na capital paulista, a Assembleia de Deus, no Belém é a igreja pioneira do Trabalho Pentecostal no Estado de São Paulo, isto é, das Assembleias de Deus, no Brasil. Ela é a mesma iniciada pelo pioneiro Missionário Daniel Berg, que começou este abençoado trabalho [...] Da igreja Assembleia de Deus, no Belém, saíram quase todas as outras que têm prosperado. Umas saíram legalmente, outros de forma que não desejamos ventilar nesta noticia por enquanto... A Assembleia de Deus, no Belém, é de certo modo a "igreja mãe" de quase todas demais Assembleias de Deus em São Paulo.
>
> Este fato, alguns têm procurado negá-lo, mas as provas, e principalmente os fatos, não deixam dúvidas. A despeito de que acima dissemos, a Assembleia de Deus no bairro do Belém, em São Paulo continua sendo para boa parte dos irmãos (inclusive obreiros), no Brasil, a grande desconhecida. Trabalhos menores aqui na capital paulista, têm sido projetados e conhecidos, diga-se de passagem, não censuramos nem somos contra àqueles que dão publicidade aos outros trabalhos, porém julgamos do nosso dever trazer, embora tardiamente, ao conhecimento dos irmãos no País, a expressão verdadeira, ou melhor, a versão justa e sincera das Assembleias de Deus, no Belém.
>
> Estamos escrevendo os fatos como eles realmente são. Não temos interesse de "fazer propaganda", como aliás, é costume de alguns. [...] [Há] detratores gratuitos que vivem a espalhar entre irmãos de norte ao sul do País, "Que a igreja do Belém, em São Paulo vai mal"...

> Mas nós repetimos, a Assembleia de Deus no bairro do Belém, nesta capital vai muito bem, pelas muitas misericórdias do Senhor Jesus! O pastorado do irmão Cícero de Lima tem sido abençoado de modo maravilhoso. (ANDRADE E SILVA, 1962: 5)

Em outras matérias, o mesmo pastor faz críticas veladas à ADMM quando diz, por exemplo, que o Pr. Cícero Canuto não "*trabalha com a 'visão' de ser 'pastor-geral' pois toda a sua vida tem sido exemplo de humildade e trabalho anônimo"* (Idem, 1963:4), em referência direta à Paulo Leivas Macalão, que nesta época já era reconhecido com este título (CORRÊA, 2013).

Matérias neste tom seguem até o ano de 1965, quando se faz questão de dizer que apesar do Pr. Cícero ser *"avesso à publicidade"* (Idem, 1964: 5,8) a igreja segue em expansão com templos construídos em "*tempo recorde"* nos subúrbios de São Paulo (Idem, 1965:4)

Assim, o processo de expansão das ADs em São Paulo pode ser observado sob dois prismas diferentes: o primeiro é o ponto de vista das lideranças que contabilizam o tamanho dos Ministérios sob suas responsabilidades a partir do número de templos construídos e do número de congregações que a eles se vinculam. É importante destacar que tal concorrência entre os diferentes Ministérios só é possível graças à "reserva de mercado" do período, ou seja, as populações de migrantes que se estabelecem a uma velocidade cada vez maior nas periferias, situação que mudaria (mas não se esgotaria) a partir da década de 1980, já na Era Wellington. O segundo ponto de vista é aquele protagonizado pelos membros da Igreja, que muitas vezes alheios às disputas travadas entre os líderes de diferentes Ministérios, desenvolvem uma dinâmica própria de criação de congregações baseada nas redes religiosas de solidariedade que encontram eco nas regiões mais pobres da cidade. Na convergência entre o projeto dos pastores-presidentes e na atuação da membrasia desenha-se o quadro das ADs em metrópoles como São Paulo. A década de 1970 é o período em que ficam mais evidentes estes dois eixos sobre os quais repousa a expansão assembleiana na metrópole: neste período foram inaugurados os grandes templos-sedes dos Ministérios e campos eclesiásticos de São Paulo. Tais construções, em grande parte coroadas pelos relógios de suas torres e os motivos góticos de seu interior, por um lado marcam a pujança dos Ministérios (haja vista suas grandes dimensões para os padrões da época), e por outro apontam para a rede de dependência das congregações a ele ligadas, já que, como destaca Alencar:

> os templos-sedes das ADs nas capitais foram construídos obrigatoriamente com salas para a hospedagem dos obreiros vindos do interior. Era – e ainda existe - um

> modelo de pensão. [...]E é nesta periferia acolhedora que migrantes encontram seu espaço de acolhimento, obreiros que voluntaria ou compulsoriamente precisam ir a capital, à igreja-sede, receber orientações e reafirmar o compromisso com a igreja. Então, a igreja-sede é uma grande pensão, onde se tem hospedagem e alimentação. Simples, porém gratuitas. É nos templos-sedes que se realizam as EBs [Escolas Bíblicas], as convenções, tanto nacionais como regionais, daí por que eles foram construídos com hospedagem. (ALENCAR, 2013: 154).

A ADMM Brás foi pioneira na inauguração de um templo nestes moldes em São Paulo[262] (em 1962), sendo seguida na década seguinte pela AD Santo André (1972), Perus (1975), e Rudge Ramos (1977). Neste quesito, a ADMI foi uma das que mais investiu tempo na sofisticação de seu projeto: iniciou a construção de seu templo (que conta com um relógio giratório na torre e acabamento interno em mármore) em 1955 e o inaugurou definitivamente em 1984. Já a ADMB, inaugurou seu atual templo-sede no início dos anos 1980, quando se viu obrigada a desapropriar seu antigo templo em 1976 em consequências das obras da Linha Vermelha do Metrô (ARAÚJO, 2012). Desta forma, é possível notar uma relação direta entre o processo de periferização da cidade com o seu consequente acirramento das diferenças socieconomicas e o crescimento assembleiano.

Ao falar sobre o desenvolvimento urbano da capital paulista ainda no início do século XX, Ernest Von Hesse-Warteg intui que *"São Paulo não é uma grande cidade [...] mas um amontoado de pequenas cidades construídas uma ao lado da outra e uma dentro da outra"* (apud SEGAWA, 2004:385). Parodiando a asserção do viajante alemão, podemos dizer que "a AD não é uma grande igreja, mas um amontoado de grandes e pequenos Ministérios construídos um ao lado do outro e um dentro de outro" e que seu estabelecimento na cidade de São Paulo confirma esta estrutura, também presente em outras metrópoles do país.

Podemos comparar as ADs em São Paulo a uma típica casa antiga de periferia. A princípio a construção da casa fundamenta-se no desejo de um migrante nordestino recém-casado que quer realizar seu sonho de prosperar na metrópole. O terreno que adquiriu não está no centro da cidade, mas lhe garante a possibilidade de construir sua casa da maneira que melhor lhe convier, mesmo que isto demore anos. A construção é lenta, muitas vezes acontecendo aos finais-de-semana com a mão-de-obra do próprio dono e amigos que formou na vizinhança. Pouco-a-pouco a casa vai ganhando a "imagem e semelhança de seu dono" e a vila começa a melhorar com a chegada do asfalto e das linhas de ônibus. Após alguns anos, a

[262] No Rio de Janeiro o processo aconteceu ainteriormente, já que em 1953, Paulo Leivas Macalão inaugurou o templo sede do Ministério de Madureira.

casa já conta com uma fachada que a diferencia das outras casas. Novos migrantes já não conseguem se estabelecer naquela vizinhança. A família do migrante também cresce e as necessidades mudam: a chegada dos filhos faz com que um novo quarto seja construído. Aproveita-se para se criarem os chamados "puxadinhos", ou seja, uma cobertura para a lavandeira, ou a construção de uma garagem, por exemplo. Assim, a casa se modifica e se adequa à nova realidade de vida do migrante que a esta altura ascendeu socialmente. Mais a frente, quando o primeiro filho se casa, uma pequena casa é construída no fundo do terreno. Havendo espaço, uma segunda casa pode ser construída. Não havendo espaço no fundo, pode-se pensar em construir em cima. As casas e "puxadinhos", apesar de se adequarem às regras de um mesmo "quintal" são internamente regidas de acordo com comportamentos próprios dos pequenos núcleos familiares que ali se formam, embora compartilhem a mesma rede de água e luz. Com o tempo a propriedade se torna uma grande construção subdividida em corredores e as vezes complicadas interligações entre as casas. Há casas que exigirão luz ou água independente, outras não. Há filhos que podem sair dali e tentar uma nova construção (estando cientes de que as condições para tal não são tão simples como no começo da história), bem como parentes de fora podem ser agregados ao "condomínio familiar" construído no transcorrer de várias décadas. Há filhos que se casam e passam a morar em outros complexos semelhantes, mas carregam consigo hábitos da antiga família.

A AD se estabeleceu em São Paulo desta forma: chegou à cidade na década de 1920, vinda do Norte/Nordeste, depois de passagens pelo Rio de Janeiro e pela cidade de Santos/SP, vislumbrando a possibilidade de crescer na nascente metrópole industrial. Conseguiu se estabelecer nos bairros operários e com o tempo construir consideráveis templos que pouco a pouco se transformam em símbolos do estabelecimento da Igreja na cidade. Com o tempo aparecem os "puxadinhos" e casas menores no mesmo terreno: os Ministérios, que embora assumam características específicas continuam compartilhando de elementos comuns que ajudam a fazer daquele complexo o maior dentre os demais. Posteriormente, alguns dos Ministérios deixam o conglomerado carregando consigo vários dos hábitos ali adquiridos, outros ali permanecerão, mas exigirão um corredor com entrada independente ou construirão uma fachada com frente para outra rua desde que consigam comprar o terreno do fundo e assim, ainda que não fosse esta a intenção, ampliarem o complexo. De qualquer forma, as ADs e as grandes casas de periferia se adequam às novas realidades sociais de membros e dificilmente conseguem chegar a uma versão final de si mesmas.

CAPÍTULO 4
PRÁTICAS CULTURAIS ASSEMBLEIANAS: A CONSTRUÇÃO DE UMA TRADIÇÃO

Nos capítulos anteriores tivemos a oportunidade de acompanhar as principais transformações ocorridas no campo religioso assembleiano no plano político-institucional, bem como a dinâmica de inserção da igreja no espaço metropolitano. Como parte desta dinâmica é possível perceber que o fator cultural é um dos elementos que recebe especial atenção no discurso dos principais agentes, sejam eles conservadores ou não[263]. Ambos agentes demonstram ter consciência de que existe uma tradição centenária responsável por moldar uma série de características que por muito tempo imprimiram a carga identitária da denominação. Tais características podem se manifestar em eventos corriqueiros do cotidiano como a popular e obrigatória saudação "a paz do Senhor", ou mesmo na liturgia do culto necessariamente iniciado com o cântico de três hinos da Harpa Cristã, sem contar os chamados usos e costumes, ou seja, a forma de se vestir e de se comportar típica do assembleiano. Como percebemos, no panorama atual do campo assembleiano, alguns Ministérios se apresentam como ambientes de fiel guarda desta tradição, enquanto outros se legitimam como espaços em que muitas de tais práticas foram superadas dando lugar a um

[263] Cf. cap. 2 sobre as diferentes posições de José Wellington Bezerra da Costa, presidente da ADMB e Jabes de Alencar da ADBR sobre os costumes assembleianos.

"novo jeito de ser assembleiano", mais adequado às demandas do sujeito moderno. Assim, os Ministérios firmam suas identidades no campo a partir de um gradiente de afirmação ou de negação desta tradição.

Desta forma, devemos considerar que a compreensão das diferenças entre os variados Ministérios da AD, para além das questões políticas internas já discutidas nos capítulos anteriores, passa também pelo entendimento do que significa no cotidiano dos membros da denominação esta "tradição assembleiana" a qual alguns Ministérios se agarram e outros hostilizam.

Classificaremos as práticas culturais que compõem a tradição assembleiana em dois grupos: em primeiro lugar estão as práticas de identificação interna, que dizem respeito à forma típica de organização do culto e das relações criadas entre os membros de uma igreja. São os elementos que garantem coesão aos laços de solidariedade dos membros de uma igreja local a partir de uma lógica condizente à tradição. Em segundo lugar estão as práticas de identificação externas, que por sua vez ultrapassam os limites do culto e transformam-se em elementos que definem a identidade assembleiana na sociedade em que está inserida. Um exemplo de prática interna é a hierarquia, um código cultural que rege as relações entre os fiéis. Uma prática externa são os chamados "usos e costumes" ou mesmo a popular saudação "a paz do Senhor", que, nos ambientes externos ao templo transformam-se em elementos distintivos entre membros e não membros da igreja. Neste capítulo trabalharemos com as práticas de identificação interna, partindo de dois elementos de reconhecido valor na tradição: a liturgia e a hierarquia. No quinto capítulo nos voltaremos para as práticas de identificação externa.

Para tanto, é importante considerar que a tradição tem um papel fundamental no processo de institucionalização de qualquer religião. Trata-se de um dos mecanismos de transmissão de práticas religiosas ao longo do tempo: "*[toda tradição] é fruto de um longo processo social de interpretações e reinterpretações de suas origens, até alcançar legitimidade e eficácia para passar de uma geração para outra."* (BARRERA RIVERA, 2005: 80-81). Para Hobsbawm (1997), há tradições cujas origens dificilmente podem ser delimitadas em um tempo específico, no entanto há outras criadas com finalidades ideológicas, que neste caso justificam-se por atribuírem suas existências a uma ligação com um passado exemplar:

> Por "tradição inventada" entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou

> simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado. (HOBSBAWM, 1997:9)

Embora a preocupação de Hobsbawn não esteja relacionada ao contexto religioso, mas a uma série de tradições que forjaram identidades nacionais no contexto imperialista europeu e norte-americano, cremos que a estratégia de apoiar-se em uma demanda específica do passado com o objetivo de legitimar ações do presente pode ser observada em outros contextos onde também se nota uma percepção de tempo alterada pela modernidade, como é o caso das tradições assembleianas.

As tradições assembleianas, algumas referendadas por decisões das Convenções, outras não, cumprem este papel de regular o comportamento dos membros a determinados parâmetros e valores. Como estamos falando de um ambiente religioso, o discurso de preservação das tradições ganha força por contar com um elemento de reconhecido valor neste contexto: acima de tudo as tradições devem ser guardadas porque são "referendadas por Deus". Na Era Canuto/Macalão tal discurso cumpria fielmente tal função, como pondera Alencar, ao falar sobre os "usos e costumes" das ADs:

> É com o surgimento da *Igreja do Evangelho Quadrangular* - IEQ, 1953, da *Igreja o Brasil Para Cristo* - IBPC, em 1956, e da *Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA, em 1962,* que as ADs vão perceber que o Espírito Santo, ou mais precisamente a marca da glossolalia, não era exclusividade sua. [...] [O] marcante legalismo [das ADs] em seus usos e costumes (quase exclusivamente feminino), visto como "pureza de doutrina" é pregado como fiança de legalização da atuação do Espírito Santo. "Somos pentecostais, porque não usamos isso e aquilo, não bebemos, não fumamos, não dançamos, etc." e isso, caricaturalmente, era (e ainda é para alguns grupos) distintivo de "identidade de santificação". É a marca. É a fiança. (ALENCAR, 2013:213)

Embora se perceba que o discurso que relaciona a "pureza da Igreja" à preservação das tradições esteja cada vez mais próximo de seu limite (haja vista o número cada vez maior de Ministérios que romperam com este princípio), alguns elementos desta tradição conseguiram se arraigar à cultura das ADs, e ainda que não mais cumpram a função de "afiançar" a presença de Deus, transformaram-se em traços culturais distintivos de diversos Ministérios.

Neste capítulo trabalhamos com a hipótese de que muitos elementos da tradição assembleiana surgiram como expressões culturais do processo de institucionalização do movimento e posteriormente foram incorporados ao discurso oficial como marcas indeléveis da identidade da Igreja (atualmente, de alguns de seus Ministérios). Assim, há práticas culturais que se tradicionalizaram, e mesmo que não mais respondam às atuais demandas dos membros da Igreja, se solidificaram e servem para ancorar a legitimidade do Ministério em um passado exemplar. O uso da Harpa Cristã é um exemplo: sua criação e utilização nas primeiras décadas da Igreja era um imperativo haja vista a necessidade de se organizar o culto com a utilização de cânticos que fossem conhecidos por todos, em uma época em que o rádio não fazia parte do cotidiano assembleiano e sequer se sonhava com uma indústria fonográfica evangélica. Neste sentido, a HC surge como uma necessidade "técnica[264]": com ela a participação comunitária no momento do cântico seria facilitada. No entanto, com o passar dos anos e a inclusão de novos hinos no culto, que podiam ser aprendidos pelos crentes em suas casas com o uso de LPs, e mais recentemente de CDs e programas de rádio e TV, a HC deixa de ser uma necessidade primordial, mas consolida-se como tradição, contribuindo para a transmissão de valores construídos ainda nas primeiras décadas de estruturação da Igreja. Neste capítulo pretendemos analisar este e outros processos.

Antes de prosseguirmos, no entanto, é necessário atentarmos para dois fatores: o primeiro é que boa parte de nossa investigação (principalmente no que diz respeito ao culto assembleiano), começa na observação das ADs na atualidade. Tal observação está baseada em nossa participação em cultos assembleianos de diferentes Ministérios no decorrer de nossa experiência de vida ora como pesquisador do movimento assembleiano, ora como membro e ora como obreiro da denominação. Desta forma, muitas das considerações surgiram de conversas informais e observações não sistemáticas colhidas em diferentes momentos de nossa trajetória na denominação.

Assim, a partir de elementos hoje considerados "tradicionais" nos Ministérios conservadores pretendemos iniciar nossa investigação histórica neste capítulo. O segundo ponto, desdobramento do primeiro, é que este percurso investigativo desembocará principalmente na Era Canuto/Macalão, período-gênese de várias destas tradições. Neste sentido, faremos um diálogo constante entre presente e passado sem, no entanto, perder o foco do recorte histórico definido para esta pesquisa.

[264] A expressão "necessidade técnica" emprestamos de Hobsbawn (1997).

É importante que se tenha claro que a Era Canuto/Macalão é um período de importantes transformações para as ADs. Até então seu crescimento estava associado principalmente às migrações entre diferentes regiões rurais do país. Por isso, as ADs das Eras Vingren e Nyström por mais que já estivessem presentes em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, tinham uma mentalidade essencialmente rural, assim como a sociedade brasileira de então. No que diz respeito aos seus aspectos culturais, consolidava-se nas ADs o que Freston (1994) chama de *ethos* "sueco-nordestino". Falamos de uma igreja fundada por suecos marginalizados com passagem pelos EUA e que embora iniciem seus trabalhos em uma igreja formada por protestantes de diversas nacionalidades na cosmopolita Belém dos anos 1910, veem o crescimento inicial da nova denominação quando ela começou a penetrar entre os grupos oriundos do catolicismo popular no interior das regiões Norte e Nordeste do país. A Igreja desenvolve assim um arcabouço cultural-religioso onde podem ser enxergados elementos suecos, como o sentimento de marginalização religiosa (FRESTON, op.cit); estadunidenses, como os traços do pietismo e dos movimentos de santidade que eclodiram no movimento pentecostal do início do século XX (CAMPOS, 2005); protestantes, já que os missionários fundadores eram de tradição batista; e católico-populares, já que seus primeiros membros são oriundos deste universo.

Em meados da década de 40, no entanto, como vimos no capítulo anterior, as ADs começaram a penetrar com maior velocidade no ambiente urbano em processo de industrialização. Neste contexto conquistam seu maior trunfo e ao mesmo tempo seu maior desafio: passam a experimentar níveis de crescimento ainda maiores do que aqueles observados no Norte e Nordeste, tornando-se a partir de então a maior igreja pentecostal do país; no entanto têm o desafio de lidar com as demandas e pressões culturais da metrópole, adaptando seu *ethos* sueco-nordestino ao *ethos* urbano das metrópoles que cresciam a uma velocidade cada vez maior. Tal dificuldade não era sentida pelos demais pentecostalismos do período: todas as outras igrejas pentecostais, tais quais CCB, IPDA e IEQ, que já nasceram urbanas.

Assim, este período é crucial para a compreensão da cultura assembleiana, pois foi a partir daí que a denominação assumiu o caráter de religião urbana. Neste período é evidente a preocupação de várias de suas lideranças com a forma como a igreja se adaptaria às demandas da grande cidade, que apresentavam questões até então não existentes no contexto rural do Norte/Nordeste.

É nesta conjuntura que diversas práticas culturais se institucionalizaram com o objetivo de dar corpo e forma à denominação, bem como definir sua identidade no campo

religioso brasileiro. É neste contexto que a tradição assembleiana é cristalizada, que a organização de seus obreiros se hierarquiza, que o culto assume uma liturgia típica e que os "usos e costumes" se oficializam como marcas distintivas da instituição. Trataremos neste capítulo das questões relativas ao culto e à hierarquia, deixando para o capítulo final a análise do papel social dos usos e costumes.

O culto assembleiano

Não é apenas no campo etimológico que as palavras "culto" e "cultura" se aproximam[265]. O culto, em qualquer religião, é um espaço privilegiado de manifestações culturais, sejam elas institucionalizadas ou não. Durkheim, um dos pioneiros do estudo científico das religiões, formulou sua teoria religiosa utilizando os relatos de observação dos cultos aborígenes australianos (DURKHEIM, 2008). Seu rigoroso método transformou-se em referência para as gerações posteriores de pesquisadores do fenômeno religioso, o que exemplificando e acentuando a importância da observação litúrgica para o estudo científico das religiões.

No que diz respeito à observação do culto protestante, é evidente uma proposta litúrgica de contraposição ao catolicismo comum a todas as denominações, o que é preservado também nos pentecostalismos. No entanto, apesar dos elementos comuns, cada denominação desenvolverá suas formas típicas de culto, que marcarão suas identidades particulares no campo. Assim, a observação do culto típico de cada denominação revela bastante a respeito dos caminhos de sua própria construção histórica: assistir às entrevistas de pessoas curadas nos cultos da Igreja Deus é Amor, remete-nos a importância histórica dos programas de rádio na constituição da denominação; ouvir exclusivamente as canções do "*Hinos de Súplicas e Louvores a Deus"*, tocados a quatro vozes nos cultos da CCB aponta para a convergência da Igreja em não se adaptar à tendências modernizantes; pode-se falar também da dimensão dada à espetacularização do exorcismo na midiática Igreja Universal do Reino de Deus.

Dada a importância do culto na constituição das religiões, elegemos como primeiro item deste capítulo a observação do culto assembleiano típico. Acreditamos desta forma obter elementos que nos permitam refletir a respeito da construção histórica de vários elementos da

[265] Alfredo Bosi (1992), em estudo sobre a colonização brasileira, explorou a relação entre as palavras culto, cultura e colônia. Para o autor, os três termos derivam da palavra da raiz latina *colo,* cujo particípio futuro expressa a ideia de ocupação ou moradia. No texto, Bosi faz uma relação entre as três palavras a partir deste sentido aplicando-o à colonização brasileira.

cultura assembleiana. Tal proposta, no entanto, nos coloca diante de uma dificuldade metodológica, já que a variedade de Ministérios assembleianos na atualidade nos impede de falar de um modelo único de culto nas ADs. Para sanar esta dificuldade, consideraremos como "culto assembleiano típico" as reuniões em que se procuram desenvolver uma dinâmica litúrgica próxima ao padrão normalmente adotado na Era Canuto/Macalão. Trata-se assim de um tipo-ideal de culto fundamentado na tradição, que se transformou em modelo ainda hoje adotado pelos Ministérios que se denominam conservadores[266]. Desconsideraremos assim as inovações litúrgicas promovidas pelos assembleianismos mais recentes, embora mesmo nestes casos possam ser notadas algumas práticas procedentes da tradição.

O tipo-ideal de culto assembleiano tem também importância central na constituição litúrgica do campo religioso brasileiro, pois ao mesmo tempo preserva heranças do protestantismo histórico e é matriz do culto de diversas outras denominações pentecostais, que se inspiraram neste arquétipo. É assim um modelo de transição do protestantismo para os demais pentecostalismos. Esta sensação é perceptível ao se assistir os cultos nos Ministérios clássicos das ADs. Nestes casos observa-se uma ordem no culto semelhante àquela notada nas igrejas protestantes históricas, com uma leitura bíblica oficial, momentos reservados ao cântico com hinário, bem como o destaque ao momento da pregação. No entanto, há rupturas ao modelo com a flexibilidade da participação dos leigos e abertura para manifestações emocionais coletivas, como os gritos de "glórias e aleluias". Barrera Rivera destaca o fator teológico como elemento preponderante desta ruptura:

> Na explicação de suas origens o pentecostalismo coloca "o batismo do Espírito Santo" que, segundo a doutrina pentecostal, se apresenta fora de todo planejamento. Trata-se de um fator surpresa, nesse sentido, elemento de instabilidade. Se a centralidade da Bíblia no protestantismo determinava uma forma de culto ordenada e solene, a centralidade do Espírito Santo no pentecostalismo determina uma forma de culto cheio de surpresas e de atos improvisados: o tema e a duração do sermão, as canções e os hinos, os tipos de milagres atendendo diversas doenças, o momento da "glossolalia" e a sua duração, etc. (BARRERA RIVERA, 2005:31)

De fato, no culto assembleiano, bem como nos pentecostalismos posteriores, o "fator surpresa" da atuação do Espírito Santo pode "desmontar" a estrutura litúrgica pré-

[266] Chamaremos de Ministérios "clássicos" a ala conservadora das ADs, mais apegada à tradição litúrgica e comportamental da Era Canuto/Macalão. São exemplos no estado de São Paulo, entre outros, os Ministérios do Belém, Ipiranga e Perus. O Ministério de Madureira, outrora um dos principais guardadores da tradição, atualmente abriu mão de diversos aspectos da tradição, principalmente aqueles que dizem respeito aos "usos e costumes".

estabelecida, por mais rígida que ela seja, algo impensável no protestantismo clássico. Uma frase que encontramos em um folheto com a programação de um evento voltado para obreiros em uma AD de São Paulo/SP ilustra a situação. Após indicar o horário para início e término de todas as atividades, com os nomes dos pregadores e cantores convidados, o folheto apresenta a seguinte frase: *"Esta programação poderá sofrer alguma alteração de acordo com a direção do Espírito Santo"* (ESCOLA BÍBLICA, 2004). Na prática, entre outras coisas, isto quer dizer que a depender do nível de êxtase alcançado durante o culto ele pode se estender para além do que foi programado. Neste caso a "desordem" não é um problema, já que recebe a chancela divina. Aliás, tal "desordem" faz parte da essência do culto.

O ápice do "elemento surpresa" se dá quando alguém "entrega uma profecia", atividade compreendida na teologia pentecostal como um dos nove dons espirituais[267] (WILLIAMS, 2011). Uma definição assembleiana de dons espirituais os vê da seguinte forma:

> São manifestações do Espírito Santo, ou seja, [...], são "poderes extraordinários", "poderes especiais" que o Espírito Santo reparte a alguns crentes, a fim de promover a edificação, exortação e consolação da Igreja, poderes estes que somente são conferidos a quem for previamente batizado com o Espírito Santo (FRANCISCO, 2014:1)

Os dons espirituais são parte fundamental da teologia assembleiana e justificam os eventos não programados de seus cultos. O dom de profecia se manifesta quando alguém "tomado por Deus[268]", começa a falar em alta voz em nome do próprio Deus, com discurso na primeira pessoa do singular, após ter falado por algum tempo em línguas estranhas. No momento da profecia, que pode acontecer inesperadamente em qualquer momento do culto, a liturgia pré-estabelecida é interrompida. As profecias podem começar com a expressão derivada dos profetas do Antigo Testamento: "*assim diz o Senhor"* e sua mensagem pode ser dirigida tanto à Igreja como um todo como a algum indivíduo em particular. No primeiro caso, por maior que seja o êxtase e as manifestações glossolálicas coletivas, todos repentinamente fazem silêncio e sonoramente o profeta (que pode ser qualquer membro da igreja, tanto homem quanto mulher) entrega sua mensagem, que pode ser de repreensão ou de encorajamento à Igreja. A profecia promove não apenas a suspensão provisória da liturgia,

[267] Os outros oito são: palavra da sabedoria, palavra de conhecimento, fé, operação de milagres, discernimento de espíritos, cura, variedade de línguas e interpretação de línguas (WILLIAMS, 2011)

[268] Eis uma expressão nativa que descreve o fenômeno.

mas pode também causar a inversão momentânea da hierarquia estabelecida, já que o dom está disponível a todos os batizados com o Espírito Santo, e não apenas aos obreiros. Um membro (não obreiro) pode corrigir determinada atitude de um pastor, por exemplo. Neste caso, tal inversão não é vista como um problema, já que se entende que não é o indivíduo quem está falando, mas o próprio Deus, que decidiu intervir na estrutura do culto. A interdição da profecia acontece apenas nos casos em que se chega à conclusão de que ela não é legítima, ou, no linguajar assembleiano, foi uma "profecia da carne[269]". A partir da observação de tal ocorrência, o articulista Venâncio dos Santos comentou em artigo do MP na década de 60:

> infelizmente a palavra profecia (não o dom) tem sido tomada como a mais perigosa arma, para dividir congregações, fazer casamentos, "comprar" obreiros e campos, etc, etc, etc. Mas como pode isto acontecer? É que escravizam a mente dos menos entendidos. [...] Sob a magia das palavras [ditas na falsa profecia] **"vai meu filho, que eu serei contigo"**, têm havido as maiores balbúrdias [...] Eu comparo àqueles profetas [os falsos profetas citados na Bíblia] aos muitos de hoje, que são profetas do pastor e não profetas do Senhor. (SANTOS, 1964:5 – Negrito presente no original)

Apesar da importância central que ocupa no culto, a profecia, no entanto, não é um elemento manifesto em todas as reuniões. É extra-cotidiana, não rotinizada, beirando a raridade em algumas igrejas. Torna-se assim um elemento preservado da profética[270] era Vingren.

Voltando aos aspectos rotineiros da liturgia, a seguir destacaremos seus principais elementos no culto assembleiano típico (tais quais sintetizados na tabela 5). Neste primeiro momento levaremos em conta a celebração por excelência da igreja local: o "culto público", reunião impreterivelmente realizada nas noites de domingo, que costuma reunir toda a membrasia da igreja e é celebrada com as portas abertas, já que em tese um de seus objetivos é oferecer a oportunidade para que não-crentes[271] o assistam e decidam-se pela conversão.

---

[269] A profecia "da carne" é ilegítima e uma oposição à profecia gerada no espírito. A oposição entre corpo e espírito é uma das marcas da teologia pentecostal (ALBANO, 2010).

[270] Profética, nesta frase específica, no sentido weberiano (Cf. cap.1).

[271] "Crente" é uma categoria nativa para se referir aos evangélicos de modo geral. Usaremos o termo neste sentido no decorrer do capítulo. Na Era Canuto/Macalão e anteriores, em ADs com características sectárias mais acentuadas, o termo poderia ser usado para se referir especificamente aos membros da denominação. Por este critério, membros de outras igrejas "não eram crentes de verdade".

Tabela 5 – Elementos básicos do culto público assembleiano clássico e suas principais características

Oração coletiva	•Presente em vários momentos do culto
Cânticos da Harpa Cristã	•Preservação da tradição
Leitura Bíblica	•Momento de reverência. Destaque à importância da Bíblia
Testemunhos	•A voz do leigo
Hinos avulsos	•Aberturas na tradição. Momento de maior duração
Recolhimento de ofertas	•Representações sobre o dinheiro
Apresentação dos visitantes	•Não crentes como "alvos" do culto
Pregação	•Ápice do culto
Apelo	•Objetivo do culto
Benção apostólica	•Rito de encerramento

a) A oração e a participação coletiva

O culto assembleiano típico é iniciado com uma oração, e já neste momento começam a aparecer as diferenças em relação ao culto protestante. Na prática pentecostal a oração como elemento litúrgico não é uma ação privada[272]. O *habitus* incentiva a oração coletiva e espontânea. Embora alguém seja convidado a orar ao microfone, todos ficam de pé e oram simultaneamente e em voz alta. Aliás, este é um dos aspectos utilizados para medir o "fervor" do culto. A participação do povo com entusiasmo já na oração de abertura pode ser interpretada como um bom indicativo do desenvolvimento posterior do culto. Um culto "barulhento" é um bom culto.

A oração coletiva se repete em outros momentos do culto. Há orações de agradecimento após os testemunhos, oração pelos enfermos, pelas ofertas, pela pregação, além da oração de encerramento.

A participação coletiva, no entanto, não se restringe aos momentos de oração. Existem ainda manifestações emocionais cuja principal expressão são os brados de "glórias a Deus" e

[272] Apesar disto, há momentos em que a oração cumpre sua função de intimidade devocional. A maior parte dos crentes ao chegar a igreja, faz uma breve oração silenciosa de joelhos.

"aleluias"[273]. Dependendo do êxtase tais brados podem evoluir para a *glossolalia*. André Corten (1996: 117) chama tais práticas de "louvação". Tal aspecto, que abre espaço para que qualquer participante fale em voz alta em qualquer momento do culto, converge à observação de Daniel Chiquete em sua pesquisa sobre o culto pentecostal no México: *"A liturgia pentecostal é uma rede de relações múltiplas onde quase todos participam"* (CHIQUETE, 2006: 141). A "louvação" pode ser observada desde a Era Vingren, quando foi referendada por Samuel Nyström em artigo de 1923:

> Eu não sou admirador de quem grita. Porque aquelle que tem sentimento para o que é decente, não perde o seu juízo quando fica salvo, mas recebe-o sanctificado. Mas quando o Espírito vem sobre um homem, é maravilhoso, como ele unge-o. E então ele louva a Deus em alta voz e fica abençoado. Assim o coração transborda de graças e louvores, e nós louvamos a Deus de toda a nossa alma, não há nisto disharmonia. [...] Até os incrédulos sentem isso. Elles percebem logo, se é o próprio homem que grita, ou se é do Espírito, se é uma necessidade íntima nele de louvar o nome do Senhor.
>
> Eu dou graças a Deus de toda a minha alma, que nós não precisamos prendern-os a formalismo. (NYSTRÖM, 1923:3)

O grau de participação do povo pode variar de AD para AD. Há auditórios mais seletivos que apenas se manifestarão quando de fato o orador for bem sucedido. Há casos, no entanto, em que os "aleluias" serão ouvidos ininterruptamente, inclusive na hora dos avisos ou durante a apresentação de visitantes. Na prática, o ato de glorificar a Deus em voz alta é a chancela do auditório ao que se está sendo pregado ou cantado, como destaca Alencar:

> Algo que caracteriza a reunião pentecostal é a possibilidade da fala; todos podem e devem "participar" falando com brados, exclamações de louvor, etc. Nisso democraticamente, todos. Homens, mulheres e crianças. Um sinal de "espiritualidade" e "unção" é quando (e quanto mais barulhento melhor) as pessoas se manifestam nas reuniões (ALENCAR, 2013:236)

O autor também observa que no "barulhento" culto assembleiano, o silêncio pode cumprir uma função de resistência, principalmente quando inspirado por algum personagem

[273] Em alguns casos, elas podem se transformar em saltos e até mesmo "danças espirituais". Embora a tradição assembleiana não permita a prática de danças (nem mesmo no momento do culto), abre-se uma honrosa exceção para o fiel que é "tomado por Deus". Como expressa a letra de um conhecido corinho assembleiano: *"Se o Espírito de Deus se move em mim, eu danço como o rei Davi"*. Note-se bem, apenas se o Espírito Santo se mover promovendo o êxtase individual.

de destaque entre os leigos, como a líder do círculo de oração[274], por exemplo. Em algumas circunstâncias não emitir nenhum brado de "glória" ou "aleluia" durante a fala de determinado orador pode indicar discordância ou resistência ao que está sendo dito. Sem contar que podem surgir também manifestações orais negativas como gritos do tipo "*misericórdia do teu povo, Jesus!"* ou *"Ajuda teu servo, Senhor!"*.

As manifestações orais não deixam de ter uma fundamentação teológica, já que uma das características do dia de Pentecoste (evento que os pentecostalismos procuram recriar em seus cultos) foi a polissemia oral, já que de acordo o relato bíblico de Atos capítulo 2 os fiéis falaram em diferentes línguas e ao mesmo tempo. Além disso, em uma leitura popular da teologia pentecostal, um culto sem tais manifestações é denominado "frio", bem como uma igreja sem sua ocorrência chamada de "gelada", já que o fogo é um dos mais destacados símbolos do Espírito Santo (HORTON, 1996; WILLIAMS, 2011). Inversamente, em um culto em que se acentuam tais manifestações diz-se que "*Deus derramou seu fogo*", ou simplesmente que "*o fogo caiu!*".

A partir da década de 1950, quando começou a se desenvolver nas ADs uma "elite intelectual" genuinamente brasileira[275], aparecem no MP notas quanto à coerência de tais manifestações orais, evidenciado que em alguns casos poderia haver uma tensão entre o que era racional e teologicamente aceitável e o que de fato poderia acontecer em alguns cultos. Sobre o tema, Antonio Gilberto comenta em artigo de 1958:

> Muitos são fervorosos só no exterior, isto é, nas atitudes, no canto, nos gestos, e vivem gritando "glórias e aleluias" por costume e fora de tempo, notando-se desarmonia na genuína música do louvor. Isto não significa fervor e sim meninice e falta de madureza espiritual.
>
> Muitos tem o costume de, após cada palavra ou frase, proferir um "aleluia" sem necessidade, às vezes basta tropeçar na leitura da Bíblia ou no testemunho, para se ouvir um "glória" e "aleluia". Nota-se muitas vezes verdadeiros contra-censos – pessoas que ao testificarem de suas vidas passadas no pecado, dão "glória" e "aleluias" por coisas mal feitas.
>
> Isto é fogo estranho no altar. (GILBERTO, 1958:4)

Embora a participação popular no culto seja considerada uma das marcas distintivas do pentecostalismo (NOVAES, 1985), isto não quer dizer que tal participação não tenha sido "regulamentada" e amoldada aos padrões da tradição assembleiana. Embora se admita o

[274] A ideia de "Círculo de Oração" será discutida mais a frente.
[275] Cf. Capítulo 2

êxtase, cabe ao pastor estabelecer seus limites. Vale um exemplo: dar glórias e aleluias é algo considerado saudável e indispensável para o bom desenvolvimento do culto. Falar em línguas estranhas também. No entanto, não observamos em quaisquer cultos atitudes como aquela narrada por Gunnar Vingren em sua biografia, na ocasião em que teve que parar de pregar por começar a rir descontroladamente (VINGREN, 2007). Neste caso, parte da emoção do movimento profético inicial prefigurado em Vingren foi rotinizada, adequando-se ao padrão sacerdotalmente estabelecido.

b) Os hinos da Harpa Cristã

Após a oração de abertura o primeiro item do culto é a execução de três hinos da Harpa Cristã. Estes hinos de abertura fazem parte da liturgia de igrejas de todos os portes. Podem ser cantados *a cappella* nas pequenas congregações, com o acompanhamento de um violão ou guitarra nas igrejas de médio porte ou com sofisticados arranjos musicais das orquestras de igrejas-sede. Abandonar os hinos da HC é confrontar o culto-padrão assembleiano, mesmo que a execução de tais cânticos restrinja-se aos seus momentos iniciais. No discurso assembleiano clássico os hinos da HC são fundamentais para a preservação da identidade das ADs, como é evidente em artigo recente publicado no MP:

> Se alguém aleatoriamente e descompromissadamente se puser a ler nosso hinário, descobrirá, sem muito esforço, quais são nossas crenças. Nosso hinário também é a nossa identidade. Assim, em cada culto reforçamos nossas crenças através dos nossos cânticos. [...]
>
> Não que não possamos cantar outros hinos que não sejam da Harpa, mas que possamos dar a ela o devido lugar que teve na construção da bela e encantadora história do Movimento Pentecostal brasileiro. Foi cantando os hinos da Harpa que saímos do extremo norte e incendiamos e riscamos o Brasil de norte a sul, de leste a oeste e implantamos igrejas nos mais distantes rincões de nossa pátria. Em alguns momentos, ela abriu portas para o nosso "agressivo" evangelismo. Foi cantando esses hinos que muitos, à semelhança dos discípulos no cenáculo, falaram em outras línguas [...] A Harpa Cristã é nossa história e nossa teologia em versos! (RAMOS, 2014:23)

A Harpa Cristã é um dos elementos mais arraigados da tradição clássica assembleiana, tanto é que os Ministérios conservadores farão questão de defendê-la (como no texto acima),

enquanto no outro oposto seus hinos estejam pouco presentes ou mesmo abandonados por completo.

Um das justificativas para o afastamento da HC nos assembleianismos menos tradicionais são as letras de seus hinos. Desde quando foram publicadas pela primeira vez, as letras permanecem inalteradas, já que neste caso é importante para a tradição preservar a integridade da mensagem, mesmo que muitos termos, oriundos de um vocabulário rebuscado das décadas de 30 e 40 não mais façam parte do vocabulário cotidiano dos crentes[276]. Isto, no entanto, não é um impedimento para que haja uma ligação emocional da membrasia com o hinário, como vimos no capítulo anterior.

No entanto, apesar da preservação integral das letras, a forma de execução de tais hinos pode variar, e neste ponto observa-se uma das táticas[277] litúrgicas de ajustamento da tradição religiosa a novas tendências musicais. Explicamos este processo a seguir.

Em 1937, quando a HC já havia se consolidado como hinário oficial das ADs, foi planejada pela CGADB uma versão com música para servir de referencial para a execução com instrumentos musicais e coral. Esta versão, lançada pela CPAD em 1941, continha partituras especialmente elaboradas para execução a quatro vozes[278] e serviu como parâmetro para a execução nas igrejas que contassem com alguém versado na linguagem musical. Participou de sua elaboração, dentre outros, Paulo Leivas Macalão, que era músico[279]. Dali para frente, os arranjos musicais elaborados para as bandas musicais das igrejas eram fundamentados nesta versão.

Segundo levantamento exaustivo da HC feito por Souza Jr (2011:140), 58,6% de seus hinos estão no ritmo "marcha", enquanto 37,3% no ritmo "valsa", respectivamente os hinos "rápidos" e "lentos" da HC. Mais que uma questão melódica, tais ritmos não deixam de ser expressões dos padrões culturais absorvidos pela igreja em suas primeiras décadas: as valsas fazendo referência à tradição nórdica sueca, enquanto a marcha replicando o espírito militante expansionista. A consagração de tais ritmos como *habitus* musical das ADs fez com que

[276] Como exemplos, temos trechos de três famosos hinos da HC: "Rude cruz se erigiu, dela o dia fugiu, como emblema de vergonha e dor" (HC 291 – Rude Cruz); "Um pendão real vos entregou o rei, a vós soldados seus" (HC 46 – Um pendão real); "Solta o cabo da nau, toma os remos na mão e navega com fé em Jesus" (HC 467 – Sobre as ondas do mar). Embora possam existir, como observamos, dúvidas sobre o significado de "erigiu", ou o que seja um "pendão" ou o "cabo da nau", tais hinos continuam a ser tocados e pedidos com frequência nos cultos.

[277] Falamos de "táticas" a partir da conceituação de Michel de Certeau (1998), como delineamos no capítulo anterior.

[278] A execução a quatro vozes é a forma clássica do canto-coral com a divisão harmônica em sopranos, contraltos, tenores e baixos.

[279] Macalão tocava violino e trompete (ALMEIDA, 1983; ARAÚJO, 2007)

ritmos semelhantes se tornassem "toleráveis" e outros tachados de "mundanos" [280] e, portanto, condenáveis, como expressa com ironia o intelectual assembleiano Joanyr de Oliveira[281], no artigo *"Parabéns, Música Profana!"*, publicado no final dos anos 60:

> Já vimos crente, no templo de Deus, a saltar – de viola em punho – promovendo verdadeiro espetáculo mundano. (E alguns, não sabemos como, ainda conseguiam exclamar "Aleluias" e "Glórias a Deus"). Pastores sorriam do púlpito, os crentes se contorciam de rir (a Casa do Senhor de transmudava em circo...), e o inexperiente irmãozinho pulava, virava-se, apresentava o "show". Todos riam. E você, Música Profana, como a dizer: "Caem como patinhos, é a minha vitória sobre as músicas espirituais...Eu é que estou com tudo..." Com tudo, com todos, menos com este seu interlocutor, Música Profana! Nós orávamos cabisbaixo, ferido, entristecido, sem entender! "Que Deus tenha misericórdia de sua Igreja!" [...] Você, hábil como é, comparece com vários nomes e com todos eles vem subindo nos púlpitos – e eles que são sagrados, feitos para a missão de ganhar almas para Cristo...Até a eles já se estenderam os tentáculos do seu reino, hein, Música Profana? Samba, samba-canção, valsa, "fox", balada, "rancheiras" e outros ritmos "caipiras" e da chamada "Jovem Guarda"!... Que versatilidade, hein! Você é como a hidra de Lerna, da mitologia grega: possui várias cabeças e com todas elas semeia a destruição (OLIVEIRA, 1969:5)

O perfil musical ideal, fundamentado principalmente em ritmos congêneres à marcha e à valsa consolidou-se em toda a Era Canuto/Macalão. No entanto, na Era Wellington, com a gradual extinção das bandas marciais das igrejas que deram lugar às orquestras sinfônicas, observa-se uma tática de adaptação da tradição musical com o incremento de novos arranjos aos hinos da HC. A partir desta época podem ser ouvidas as mesmas letras sob novos e até então impensáveis estilos musicais.

Em pesquisa sobre a história da banda musical da AD de Natal/RN, Priscila Souza coletou o relato do maestro Abinoam Praxedes sobre a introdução de novos ritmos na execução da HC nos cultos de sua igreja:

> no processo da modernização da Orquestra [em meados da década de 1980], surgiu, pasmem todos... isto com meu total apoio, assumindo todos os riscos, um grupo

[280] "Mundano" é um termo nativo equivalente à ideia de "profano" (Cf. cap. 5)

[281] Joanyr de Oliveira (1933-2009) foi um dos principais defensores da criação de institutos bíblicos nas ADs. Também foi um dos idealizadores da revista *A Seara*. Além das atividades eclesiásticas também era poeta, publicando diversos livros deste gênero e chegando a fazer parte da Academia de Letras de Brasília/DF. Também presidiu a Associação Nacional de Escritores (ARAÚJO, 2007). É de sua autoria a 3ª versão da História oficial assembleiana (OLIVEIRA, 1997)

> denominado Grupo Arca, regido por um militar recém-chegado da Marinha do Brasil, chamado Sgt. Samuel e como contra-mestre tinha o nosso trompetista Gilson Duarte. Este grupo tinha um ousado e moderno repertório evangélico trazendo hinos com ritmos não muito aceitos no nosso meio tais como bossa nova e samba. Foi duro para os irmãos antigos ouvirem o hino 39 [da HC[282]], muito cantado na Santa Ceia do Senhor, em ritmo de samba. Os músicos gostavam muito, e eu na visão de segurar os músicos na igreja era quem "pagava o pato", tendo que dar explicações aos amados irmãos da igreja e do ministério [[283]]. (SOUZA, 2009:32-33).

O "moderno e ousado" repertório, aprovado pelos músicos e usado como justificativa de "segurá-los na igreja", não era exclusividade da AD em Natal. Tal tática pode ser observada em diversas outras regiões do país. Atualmente nas igrejas-sedes em que existem orquestras, é possível ouvir hinos da HC em ritmos como o jazz, o mambo, o blues, o samba, o bolero, em uma sensação sonora muito diferente das populares execuções de outrora, sem contar o aprimoramento técnico e melódico feito às marchas e valsas[284]. Assim, ritmos outrora "mundanos" foram taticamente incrementados à tradição assembleiana.

Neste ponto, como ilustração didática, é possível fazer um contraponto à força da tradição musical da CCB com consequente fechamento para ações táticas. Lá, as orquestras têm uma função de destaque ainda maior do que nas ADs. Enquanto nas ADs as orquestras são populares apenas nas igrejas-sedes, na CCB é possível encontra-las em igrejas de todos os portes (FOERSTER, 2009). No entanto, as canções do hinário permanecem inalteradas em seus ritmos, embora tenham acontecido revisões em suas letras[285], sendo permitida exclusivamente a execução no formato clássico tradicional (a quatro vozes), sem a elaboração

[282] Na versão original, o hino 39 ("Alvo mais que a neve") tem o ritmo de valsa.

[283] "Ministério" aqui diz respeito ao grupo de obreiros da igreja local, no caso, os responsáveis por "julgarem" a atitude do maestro.

[284] Há personagens da área musical que contribuiram substancialmente para este processo. Um dos arranjadores assembleianos mais conhecidos na atualidade é o maestro Jeremias Oliver Rufinus, que durante anos regeu a Orquestra Filarmônica da AD Nipo-brasileira em São Paulo e atualmente lidera a Orquestra da ADMB em Itaquera, na mesma cidade. Seus arranjos musicais da HC (nos mais variados ritmos e estilos musicais) podem ser encontrados em execução em orquestras de todo o país e de diferentes Ministérios, como pode ser comprovado em rápida pesquisa em vídeos na internet.

[285] Atualmente o hinário da CCB está em sua quinta edição. De acordo com um dos sites (não oficiais) da CCB, algumas letras foram levemente modificadas, *"devido palavras de duplo sentido e/ou maliciosas e outras que caíram em desuso devido a evolução da língua portuguesa... esses hinos foram totalmente repaginados"* Comentário à quinta versão do hinário da CCB, disponível em <http://www.escolinhamusical.com.br> Acesso em 10.jul.2014

de qualquer novo arranjo por parte do maestro ou improviso por parte do músico[286]. Na CCB a tática de adaptação musical não acontece no espaço do culto, como observou Foerster:

> Parece haver um certo descontentamento com este imobilismo hinodal, porém. Em frente da Igreja do Brás, vendedores ambulantes oferecem CDs com todos os hinos da CCB, acompanhados por teclado e instrumentos de música religiosa contemporânea tocada por banda em vez de orquestra tradicional. Na internet, conheço dois sítios recentes nos quais jovens que se dizem membros da CCB colocam hinos que eles mesmos compuseram, todos eles em estilo *gospel*. (FOERSTER, 2009:23)

No caso assembleiano a tática musical não é mais marginal, tendo conseguido seu devido espaço não apenas na liturgia, como também no mercado fonográfico. Na atualidade há uma série de cantores e grupos musicais que gravam CDs exclusivamente com hinos da HC, nos mais variados ritmos musicais.

c) A leitura bíblica

Seguido aos hinos da HC está o momento da leitura bíblica oficial. Nesta hora, todos ficam de pé (em alguns Ministérios admite-se a leitura sentado) e um obreiro designado pelo dirigente fará a leitura de um trecho bíblico relativamente curto (raramente mais do que um capítulo). Todos devem estar com suas bíblias abertas no local indicado e acompanhar a leitura. Já observei por diversas vezes pessoas não alfabetizadas com suas bíblias abertas, em reconhecimento à importância do ato. Na maior parte dos Ministérios a leitura é participativa[287]: o obreiro que está ao microfone lê o primeiro versículo, o povo em uníssono o segundo e assim por diante. Neste momento, não é feito nenhum comentário ou reflexão sobre o texto. Apenas se lê e depois é feita mais uma oração coletiva.

O momento da leitura bíblica é uma das poucas ocasiões em que se tem a impressão de não se estar em um culto pentecostal. Não há gritos de "glórias e aleluias" durante a leitura. Busca-se o silêncio e a atenção. Não há movimentação no templo e quem está à porta deve

[286] Certa ocasião, em conversa informal com um músico da CCB, ouvi o seguinte: "Só podemos tocar do jeito que está indicado no hinário. Não podemos florear [fazer improvisos musicais]. Às vezes quando tocamos na casa de algum irmão, informalmente, chegamos a fazer alguns floreados, mas nunca no culto".

[287] Os próprios assembleianos denominam este momento como "leitura participativa" ou "responsiva". Certa vez ouvi de um pastor do Ministério de Madureira no interior de São Paulo que fazia questão de fazer a leitura bíblica desta forma para que todos os membros (mesmo aqueles que não tivessem a oportunidade de contar um testemunho no microfone ou cantar) se sentissem efetivamente participantes do culto.

esperar o fim da leitura para poder entrar. Tal aspecto da liturgia nos remete às origens protestantes do pentecostalismo com seu apego à centralidade das Bíblia. Por mais que o pentecostalismo seja uma religião arraigada na oralidade, (HOLLENWEGER, 1976; POMMERENING, 2011) isto não quer dizer que a cultura escrita não tenha o seu destaque, afinal, estamos falando de um dos ramos do cristianismo uma das três grandes "religiões do livro". Neste sentido, a Bíblia é considerada a autoridade final e seus textos são usados para justificar práticas e costumes[288]. De fato, uma das cenas que por muito tempo fez parte do imaginário popular sobre os evangélicos é a da família em trajes sociais caminhando em direção à igreja cada qual orgulhosamente carregando seu exemplar da Bíblia. Entre os membros das ADs é ainda hoje possível ouvir expressões do tipo: *"Crente que não traz a Bíblia para a Igreja não é crente de verdade"*

Boa parte dos estudos sobre as ADs destacam o papel exercido pela Igreja de aproximar pessoas com pouca escolaridade ou mesmo analfabetas da linguagem escrita, isto pela mediação da Bíblia, livro obrigatoriamente lido em todas as reuniões. Novaes (1985), por exemplo, destaca o fato de seus interlocutores católicos do interior de Pernambuco classificarem o crente como alguém que *"até parece que tem estudo"* (NOVAES, 1985:136). Alencar, por sua vez, descreve sua sensação ao participar de um culto na periferia de São Paulo:

> Os intelectuais e teólogos tradicionais criticam a leitura moralista, literalista e sem exegese dos pentecostais, e não conseguem perceber o significado social que é para uma pessoa semiletrada ter um livro e "lê-lo". Assistindo um culto na AD de Parelheiros, em SP, 12/2010, uma senhora negra sobe ao púlpito para dar um testemunho e com muita dificuldade vai soletrando e juntando as letras e pronunciando as palavras. Depois pede "perdão pela leitura, pois tem *pouca leitura*". O ganho social que essa mulher tem é inestimável (ALENCAR, 2013:108).

No primeiro capítulo, ao falarmos sobre as atividades evangelísticas de Daniel Berg no interior da Amazônia, destacamos o fascínio exercido pela leitura da Bíblia entre as comunidades de seringueiros analfabetos. Outra prática comum, desenvolvida nos núcleos de crentes espalhados pelos sítios do interior nordestino, era a realização de cultos em que, na impossibilidade de contar com algum obreiro pregador, cada participante (mesmo os não

[288] Voltaremos a esta questão no quinto capítulo.

alfabetizados) se responsabilizava em recitar um versículo bíblico decorado[289]. No ambiente pentecostal urbano, Passos (2001) observou que a Bíblia transforma-se em um símbolo que substitui a devoção dos santos do catolicismo popular, religião de origem da maior parte dos pentecostais das regiões metropolitanas. Nos círculos assembleianos os versículos bíblicos são vistos como detentores de uma força espiritual capaz de revigorar o ânimo, mesmo que sejam ditos de maneira isolada, sem que seja levado em conta o contexto original em que foram pronunciados. Mais que textos, os versículos bíblicos são promessas divinas, e por conta disso ganham destaque no cotidiano dos membros. Um dos exemplos desta forma de relacionar-se com o texto bíblico é o uso de um artefato popular chamado de "caixinha de promessas". O artefato, (não utilizado no espaço do culto, mas na casa dos crentes) consistia numa pequena caixa (que podia ser carregada no bolso) com dezenas ou centenas de pequenas filipetas com versículos bíblicos aleatórios, em uma espécie de versão pentecostal do "realejo da sorte". Na década de 1940 a CPAD chegou a comercializar caixinhas de promessa e anuncia-las no MP (MENSAGEIRO DA PAZ, 1946:3c), embora a prática nunca tenha sido reconhecida ou recomendada oficialmente pela Igreja.

d) Testemunhos

O testemunho é mais uma das atividades que apontam para o caráter participativo do culto assembleiano, em especial em suas primeiras décadas de expansão. Já tivemos a oportunidade de falar sobre o papel do testemunho escrito, ao nos referirmos a esta seção no MP[290]. As notas, publicadas mais de uma vez no periódico a respeito da imensa quantidade de relatos que chegavam à redação, apontam para a disseminação e importância desta prática nas ADs de todo o país.

Como elemento da liturgia do culto o testemunho oral assume a função de contribuir para a coesão social da igreja local. No momento do testemunho, a oportunidade é aberta para que qualquer um dos presentes se manifeste espontaneamente e apresente seu relato. Curas e conversões, ou mesmo relatos de perseguições religiosas (algo comum nas primeiras décadas da igreja) estão entre os temas apresentados pelos testemunhantes. Uma observação de longo prazo de uma igreja de pequeno ou médio porte permite o acompanhamento da trajetória de vida do fiel através dos testemunhos: é possível ouvir, por exemplo, a mulher que se converte

[289] É possível ouvir histórias como essas ao se conversar com migrantes nordestinos que presenciaram cultos do gênero em sua infância.
[290] Cf. cap. 2

e depois de alguns meses testemunha sobre a conversão do esposo. Posteriormente, é possível acompanhar outros momentos importantes na vida do casal: a falta de emprego solucionada por conta da "porta aberta por Jesus", o nascimento dos filhos, a promoção no emprego, a cura de alguma enfermidade, a conversão de algum outro familiar, a oportunidade de fazer uma viagem, a conclusão dos estudos. Enfim, marcos importantes da vida são sacramentados pelo testemunho de que tudo só foi possível mediante a intervenção divina. Evidentemente, a frequência com que determinado fiel conta seu testemunho diminui proporcionalmente ao tamanho da igreja que frequenta. Em igrejas maiores, onde há maior quantidade de conjuntos musicais que "preenchem" o tempo do culto, os testemunhos tem um espaço menor (quando não desaparecem por completo), o que na prática impede que um mesmo fiel testifique várias vezes a respeito de situações corriqueiras da sua vida. Desta forma, em comunidades menores os membros têm conhecimento maior a respeito das necessidades uns dos outros, o que contribui para o fortalecimento de suas relações sociais, o que mais uma vez aponta para as diferenças sociais existentes entre pequenas e grandes ADs.

Como já dissemos, o testemunho se torna um importante elemento para a consolidação de representações sociais religiosas, já que permite ao fiel transformar em uma narrativa oral e pública sua forma de interpretar os pressupostos de sua fé em sua vida cotidiana. O testemunho é um bom termômetro para medir o lugar ocupado pela religião na vida diária do fiel. No testemunho vemos transferido para as atividades semanais do crente o que ele apreende em sua participação nos cultos. É o "*manejo religioso do cotidiano"* (MENDONÇA e VELASQUES FILHO, 1990:51) expresso em frases do tipo: *"aquilo que ouvi aqui na igreja semana passada, comprovei que é verdade, pois Jesus atuou na minha vida..."*.

Além disso, assim como a leitura bíblica oferece o acesso ao universo da escrita, o testemunho amplia o direito à fala:

> Num culto pentecostal não é somente o pregador que tem acesso à expressão oral "organizada", também o fiel pode se expressar através de testemunhos [...] O testemunho é uma das primeiras oralizações públicas do pentecostal, ao mesmo tempo em que causa timidez, por ser necessário enfrentar um público ouvinte, causa o bem-estar de sentir-se incluído no grupo daqueles que têm coragem de falar em público e terem algo importante para contar. (POMMERENING, 2011:121)

Ao testemunhar, o fiel, por mais simples que seja, tem um auditório atento às suas palavras e que em tese não se importará com seus eventuais erros de português, mas pelo contrário, vibrará com o conteúdo de sua fala.

Em alguns ramos assembleianos o testemunho público, à semelhança do que acontece em outras vertentes do pentecostalismo, têm assumido uma função mais diretamente relacionada ao marketing religioso. Nestes casos, o testemunho público é mediado por um entrevistador que guiará a entrevista aos interesses de divulgação da instituição, especialmente quando o culto estiver sendo transmitido pela rádio ou televisão. Tal função foi aplicada ao testemunho especialmente com o advento das igrejas que surgiram em São Paulo nas décadas de 1950 e 60, como Deus é Amor, do Evangelho Quadrangular e O Brasil para Cristo e acentuado (principalmente na televisão) com as igrejas surgidas na década de 1970, como a IURD.

e) Os "hinos avulsos"

Permeado entre os testemunhos estão as apresentações dos chamados "hinos avulsos", ou seja, as canções não pertencentes à HC. Neste momento, que ocupa a maior parte do culto, é possível fazer uma nova reflexão a respeito do papel da música na formação cultural assembleiana. Enquanto na execução dos hinos da HC temos a preocupação com a preservação da tradição, com os hinos avulsos temos o contato com ideias que podem se estender para além dos limites desta tradição.

Embora se diga com frequência entre os assembleianos que a pregação é o momento mais importante do culto, é a música que ocupa sua maior parte. As ADs normalmente contam com conjuntos vocais de mulheres, homens, jovens, crianças e adolescentes que se apresentam em todas as semanas nos cultos[291]. Evidentemente, tal estrutura não é padronizada. Há pequenas congregações de periferia, por exemplo, em que há apenas um grupo musical formado por pessoas de todas as faixas etárias. Em igrejas maiores podem existir também corais, quartetos, equipes de louvor e orquestras.

Além dos conjuntos musicais há ainda os cantores que se apresentam individualmente, atividade bastante incentivada principalmente entre os mais jovens e até mesmo entre as crianças. Evidentemente, nas igrejas-sedes a "concorrência" para se cantar em um culto de domingo e principalmente em uma festividade[292] é muito maior que em uma pequena congregação, onde qualquer membro pode pedir a oportunidade para se apresentar. O

[291] Na próxima seção falaremos sobre a organização hierárquica e burocrática destes grupos. Agora nos preocuparemos unicamente com suas apresentações musicais durante os cultos.

[292] As festividades podem ser congressos de jovens, senhoras ou adolescentes (dos quais falaremos mais a frente) ou mesmo os cultos comemorativos pelo aniversário do templo ou de algum dos grupos musicais da igreja.

advento da indústria fonográfica *gospel* tornou-se um incentivo a mais para os cantores das igrejas, alguns dos quais acabam se aventurando em seguir carreira no cada vez mais concorrido mercado da música evangélica.

Diferente dos hinos da HC, os hinos avulsos não fazem parte de um aparato institucional das ADs. Ao falar sobre o desenvolvimento da produção musical evangélica no Brasil, Vicentini (2007) e Lima (1991) observam que até a década de 1950 predominavam nas igrejas (e incluem-se aqui as ADs) o uso generalizado dos hinários. Porém a partir desta época começaram a se disseminar os chamados "corinhos", ou seja, canções curtas e de fácil memorização e que tinham um maior apelo emocional[293]. Cunha (2007) nos indica que no caso das igrejas protestantes, os corinhos baseavam-se em versões de canções norte-americanas, trazidas ao Brasil principalmente por organizações paraeclesiásticas[294], enquanto *os pentecostais desenvolviam composições populares mais ligadas às raízes nacionais (a música sertaneja)* (CUNHA, 2007:124).

Paralelo ao avanço dos corinhos começa a se desenvolver paulatinamente a gravação de músicas evangélicas em LPs e discos de 78 r.p.m.. Cunha (2007), Vicentini (2007) e Baggio (1997) conferem ao cantor batista Luiz de Carvalho o pioneirismo na gravação de discos evangélicos independentes no Brasil, em 1958. No entanto, Souza (2002) atribui o pioneirismo ao cantor Feliciano Amaral, em 1948[295], o que concorda com um anúncio de 1951 encontrado no MP:

> Já está à venda, o álbum de disco de Feliciano Amaral. É uma coleção de 5 discos gravados pelo consagrado cantor. O álbum com os 5 discos custa 185,00.
> Também temos à venda um variado sortimento de discos Altas [sic].
> Pedidos à Casa Publicadora da Assembleia de Deus, rua São Luiz Gonzaga, 1951 – Rio de Janeiro (MENSAGEIRO DA PAZ, 1951:2a)[296]

O anúncio nos fornece algumas pistas sobre a música no culto assembleiano da época. Na década de 1950 a já institucionalizada AD não vê como um problema a aproximação com

[293] Dolguie (2007:204) observa que os corinhos foram a primeira tentativa no Brasil de *"ruptura com o modelo convencional dos hinários tradicionais"*. Já Lima (1991) salienta que os corinhos chegaram via EUA ao Brasil a partir da década de 1950, alcançando seu apogeu durante a ditadura militar pós-64.

[294] Tais organizações paraeclesiásticas consistiam em grupos não ligados oficialmente a nenhuma denominação (embora oriundos das igrejas protestantes históricas) e que desenvolviam atividades missionárias com forte ênfase na área musical.

[295] Se levarmos em conta as gravações de corais e pregações evangélicas, o pioneirismo cabe a uma coleção de seis LP's produzidos pelo Selo Favorite em 1912, ou mesmo uma gravação caseira para reprodução em Fonógrafo feita em 1901 na cidade de Agudos, interior de São Paulo. (BRAGA, 1961).

[296] O mesmo anúncio foi repetido mais uma vez, dois meses depois (MENSAGEIRO DA PAZ, 1951:2b).

canções compostas e executadas por membros de outras igrejas evangélicas[297], (nem mesmo da Igreja Batista, de onde surgiu a AD brasileira), embora houvesse restrições quanto à teologia de tais grupos. O anúncio de LPs de Feliciano Amaral, que é pastor batista (ainda em atividade)[298], é um indicativo desta aproximação, o que evidentemente influenciaria o repertório dos cultos. Tal tendência acentuar-se-ia ainda mais nas décadas seguintes. Ao lado das músicas de Amaral, as canções do já citado Luiz de Carvalho[299], também batista, se popularizariam entre os assembleianos.

Neste período em que a Igreja está definindo as fronteiras de sua tradição admite-se a aproximação musical com outras igrejas[300], mesmo que aos membros da ADs não se permita participar de cultos de tais igrejas, já que são "frias" ou "sem brilho", como indica o título de um dos livros de Emílio Conde (CONDE, s/d[a]).

Tal processo de assimilação de novos hinos não aconteceu sem reações por parte de setores mais conservadores das ADs. Em 1954 houve o primeiro registro no MP da gravação de LPs essencialmente assembleianos. O texto dá entender que não há mais a necessidade de recorrer a discos produzidos em outras denominações, o que é evidenciado pelos destaques em caixa alta (todos presentes no texto original):

> Vimos hoje trazer ao conhecimento dos irmãos uma notícia auspiciosa, qual seja a do LANÇAMENTO à venda, de DISCOS EVANGÉLICOS PRODUZIDOS por irmãos das ASSEMBLEIAS DE DEUS, no Brasil. Constituía uma grande lacuna em nosso meio, discos produzidos, isto é, não apenas fabricados e custeados por nós, mas CANTADOS com o mesmo espírito e doutrina das Assembleias de Deus, com a unção do Senhor, fator tão importante.
>
> Três discos lançados são cantados pela Família J.P. Kolenda, constituído solos, duetos com fundo de Órgão Elétrico, plano accordeon, e violão elétrico.
>
> * Outros dois são executados pela banda e coro da Igreja de Madureira. [...]
>
> Façam logo seus pedidos à Casa Publicadora da Assembléia de Deus – Atendemos pelo SERVIÇO DE REEMBOLSO POSTAL – Preço de cada disco Cr$ 40,00, mais o porte do Correio. Também a Livraria Evangélica, em São Paulo tem à venda os

[297] Não nos esqueçamos porém que a HC contém diversos hinos também presentes em hinários protestantes, embora com letras distintas (Cf. cap. 2)

[298] Feliciano Amaral, com 94 anos de idade em 2015, continua em atividade. Em 2010 entrou para o *Guiness Book*, como o cantor mais velho em atividade no mundo (AMARAL, 2013).

[299] Luiz de Carvalho, que também continua em atividade (com 90 anos em 2015), gravou mais de 70 discos em sua carreira (CUNHA, 2007)

[300] Nesta mesma época a CCB também está definindo suas fronteiras, mas toma um caminho oposto ao das ADs. Neste período abandona a predominância étnica ao traduzir seu hinário para o português, mas o utiliza como única referência musical nos cultos (FRESTON, 1994)

> referidos discos – o Endereço é: Largo de São Francisco, 106. S. Paulo (Capital). (MENSAGEIRO DA PAZ, 1954b:4)

Além disso, na década de 60 a introdução de novos ritmos musicais por intermédio dos hinos avulsos inspirava desconfianças:

> A Harpa Cristã é o nosso cantor oficial. O que não se pode tolerar jamais, é uma remessa de hinos que chamam de "AVULSOS": cujos ritmos e melodias, revelam dissonantemente algo que está completamente fora da polifania da música sacra. Além disso, no conteúdo das referidas músicas, se percebe perfeitamente o espírito da música profana. (NASCIMENTO, 1964a:2)

Apesar disto, no mesmo ano em que o Pr. Nascimento faz esta última observação no MP, uma matéria sobre o Coral e Orquestra da AD em Madureira/RJ pede que os pastores incentivem a "*campanha"* pelo "*desenvolvimento musical da nossa denominação"* que visa "*apenas o crescimento desta magnífica obra que Deus colocou em nossas mãos"* (COSTA, 1964:6). Na matéria fala-se da apresentação do referido grupo em programas de rádio e até mesmo de TV, esta própria considerada um instrumento profano para as ADs do período, como veremos oportunamente. Como se se percebe, a área musical transformou-se em uma arena de confrontação entre estratégias e táticas de diferentes grupos.

Posteriormente, outros cantores assembleianos se tornariam conhecidos com a gravação de seus próprios LPs como Ozéias de Paula, Otoniel e Oziel, Vitorino Silva e Josué Barbosa Lira, tornando-se presenças constantes em festividades das ADs de diferentes localidades do país (ARAÚJO, 2007). Assim, a produção fonográfica evangélica, formanda tanto por protestantes, quanto por "nativos assembleianos" permitiu o alargamento dos limites da tradição musical das ADs para além do aparato institucional representado na HC[301].

O ápice desta circulação musical se deu na década de 1990, período da chamada "explosão gospel"[302], quando novos estilos musicais evangélicos se consagram e as características mercadológicas do movimento gospel se solidificam. Atualmente, centenas de CDs e DVDs de cantores evangélicos oriundos das mais variadas denominações são lançados anualmente. O repertorio nascido desta produção musical, regida por suas próprias tendências mercadológicas, passa a ditar a escolha dos hinos avulsos cantados nas igrejas. Na prática,

[301] Torna-se compreensível assim que a CCB, marcada essencialmente pela preservação intrínseca de sua tradição, até hoje não permita a execução no culto de canções alheias à seu hinário nem permita que seus membros gravem CDs ou DVDs. (FOERSTER, 2009)

[302] A expressão vem do título da pesquisa de doutorado de Magali Cunha (2007) sobre o mercado evangélico brasileiro.

líderes de grupos musicais de pequenas e grandes igrejas procuram incorporar ao repertório de seus conjuntos os últimos lançamentos do mercado gospel. Em qualquer pequena congregação assembleiana, por exemplo, um dos itens de primeira necessidade no equipamento de som é um *CD-player*, para que os cantores e conjuntos possam cantar ao som dos *play-backs* de seus cantores favoritos. Desta forma, podemos perceber que muitas das transformações da cultura assembleiana configuram-se a partir das práticas de execução musical.

f) A apresentação dos visitantes

> É louvável uma igreja progressista em que os membros da mesma se esforçam a trabalharem para Cristo, trazendo aos cultos pessoas amigas para ouvirem a pregação do evangelho. Muitos pastores se esforçam no sentido de incentivar os membros para assim fazerem, porque aumentaria o número de salvos para Cristo (FILGUEIRA FILHO, 1971:5).

O culto assembleiano tem uma dupla função. Ao mesmo tempo é uma celebração religiosa de um grupo fixo de fiéis, mas também tem um objetivo proselitista: o culto, em especial o de domingo à noite, tem como alvo alcançar novas pessoas para o rol de membros da Igreja. Desta forma os visitantes, especialmente os não evangélicos, são claramente identificados e apresentados publicamente, se possível nominalmente. É prática generalizada pedir para que todos aqueles que não são membros da igreja local estejam de pé para receberem a saudação do auditório, que consiste no uníssono *"Sejam bem-vindos em nome de Jesus!"*. Primeiro apresentam-se os membros de outras ADs. No caso daqueles que estão visitando a Igreja por conta de uma viagem de passeio ou trabalho pode ser lida a "carta de recomendação" da igreja de origem.[303] Em seguida são apresentados membros de outras

[303] A carta de recomendação é um dispositivo utilizado desde a Era Vingren. Consiste em um documento (com data de validade) assinado pelo pastor do crente que irá viajar atestando que ele é "membro em plena comunhão da AD". A carta deve ser entregue ao pastor da igreja que será visitada para receber seu visto e no retorno entregue na igreja de origem. No caso de viagem definitiva, é feita uma "carta de mudança". Alencar (2013) destaca que o documento serve tanto para o controle da instituição sobre a vida do membro, mas também é uma garantia a este, já que *"chegar a qualquer cidade do país com uma Carta de Recomendação ou Mudança, é um atestado de bons antecedentes, é a possibilidade concreta de, se necessário, ser acolhido pela comunidade, ajudado em caso de doença; é receber indicação para um emprego por um irmão/ã da comunidade. Até mesmo ser hospedado em uma das residências dos membros da nova igreja."* (ALENCAR, 2013:198). A carta foi oficializada pela CGADB em 1933, embora dez anos antes já se falasse sobre ela no Jornal Boa Semente (Idem; DANIEL, 2004).

denominações e por fim os membros de outras confissões religiosas ou os não-religiosos. Além da saudação coletiva, pode-se cantar também um corinho de boas-vindas.[304]

A apresentação dos visitantes, além de indicar o caráter proselitista do culto também serve para acentuar os laços comunitários do grupo, já que ao diferenciar os "de fora", aponta-se para o elo criado entre os "de dentro", indicando que fazem parte de um grupo fixo de fiéis. É interessante notar que em assembleianimos mais recentes, que normalmente contam com uma parcela maior de frequentadores esporádicos, o momento de apresentação ganhe menos destaque ou mesmo seja suprimido da liturgia.

A apresentação dos visitantes é uma estratégia útil para o desenvolvimento posterior do culto, já que a depender do número de não crentes presentes a pregação da noite pode ser redirecionada para fins evangelísticos e culminar com o chamado "apelo", quando, ao fim da pregação os não crentes são convidados a vir a frente do púlpito e "aceitarem Jesus como salvador", ou seja, demonstrarem publicamente sua conversão. O apelo também é dirigido aos "desviados dos caminhos do Senhor", expressão nativa aplicada àqueles que abandonaram a igreja. No artigo citado no início desta seção, o articulista preocupa-se quanto aos "apelos" que acabam por envergonhar e expor o visitante, fazendo com que não volte a igreja.

Na Era Canuto/Macalão, época em que o sectarismo da Igreja se destacava, o termo "desviado" poderia abranger também aqueles que abandonaram a AD e se transferiram para outra denominação. Um presbiteriano, por exemplo, poderia ser chamado de "desviado". Posteriormente, o termo passou a designar apenas aqueles que deixaram de ser evangélicos. Atualmente opta-se por termos um pouco mais brandos como "afastados" ou "distanciados do caminho do Senhor".

Tanto a apresentação dos visitantes não crentes quanto o apelo ao final do culto inserem-se na lógica da teologia arminiana adotada nas ADs. Para o arminianismo, corrente abraçada pela maior parte dos pentecostalismos[305] brasileiros, cabe ao indivíduo a prerrogativa pela escolha de sua salvação (que no caso das ADs da Era Canuto/Macalão) compreendia-se como sinônimo de ser membro da denominação. Assim, no momento em que a argumentação do apelo é feita ao microfone pede-se para que os fiéis orem em silêncio para que de fato alguém se decida favoravelmente. Neste caso, o visitante deve levantar a mão para que seja acompanhado à frente do púlpito onde receberá uma oração que sacramentará o ato.

[304] "*Visitante seja Bem-vindo!/ Sua presença é um prazer/Com Jesus estamos dizendo/ Esta igreja ama você"*. Corinho colhido durante observação participante em diversos cultos. A letra é bastante disseminada entre diferentes Ministérios das ADs. Não foi possível descobrir a sua origem nem autoria. A HC também tem um cântico de boas vindas (433 – Sois bem-vindos), de autoria de Paulo Leivas Macalão, mas raramente cantado.

[305] A exceção no campo pentecostal brasileiro é a CCB que segue a doutrina da predestinação, para a qual os salvos já estão previamente escolhidos por Deus (PELLIZARO, 2005).

g) As ofertas

Todo culto público tem um momento reservado ao recolhimento das contribuições financeiras. Há dois tipos de contribuições: a "oferta", de caráter voluntário e sem valor pré-determinado e o "dízimo", que consiste na doação de dez por cento do salário ou renda do fiel para a manutenção da Igreja[306]. No culto assembleiano cabe aos diáconos a tarefa do recolhimento das ofertas e dos dízimos enquanto alguém canta um hino ao microfone ou algum conjunto se apresenta.

A relação dos pentecostais com o dinheiro tem sido estudada em trabalhos que verificam o modo como as contribuições financeiras são incorporadas ao sistema simbólico pentecostal, gerando representações sociais bastante valorizadas nos discursos e sermões (PROENÇA, 2011; CAMPOS, 1997), especialmente entre as igrejas surgidas a partir da década de 1970, dentre as quais a IURD se transformou na principal expoente. Nestes casos o diferencial é a chamada "teologia da prosperidade", que vê as contribuições financeiras *não como um ato de gratidão ou devolução a Deus (como na teologia tradicional), mas como um investimento* (FRESTON, 1994:147). Na polissêmica AD atual é possível se deparar com discursos que se aproximam das representações sobre o dinheiro formuladas na teologia da prosperidade[307] (FERREIRA, 2014) o que aponta para a diluição cada vez maior das fronteiras entre os diferentes pentecostalismos presentes no país. No entanto, as representações sobre o dinheiro que permeavam os discursos assembleianos até a Era Canuto/Macalão eram outras, como destaca Ferreira:

> Como os pentecostais abdicavam de prazeres peculiares ao mundo profano, "sobrava-lhes" algo que normalmente seria empregado na satisfação desses prazeres: o dinheiro. Diferentemente da racionalização financeira produzida pelos protestantes históricos [...] os pentecostais não almejavam o acúmulo de bens materiais, já que não poderiam ser usufruídos plenamente devido à exiguidade do tempo de suas vidas, considerando a iminente parusia [[308]]. Pelo contrário, eles procuravam ter um estilo de vida modesto, sendo encorajados a viver apenas com o necessário e

[306] Apesar desta distinção, outras modalidades de contribuições podem ser encontradas no campo pentecostal (incluindo-se alguns assembleianismos), entre elas o "voto", que consiste em um montante (relativamente maior do que as ofertas cotidianas) prometido pelo fiel a Deus desde que alcance a cura de uma enfermidade ou a solução de algum outro problema. Há ainda a ideia de oferta como "sacrifício" , discurso bastante presente principalmente na IURD. (PROENÇA, 2011)

[307] Tal aspecto pode ser notado principalmente nas ADs que romperam com o modelo tradicional, como a ADBR, estudada por Correa (2006)

[308] A *parusia* é um termo que na teologia cristã se refere ao retorno de Cristo à Terra por ocasião do arrebatamento dos fiéis.

> "contribuírem alegremente com a obra do Senhor" através dos dízimos e ofertas. (FERREIRA, 2014: 58)

Nas Eras Vingren e Nyström, quando a Igreja ainda está em processo de institucionalização, os apelos para a contribuição financeira aparecem vinculados à necessidade de manutenção das Igrejas e de seus instrumentos de expansão, como o Jornal Boa Semente na década de 1920: "*A BOA SEMENTE continua dependendo das orações e ofertas dos servos do Senhor, que se interessam com o serviço de evangelização e com o progresso da mesma"* (BOA SEMENTE, 1923:2). Vale a pena lembrar que na década de 20 a membrasia das ADs vivia prioritariamente nas zonas rurais do Norte e Nordeste do Brasil, onde a relação com o dinheiro, bem como as possibilidades de lucro relacionavam-se aos ciclos de plantação e colheita, o que influenciava a periodicidade das ofertas e dízimos. Regina Novaes observou esta questão em sua pesquisa junto a trabalhadores pentecostais do interior do Pernambuco:

> Apesar da ênfase na obrigatoriedade e prioridade do pagamento, o que se pode constatar é que o fato desta congregação da Assembleia de Deus ser composta por *agricultores* não é sem consequência para a determinação do montante, da regularidade e periodicidade do *dízimo*.
> Entre os assalariados o cálculo seria simples e preciso (NOVAES, 1985:105)

Ainda na década de 1930 já é possível encontrar artigos no MP que pregam a obrigatoriedade do dízimo. Neste período o dízimo está sendo incorporado ao discurso oficial da igreja, transformando-se em uma contribuição mensal que reflete a responsabilidade do fiel diante da instituição. Embora na atualidade seja ponto pacífico entre as diferentes vertentes assembleianas o caráter voluntário das ofertas e obrigatório[309] dos dízimos, há indícios de que tal questão não estava plenamente definida nos primeiros anos da Era Canuto/Macalão. Em artigo de 1947 no MP, Adauto Celestino afirma que "*na dispensação da graça* [[310]] *os dízimos e ofertas não são impostos por lei, mas são voluntários e devem ser dados com alegria"* (CELESTINO, 1947:5). Por sua vez, Mamélio Ferreira Leite é enfático ao falar em 1946 sobre as "*vinte duas razões porque dou o dízimo"* (LEITE, 1946:4), ao destacar as

[309] Embora seja considerado obrigatório, não há, até onde pudemos observar, qualquer tipo de sanção ao membro que não seja dizimista. No máximo, pode-se impedir que tais membros sejam consagrados a algum cargo ministerial hierárquico.

[310] Em linguagem teológica a dispensação da graça corresponde ao período inaugurado com a morte de Cristo. São os tempos do Novo Testamento em diante, incluindo os atuais. Contrapõe-se à dispensação da Lei (anterior à graça) inaugurada com a promulgação dos Dez Mandamentos.

necessidades financeiras da igreja, o senso de nobreza do ato, e ao declarar que quem não dá o dízimo está "roubando a Deus"[311], neste ponto opondo-se a Celestino, para quem o dízimo é voluntário. Já em 1949, João de Oliveira escreve o artigo *"Pode alguém "cobrar" o dízimo?"* em que, embora se mostre favorável à contribuição, censura o discurso sobre a sua obrigatoriedade:

> Não há qualquer ensino no sentido de "cobrar" o dízimo de maneira obrigatória; sendo assim, ninguém, seja pastor, seja quem for não deve "cobrar" o dízimo. O dízimo, como muitos outros deveres pertencentes à graça, são movimentos voluntários que o salvo executa. (OLIVEIRA, 1949:2).

Os debates nas páginas do MP quanto à obrigatoriedade ou não dos dízimos não se estenderam para a década de 50. No final desta década tudo indica que a questão já havia sido superada, sendo o dízimo incorporado ao aparato institucional, como pode ser notado a partir de artigo publicado em 1959 que taxa como "reacionários" os que se opõem à necessidade de tais contribuições (SOUZA, 1959:2).

h) A pregação

A pregação é o ápice da liturgia. É comum ouvir o dirigente dizer ao apresentar o pregador: *"agora chegamos ao momento mais importante do culto"*. Tal importância liga-se ao já apontado destaque que a Bíblia tem para as igrejas de herança protestante Se na leitura bíblica coletiva entende-se que Deus está falando, muito mais no momento de explicação do texto:

> Para o crente pentecostal, importa saber "o quê a bíblia diz", tanto que ela ainda é utilizada em todas as suas reuniões, pelo menos para introduzi-las, lendo alguns trechos. No entanto, importa, ainda mais, saber o que um pregador diz acerca do "quê a bíblia diz". Ainda que haja dezenas (ou centenas) de livros, manuais, periódicos que tragam interpretações consideradas consagradas acerca dos escritos bíblicos, é a palavra (ou a pregação) do pregador que tem primazia, constituindo-se a

[311] A expressão "roubar a Deus" é oriunda de um texto bíblico do Antigo Testamento sobre a administração dos dízimos entregues aos sacerdotes (Malaquias cap. 3). As disputas teológicas a respeito da chancela bíblica quanto à atualidade ou não do dízimo (baseados em diferentes interpretações sobre este e outros textos bíblicos) não se limitam às ADs, embora tenham se tornado discursos marginais, já que as instituições religiosas protestantes de forma geral preguem a sua necessidade e atualidade. A única grande Igreja que de maneira oficial rejeita a atualidade do dízimo é a CCB.

> explicação final acerca do que se procura entender da bíblia (FERREIRA, 2014: 86-87)

Embora preserve a herança protestante da centralidade da pregação, nas ADs a prédica terá um caráter diferenciado em relação às igrejas protestantes históricas. Enquanto em tais denominações a pregação será de responsabilidade de um pastor devidamente formado em seminário teológico, no culto assembleiano este não é um critério. Aliás, a pregação não é uma prerrogativa exclusiva do pastor, que pode delega-la a qualquer membro da igreja, embora a preferência recaia sobre os obreiros.

O que foi dito com relação ao testemunho também pode ser aplicado à pregação: em igrejas maiores o círculo de pregadores será mais restrito. Assim, um cooperador ou diácono[312] de uma pequena congregação de periferia que razoavelmente desenvolver tal habilidade terá diversas oportunidades para pregar, o mesmo jamais acontecendo com um cooperador ou diácono de uma igreja-sede, em que o púlpito oferecerá uma série de outras opções ao pastor. Nestes contextos, um convite para pregar contribui substancialmente para o aumento do capital simbólico do obreiro entre os demais agentes de seu Ministério.

Dizer que na maioria dos casos a formação em seminário teológico não é um critério para a escolha de um pregador não quer dizer que não se espere do orador determinada performance, afinal o período de sua fala pode chegar a 45 minutos ou mais, o que exige algum preparo, ainda que informal. Tal preparo se desenvolve a partir da observação de gestos, entonação de voz e dinâmica própria de pregadores mais experientes. Desta forma, a oratória assembleiana, muito mais que nas técnicas aprendidas em aulas de homilética de seminários teológicos desenvolve-se a partir de um *habitus* próprio, adquirido a partir da observação de pregadores mais experientes. Neste *habitus,* a emoção ocupa um lugar de destaque. As já citadas manifestações emocionais com os brados de "glórias e aleluias" são fundamentais para o bom desenvolvimento do orador e na prática soam como um sinal de aprovação ao que está sendo dito. Uma descrição das pregações de Paulo Leivas Macalão entre as décadas de 1950 e 1960 aponta para isso:

> Orador mediano, Macalão cativava seus ouvintes entremeando histórias pitorescas nos sermões, com uma voz bem modulada, diminuindo de tom e de repente se elevando, num ímpeto que às vezes assustava alguém distraído, e fazia os fiéis emitirem vibrantes "aleluias"! (TÉRCIO, 1997: 112)

[312] Definiremos as funções de "cooperador" e "diácono" na próxima seção.

Um dos recursos observados com frequência (e conforme a descrição de Tercio, bastante explorado por Macalão) é a utilização de experiências pessoais entremeadas entre citações bíblicas. Desta forma, acontece nas ADs brasileiras o mesmo que observou Chiquete no contexto pentecostal mexicano:

> Apesar da carência de formação teológica formal e treinamento homilético dos pastores pentecostais, estes têm um acúmulo importante de experiências e um grande entusiasmo pela pregação. Há muitos que tem desenvolvido uma boa capacidade de comunicação oral, o que lhes ajuda a cumprir sua tarefa de pregação. Provavelmente não comunicam verdades teológicas muito racionalizadas, mas compartilham "boas notícias", suprindo o conhecimento acadêmico com sabedoria popular, sua força de convicção e o conhecimento direto das necessidades de seus ouvintes[313] (CHIQUETE, 2006:140)

Embora as pregações estejam presentes em todos os cultos públicos assembleianos e por conta disso façam parte do cotidiano de igrejas de todos os portes, é necessário fazer uma distinção entre os que pregam cotidiana ou eventualmente nas igrejas locais, daqueles que se especializam na função. Há pregadores que se destacam na atividade e a exemplo do que acontece com os cantores, passam a receber convites para pregar em eventos programados por igrejas de diferentes localidades. Nasce assim a figura do "pregador itinerante", ou seja, o obreiro (normalmente pastor ou evangelista) que viaja pelo país atendendo convites para pregar em eventos de grande porte. A influência de tais pregadores consegue ultrapassar os limites de seu próprio Ministério, já que seus nomes figuram na programação de eventos de diferentes vertentes assembleianas[314].

Voltando a falar do culto assembleiano típico, a pregação termina com o já comentado "apelo", que pode ser feito pelo próprio pregador ou outro obreiro. Em seguida, após alguma oração específica e leitura dos avisos semanais, o culto termina com a "benção apostólica", quando, após orarem pelo encerramento do culto, todos estendem suas mãos e o pastor ou algum obreiro por ele designado (exclusivamente do púlpito) solenemente diz: "*que a graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo seja com todos. Que*

[313] Traduzido livremente do original em espanhol.

[314] Nas duas últimas décadas o Congresso dos *Gideões Missionários da Última Hora (GMHU)*, realizado anualmente em Camboriú/SC transformou-se em uma das maiores vitrines para a ascensão de pregadores itinerantes no país. Normalmente quem prega em Camboriú acaba recebendo convites para pregar em eventos de igrejas de todo o país. O Congresso do GMHU, sua influência na formação de novos pregadores, bem como seu papel no contato da AD com a teologia de outros pentecostalismos, foram estudados por Ferreira (2014).

todos digam: Amém! [315]". O ato, sacramentado como marca final da identidade litúrgica da denominação, está presente de forma generalizada entre suas diferentes vertentes, não apenas nos Ministérios clássicos.

Outros formatos tradicionais de culto

O culto público, cujos elementos foram analisados acima, é a celebração litúrgica fundamental das ADs, já que nele estão presentes diversas práticas sociais que integram o "assembleianismo mínimo" a partir do qual os diversos Ministérios desenvolveram suas identidades particulares no campo. No culto público dominical há cânticos, pregação, proselitismo, preservação da tradição e abertura para rupturas, bem como a participação maciça da membrasia local, que tem neste espaço a oportunidade para a manutenção de seus laços sociais.

Além do culto público existem outras reuniões que embora realizadas sob base litúrgica semelhante, têm características e funções sociais específicas, tais quais os cultos de Santa Ceia, Batismo, Doutrina, Oração, cultos ao "ar livre", Escola Dominical e os cultos de departamentos[316]. Com relação à EBD, já tivemos a oportunidade de falar no capítulo anterior. Falaremos do culto de doutrina no último capítulo, ao abordarmos a questão dos "usos e costumes"[317] e dos cultos de departamentos na última seção deste mesmo capítulo, quando trataremos da hierarquia assembleiana. Por ora, nos deteremos a fazer uma breve análise dos demais cultos citados.

a) O culto ao "ar livre"

Há diversas maneiras pelas quais um "não-crente" pode tomar contato com as reuniões assembleianas. Sem dúvida a forma mais incentivada pela liderança, especialmente na Era Canuto/Macalão é o evangelismo pessoal. No discurso assembleiano, o bom crente é aquele "fala de Jesus" para seus parentes e amigos. Duas estratégias de evangelismo bastante comuns

[315] A expressão é oriunda da Segunda Carta de Paulo aos Coríntios 13.13. Eis o porquê do nome "benção apostólica".

[316] Há ainda em algumas ADs o "culto da benção", também chamado de "culto da vitória", reuniões em que fica evidente o contato das ADs com práticas litúrgicas das chamadas igrejas neopentecostais. No entanto, uma análise deste culto ultrapassaria os limites de nossa pesquisa, já que sua gênese acontece entre as décadas de 1980 e 1990.

[317] Como veremos posteriormente, há uma forte relação entre os cultos de doutrina e os usos e costumes assembleianos, o que nos levou a tratar dos dois assuntos em conjunto.

no período estudado são os "cultos ao ar livre", também chamados de "cultos de propaganda" (ARAÚJO, 2007) e a distribuição de folhetos de evangelização.

Os cultos ao ar livre são reuniões públicas normalmente realizadas em praças ou outros locais de grande movimento em que um grupo de crentes prega, canta e convida aos transeuntes para participarem das reuniões da igreja, ou mesmo para que aceitem a Jesus ali mesmo, na praça. Embora cada vez mais raros, haja vista a tendência a um discurso menos militante por consequência da maior da igreja no espaço urbano, os cultos ao ar livre eram comuns na Era Canuto/Macalão, principalmente nas tardes de domingo, principal dia de descanso e lazer do trabalhador (alvos de tais cultos), mas que por outro lado também é visto nos círculos protestantes como o "Dia do Senhor", portanto, o dia que deve ser dedicado às atividades religiosas. Há referências constantes no MP do período à realização de cultos ao ar livre.

Para além dos propósitos evangelísticos, o culto ao ar livre era o momento em que os elementos do culto eram transportados para o espaço público: há leitura bíblica, há oração, há hinos e os participantes, em especial os dirigentes da reunião, empunham a Bíblia e estão trajados com terno e gravata, o "traje oficial" do obreiro assembleiano. Dependendo da estrutura do grupo, é possível que exista equipamento portátil de som com microfone, ou mesmo músicos com seus instrumentos de sopro e percussão. Neste formato de culto é possível ver os crentes fora da igreja mas munidos das funções que lá exercem. No momento do culto a praça ou rua é sacralizada e o ambiente profano torna-se espaço para a manifestação divina a partir da presença da igreja. Lá é possível ao "não-crente" ver o "vizinho crente" não nos trajes comuns de seu dia-dia, mas em seus trajes religiosos. Sem duvida tais atividades contribuíram para o surgimento de diversas representações sociais populares a respeito do pentecostal.

Durante o culto ao ar livre pode acontecer ainda a distribuição de folhetos evangelísticos. Os folhetos são impressos em tamanho pequeno, com uma pequena mensagem bíblica e espaço para o carimbo com o endereço da igreja. Uma de suas vantagens é que o portador não precisa necessariamente saber pregar ou sequer precisa ser alfabetizado para que seja bem sucedido em sua tarefa. Não há necessidade de desenvolver uma argumentação convincente com o ouvinte, basta apenas oferecer-lhe o material e "esperar que o Espírito Santo faça a obra no coração". Como incentivo à prática, a historiografia oficial da denominação faz questão de ressaltar que Paulo Leivas Macalão converteu-se a partir de um folheto que encontrou jogado no chão quando andava pelas ruas do Rio de Janeiro em 1923. (ALMEIDA, 1983; ARAÚJO, 2007).

Os cultos ao ar livre foram uma das marcas das ADs na Era Canuto/Macalão e faziam parte da rotina semanal de diversas de suas congregações, configurando-se na sua principal estratégia de crescimento. Nas metrópoles era possível encontrar tais reuniões especialmente nas praças das periferias, o que marcava a presença das ADs nestes espaços urbanos.

b) O culto de Oração

Por conta da ênfase dada pelo pentecostalismo à manifestação dos dons espirituais, a oração adquire importância central no pensamento assembleiano. Entende-se que para acontecerem manifestações de cura divina e línguas estranhas é necessário que os membros da igreja estejam dispostos a orar, pedindo para que Deus assim o faça. Além disso, destaca-se também a importância da prática para a devoção pessoal, enfatizada desde os movimentos de santidade precursores do pentecostalismo moderno. Por conta disto, no assembleianismo clássico há pelo menos uma reunião semanal dedicada especialmente a este propósito.

O culto de oração clássico constitui-se em uma reunião a portas fechadas em que os crentes oram de joelhos initerruptamente por um período que pode variar de 30 a 60 minutos. O culto de oração pode acontecer também em formato de "vigília", quando realizado durante a madrugada[318] ou no formato de "consagração" quando se trata de uma reunião no período matutino promovido pelo círculo de oração[319] ou outro departamento. Embora seja central para a teologia pentecostal, observamos que, ao menos nos ambientes urbanos, o culto de oração costuma ser o menos frequentado entre as demais reuniões rotineiras das igrejas.

Este culto é a reunião em que mais se destacam os aspectos carismáticos que deram forma às ADs em suas primeiras décadas. Por conta da ênfase na busca dos dons espirituais e do batismo com o Espírito Santo, é um espaço de continuidade dos aspectos proféticos[320] que estruturam o movimento assembleiano na Era Vingren.

Em nossa análise dos MPs da Era Canuto/Macalão chamou-nos atenção a quantidade de artigos sobre a importância dos cultos de oração produzidos na segunda metade da década de 1940, período em que as ADs se institucionalizavam e começavam a se fortalecer nas

[318] Embora a teologia pentecostal indique que não exista uma predileção divina com relação ao melhor horário para a oração (como acontece no islamismo, por exemplo), na prática assembleiana entende-se que a madrugada é um momento propício para a oração, já que exige um comprometimento maior por parte daquele que se propõe a orar. Nos cultos de vigília os períodos de oração duram mais tempo que em um culto de oração comum. Além dos cultos de vigília incentivam-se também que os crentes orem de madrugada em suas casas.

[319] Mais a frente falaremos sobre o "círculo de oração".

[320] Mais uma vez usamos o termo "profético" no sentido weberiano.

metrópoles industriais. Neste período há uma preocupação de que as reuniões de orações se extinguissem, como expressa de forma caricatural o artigo[321] (não assinado) a seguir:

> Registrou-se recentemente o falecimento na Primeira Igreja Abandonada da Avenida Mundana, da Sra. D. Reunião de Oração.
>
> Nascida há muitos anos entre os grandes avivamentos espirituais tornou-se robusta e forte, pois alimentava-se principalmente com testemunhos pessoais e santidade; de acordo com os princípios das Escrituras, de forma que adquiriu fama mundial entre a família Despertamento, sendo um dos membros mais influentes da bem conhecida família da Igreja.
>
> Durante os últimos anos notava-se que a querida irmã maior, Reunião de Oração, vinha sofrendo em sua saúde, e por fim enfraqueceu de tal forma que se tornou inválida por causa da rigidez dos joelhos, por falta de exercício; também sofria do coração, fraqueza de atividades e pouca vontade. Ultimamente era apenas uma lembrança de que fora no passado.
>
> As últimas palavras da falecida referiam-se à falta dos queridos companheiros, agora ocupados nos negócios e muitos presos a diversões ilícitas. A sua irmã mais velha, cujo nome é Estudos Bíblicos, segundo consta, já faleceu há muito tempo.
>
> As celebridades médicas Dr. Obras, Dr. Reforma e o Dr. União jamais concordaram entre si com o diagnóstico. Consta mesmo que lhe aplicaram várias injeções de reuniões sociais, diversões, pique-niques e concursos de muitas formas, porém a autópsia revelou este resultado espantoso: "Carência de alimento espiritual; falta de fé e deficiência de sinceridade para com a religião". Foi essa a "causa-mortis", abreviada pelo abandono de muitos queridos irmãos, outrora tão unidos.
>
> Foram poucas as pessoas que assistiram a morte de D. Reunião de Oração; ninguém pranteou o desaparecimento da beleza e do poder espiritual dos tempos antigos.
>
> Ordenaram aos encarregados do funeral que a conduzissem com grande cuidado até à ultima morada, porém, inexplicavelmente ninguém compareceu. Não havia flores, nem se cantaram os hinos outrora tão consoladores e inspirados: "Graça Infinita" e "Rocha Eterna".
>
> Agora o corpo jaz no formoso cemitério das Glórias do Passado, aguardando o dia da chamada.
>
> A honra que agora lhe tributam são as portas das igrejas cerradas durante a semana exceta a primeira ou a terceira 4ª. feira de cada mês, quando ha uma reunião social, em que a "Sociedade de Refrescos das Senhoras" oferecerá chá e limonada ao "Grupo de Homens de Bola de Mão".
>
> Veja se isto aconteceu na sua igreja. (MENSAGEIRO da PAZ, 1949a:2)

[321] Transcrevemos o artigo por completo, para que possamos comentá-lo com maior liberdade.

É evidente a crítica às igrejas do protestantismo histórico o que se evidencia na referência às "sociedades de senhoras", comuns nas Igrejas Presbiterianas[322], ou à indicação de "Primeira Igreja[323]", comum entre os batistas. Indiretamente o texto faz uma comparação entre tais denominações e as ADs, demonstrando preocupação de que os assembleianos percam os elementos que até então os diferenciavam das tais, consideradas pelo autor igrejas "mortas".

Como já dito, em meados da década de 1940 as ADs estão começando a penetrar no espaço metropolitano em formação e consequentemente tendo que lidar com os valores da cultura urbana que está sendo gestada em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. Em suma, há uma preocupação de que práticas corriqueiras do "assembleianismo rural" (ALENCAR, 2013), como o culto de oração, não subsistissem no espaço urbano e que as ADs se tornassem semelhantes às Igrejas protestantes de que tanto se diferenciaram até então. A "crise da oração", compreendia-se, era aliada da institucionalização e consequente enriquecimento das igrejas:

> O Diabo deu um golpe de mestre contra a igreja quando conseguiu que ela colocasse ao lado este poderoso instrumento, a oração. Pouco lhe importa que tenhamos grandes e ativas reuniões, lindos e grandes órgãos, côros bem organizados, oradores eloquentes, conferências, sociedades e missões de evangelização, desde que não busquemos o poder de Deus que se obtém de joelhos, em oração (TORREY, 1948:5)

Na mesma época José Teixeira do Rêgo, alerta para os perigos que as ADs corriam: novos costumes, mundanismo, cooperação com outras igrejas, intelectualismo e falta de oração (RÊGO, 1946: 4) e Alcebíades Vasconcelos transcreve um texto anedótico para se referir à "crise": Lúcifer e outros demônios se reúnem no inferno e após muito discutirem chegam à conclusão de que a única forma de acabar com a Igreja era impedir que os cultos de oração acontecessem (VASCONCELOS, 1946:2).

No entanto, apesar de toda a preocupação dos articulistas, nossa observação dos periódicos publicados a partir da década de 1950 não indica mais referências à crise no culto de oração, embora o tema "oração" invariavelmente esteja presente. Ao que tudo indica a temida crise das reuniões de oração não foi fatal e a prática conseguiu adaptar-se à nova realidade das ADs.

---

[322] As SAFs (sociedades auxiliadoras femininas) são um departamento tradicional das Igrejas Presbiterianas.

[323] Os batistas costumam denominar suas igrejas de acordo com a antiguidade em determinado bairro ou cidade. Assim, os templos batistas são denominados: "Primeira Igreja Batista de Assis", ou "Segunda Igreja Batista do Tatuapé", por exemplo.

c) O culto de batismo

Existem dois tipos de batismo para os pentecostais: o batismo com o Espírito Santo, ao qual já nos referimos e o batismo em águas, rito que torna o neoconverso membro efetivo da igreja. Neste aspecto os pentecostais seguem a tradição batista de apenas batizarem por imersão[324] e não batizarem crianças. O batismo é a forma mais simples de quantificar o crescimento da igreja, mesmo que se leve em conta que boa cifra de batizandos, especialmente a partir da década de 1940, seja dos próprios filhos dos membros da igreja. Ainda nos primeiros anos das ADs, Gunnar Vingren já fazia esta relação, anotando em sua agenda a quantidade de batizados nas águas como forma de demarcar o crescimento das igrejas[325]. Além disso, contar o número dos que foram batizados com o Espírito Santo também era importante neste período, pois aponta para o triunfo da crença pentecostal em uma época em que as ADs tinham as igrejas protestantes como opositoras.

A observação das matérias do MP nas décadas seguintes segue o mesmo modelo dos diários de Vingren. Na maior parte das edições há matérias sobre o crescimento da igreja em determinada localidade que apresentam o número de pessoas que desceram às aguas. Ainda hoje, mesmo que não mais se quantifique o número dos que foram batizados com o Espírito Santo em determinado período, a cifra dos batismos em águas é sempre divulgada.

O culto de batismo sofreu transformações no decorrer das diferentes eras assembleianas. Até os primeiros anos da Era Canuto/Macalão, o batismo era uma celebração externa, já que era realizado em rios, praias e lagos das regiões em que as igrejas estavam estabelecidas[326]. Desta forma, se transformava em um evento que movimentava a vizinhança, podendo despertar curiosos e por fim terminar com um apelo evangelístico, como aparece em matéria do MP de 1950:

> As 14 horas, na margem do rio Muriaé, perante atenciosa multidão, batizei nas águas igual número ao do dia anterior, isto é, nove pessoas; o batismo foi prestigiado com a presença de crentes de várias igrejas evangélicas; pessoas crentes e descrentes nos ajudaram, cedendo suas casas para os irmãos trocarem suas roupas, pelo que lhe

[324] Além do batismo por imersão, em que todo o corpo é submerso na água, existem ainda o batismo por afusão (realizado nas igrejas católicas), em que se derrama água sobre a cabeça do batizando e o batismo por aspersão (adotado nas igrejas protestantes, com excessão dos Batistas) em que a água é borrifada sobre o indivíduo.

[325] Eis um exemplo na biografia de Vingren: *"foram batizadas, no total 384 pessoas nas águas, e 276 receberam a promessa do Espírito Santo durante esses quatro primeiros anos de trabalho pioneiro na igreja em Belém do Pará. Podemos observar o progresso sucessivo ano após ano, tanto de batizados nas águas como com o Espírito Santo"* (VINGREN, 2007: 71)

[326] Em algumas igrejas do interior e principalmente de áreas rurais o costume ainda permanece.

> agradecemos. As 16 horas, culto ao ar livre, assistido mui respeitosamente. As 17 horas, reunião no salão, onde celebramos a Ceia do Senhor [...] Damos graças a Deus pela obra que está realizando nos corações dos pecadores, salvando-os. (PAULO, 1950:7)

Com o tempo, no entanto, os efeitos da urbanização transformaram o caráter da reunião, pela impossibilidade de se continuarem realizando batismos nos rios das metrópoles[327]. Os batismos começaram a ser realizados em tanques batismais[328] instalados nas próprias igrejas, o que transformou as celebrações em festas internas da denominação e não mais eventos que podiam alterar o cotidiano da vizinhança. Eis um efeito colateral da urbanização na relação da igreja com a sociedade.

Além disso, os batismos se centralizaram. É prática comum dos diferentes Ministérios, ao menos nas regiões metropolitanas, realizar a celebração nos templos-sedes, reunindo assim os batizandos de todas as congregações em um só ato. Acontecem assim grandes batismos bimestrais ou trimestrais[329] com cifras de 300 ou mais batizandos. Desta forma, a contabilização do número de pessoas que desceram às águas torna-se a contabilização do crescimento do Ministério como um todo. Uma matéria de 1959 do MP ilustra esta tendência, quando fala do *"maior batismo já realizado na América do Sul"*, em matéria que destaca a atividade do Ministério de Madureira em São Paulo (MOTA, 1959:5),[330] transformando-se assim em uma ferramenta de fortalecimento simbólico do Ministério diante dos demais agentes do campo institucional assembleiano.

d) A Santa Ceia

Como destaca a teologia protestante, o culto de Santa Ceia (o memorial da morte de Cristo) é uma das reuniões de maior importância nas igrejas desta tradição (WILLLIAMS,

[327] Matéria do MP em 1956 (MOTTA, 1956:4) noticia a realização de um batismo no rio Tietê na capital paulista, algo inimaginável na atualidade. O primeiro batismo da AD no Rio de Janeiro foi realizado Gunnar Vingren na praia do Cajú (VINGREN, 2007). Há alguns anos ouvi do hoje falecido Pr. Felisberto Pereira dos Santos, então vice-presidente da ADMP, de que sentia muita preocupação com a questão higiênica ao ver a forma como os batismos eram realizados em alguns rios da Grande São Paulo. Por conta disso, propôs que os batismos da RMSP fossem centralizados na igreja-sede em tanque batismal.

[328] O batismo em tanques é prática usual das igrejas pentecostais. A exceção é a IPDA, que apenas batiza seus membros em águas correntes (MENDONÇA, 2009)

[329] Como exemplos na cidade de São Paulo temos a ADMB que realiza seis batismos por ano em sua igreja-sede com os novos membros dos setores da Grande São Paulo, o mesmo acontecendo trimestralmente na ADMP e três vezes por ano na ADMM-Brás e também três vezes por ano na ADMI. Como observamos, nenhum destes batismos acontece sem pelo menos 300 batizandos.

[330] Na ocasião, 559 pessoas se batizaram na "majestosa piscina do Estádio do Pacaembú, na cidade de São Paulo" (MOTA, 1959:5)

2011; BERKHOF, 2004). Diferente do que acontece na eucaristia católica, nas igrejas protestantes a Santa Ceia acontece uma vez por mês[331].

Nas ADs o culto de Santa Ceia diferencia-se do culto público por ser realizado a portas fechadas, indicando-se que se trata de uma reunião voltada apenas para os membros da igreja. Desta forma, não está presente o elemento proselitista, tão comum nos cultos de domingo. Na celebração os membros batizados devem participar do pão e do vinho que simbolizam o corpo e o sangue de Cristo. Se o batismo é o rito de filiação, a Ceia é o rito da permanência, já que todo membro batizado deve participar do ato mensalmente. Desta forma, a Ceia é a reunião mais frequentada da Igreja, já que em tese, todos os membros deverão estar presentes. Não participar de Ceias consecutivas sem justificativa torna-se um problema. Aos membros "em disciplina"[332] não se permite a participação no ato, embora possam assistir ao culto.

Normalmente a pregação do culto de Santa Ceia é prerrogativa exclusiva do pastor, que neste caso poderá aproveitar a ocasião para também tratar de problemas específicos da igreja local. Além disso, na relação entre congregações e igrejas-sedes a realização do culto de Ceia é um sinal de relativa autonomia. Um ponto de pregação[333], por exemplo, só se torna efetivamente uma congregação quando se permite que ali seja realizada Santa Ceia própria, sem a necessidade que seus membros se dirijam à igreja-sede para cear. Ainda na Era Vingren, quando Paulo Leivas Macalão começou a formar núcleos no subúrbio do Rio de Janeiro, Gunnar Vingren escreveu em sua agenda: "*Paulo* [Macalão] *ameaçou dar Santa Ceia e batizar no subúrbio. Ele é muito independente"* [334]. Neste caso, permitir que Macalão assim o fizesse seria dar o reconhecimento à autonomia das igrejas por ele abertas, em relação à igreja de São Cristóvão (o que de fato aconteceria mais tarde), dirigida pelo missionário.

De igual modo, no período em que os Ministérios assembleianos começaram a se autonomizar, uma das estratégias das igrejas-sedes para manterem suas congregações era a de não permitir que elas realizassem ceias próprias, expediente raramente utilizado atualmente. Desta forma, a Santa Ceia se constituía como o culto que chancelava efetivamente a identidade de uma igreja local.

---

[331] Exceção feita à CCB, que realiza a Ceia anualmente.

[332] A disciplina é o período em que o membro é impedido de participar da Santa Ceia e desenvolver outros tipos de atividade na igreja por conta de uma falta grave. Falaremos dela no quinto capítulo.

[333] O ponto de pregação é um local em que um núcleo de crentes se reúne semanalmente (normalmente uma casa ou pequeno salão), mas que ainda não se transformou oficialmente em uma congregação. Voltaremos a falar dos pontos de pregação no próximo capítulo.

[334] Devemos a transcrição deste trecho da agenda de Vingren (de 1932) ao historiador assembleiano Mário Sérgio Santana.

A hierarquia assembleiana

> [...] o sistema de hierarquia eclesiástica que, pelo adotado, já se esboça de modo bem acentuado entre nós na Assembleia de Deus no Brasil, pois, aquilo que no cristianismo primitivo demorou cinco séculos para se generalizar, entre nós, com outros nomes, se generalizou em apenas 40 anos e o que na igreja apóstata deste último tempo custou ainda mais tempo para vingar, entre nós, nalguns setores, já é coisa oficializada com menos de 50 anos de experiência pentecostal! (VASCONCELOS, 1959:2)

O personalismo é uma das marcas indeléveis da cultura brasileira, conforme observavam, entre outros Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre (HOLANDA, 1999; FREYRE, 1978). Tal característica cultural foi absorvida de forma singular pelas ADs, principalmente no que diz respeito à importância dada à hierarquização das funções eclesiásticas, como expressa a crítica em epígrafe, presente em artigo assinado por Alcebíades Vasconcelos publicado no MP em 1959.

O destaque à hierarquia pode ser notado inclusive na disposição arquitetônica e mobiliária dos templos assembleianos. Ao falar sobre as diferenças do templo protestante em relação ao modelo católico, Edin Abumanssur observa que:

> O ápice do culto acontece no momento da locução por parte do pregador. Por essa razão, o lugar de onde é feita a pregação possui posição privilegiada. O púlpito é o centro em torno ou diante do qual são dispostos os bancos para os fiéis. Ele jamais estará no mesmo nível dos bancos [...] A discussão em torno do lugar que o púlpito deve ocupar na organização do espaço do templo remete à questão teológica sobre o significado do culto e, nele, o papel da pregação. (ABUMANSSUR, 2004: 127)

Quando nos referimos ao templo assembleiano, esta mesma afirmação pode ser feita. No entanto há uma diferencial que merece destaque: no púlpito, além da tribuna, há sempre uma série de cadeiras ocupadas pelos obreiros da igreja, no caso, presbíteros, evangelistas e pastores. Mesmo que tais obreiros não sejam os pregadores da noite ou não estejam dirigindo o culto em questão, devem necessariamente ocupar a plataforma durante todo o culto. Nas pequenas congregações de periferia normalmente não há diferença entre as cadeiras do púlpito e as demais, o que não acontece nas igrejas maiores. Neste caso, os assentos do púlpito ganham destaque por terem um espaldar mais alto, serem acolchoados e terem um estilo mais clássico. Tornam-se desta forma símbolos de diferenciação hierárquica. Em

alguns casos, a cadeira do pastor-presidente conta com mais alguns elementos distintivos, como o espaldar ainda mais alto e o encosto para os braços, sem contar que se encontra simetricamente no centro do púlpito. Na ausência do pastor-presidente, ninguém ocupa sua cadeira.

A princípio, poderia se imaginar que estas práticas simbólicas de diferenciação são características específicas de alguns Ministérios. No entanto, observamos a preocupação com as cadeiras do púlpito, e em especial com a cadeira do pastor-presidente, na sede de diferentes ramos da AD, conservadores ou não[335]. Além disso, o modelo é reproduzido pelos setores e congregações de tais Ministérios, com exceção às pequenas congregações da periferia, muitas vezes sem recursos financeiros para investir nestas características simbólicas. Tais elementos apontam para o lugar de destaque que a figura dos obreiros ocupa na cultura assembleiana.

Diversos trabalhos que estudam o pentecostalismo latino em geral e as ADs brasileiras em particular têm afirmado o papel central da figura do pastor como instância última para as tomadas de decisão na Igreja[336]. Carreiro (2012:239) sintetiza tais posições com a expressão: *"*[Nas ADs há] *líderes fortes e povo fraco"*.

Nas ADs há uma prática de verticalização das funções eclesiásticas, o que faz com que a carreira pastoral seja vista como a soma de várias conquistas em cada um dos degraus de um escala. De modo geral, a hierarquia assembleiana está baseada em cinco cargos hierárquicos ascendentes: cooperador (ou auxiliar), diácono, presbítero, evangelista e pastor. O conjunto de todos os que possuem uma graduação hierárquica é o grupo dos "obreiros[337]" ou o "ministério" da igreja local[338]. Evangelistas e pastores também são chamados de "ministros". Em tese, todo pastor passou por cada uma das etapas anteriores antes de chegar ao último degrau da escada, embora seja possível encontrar casos em que a regra não foi seguida a risca. No caso das mulheres, o assembleianismo clássico admite apenas a existência de cooperadoras e/ou diaconisas, e quando muito, missionárias (no caso, as únicas a ocuparem o púlpito). Atualmente esta estrutura tem sido modificada em diversos assembleianismos. Na

[335] No entanto, há exceções. O blogueiro Judson Canto afirma que ao assumir a presidência da AD da Penha/RJ (que posteriormente se transformaria em AD Vitória em Cristo) Silas Malafaia aboliu a prática de diferenciação da cadeira do pastor-presidente, afirmando*: "Se eu chegar a alguma filial e vir um 'trono' por lá, é rei deposto na hora!"* (CANTO, 2010)

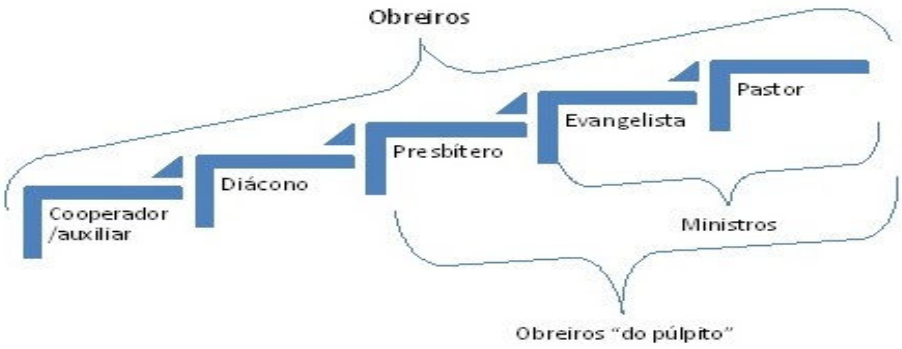
[336] Cf., por exemplo, D'EPINAY, 1970; SOUZA, 1969; MARIANO, 1999; FRESTON, 1994 e CORREA, 2013.

[337] Em algumas denominações pentecostais, como a IURD, o "obreiro" é um mais um dos cargos da escala hierárquica, no caso, similiar ao diácono da AD.

[338] Mais uma vez aqui destacamos o diferente uso da palavra "ministério" no contexto assembleiano. Neste caso, conforme tipologia criada por Alencar (2013), trata-se do "ministério estamental" (grafado sempre com letra minúscula) diferente do Ministério corporativo (que grafamos com letra maiúscula) que refere às redes de igrejas independentes.

AD de Manaus, por exemplo, o cargo de presbítero foi abolido. No Ministério Bela Vista-Fortaleza/CE um novo degrau foi criado no topo da escada: o de apóstolo, ocupado pelo presidente do Ministério[339]. Já no Ministério de Madureira, Manoel Ferreira (principal herdeiro do capital simbólico de Paulo Leivas Macalão e atual presidente da CONAMAD) foi reconhecido no cargo de bispo em 2001, sendo o único no Ministério a ter tal designação. No entanto, apesar destas adaptações, nossa análise se restringirá a hierarquia assembleiana clássica, que pode ser representada da seguinte forma:

Diagrama 6 – A Hierarquia assembleiana clássica



Cabe aqui uma observação a respeito do cargo de "missionário". Como já visto, nas primeiras décadas o título era bastante comum, principalmente quando se fazia referência aos líderes suecos. Ainda há missionários nas ADs, mas na maior parte dos Ministérios este não é um título hierárquico. O "missionário" na realidade é um evangelista, presbítero ou pastor, que, no entanto, desenvolve uma atividade de evangelização em outros países, e, por isso, é identificado desta forma[340]. Em alguns Ministérios o título é aplicado unicamente às mulheres. Na impossibilidade de se consagrarem "pastoras" (tema que eventualmente aparece em pauta nas reuniões convencionais da CGADB), consagram-se "missionárias", embora suas atividades não estejam especificamente ligadas ao trabalho missionário propriamente dito. Em alguns casos, "missionária" é o título honorífico concedido à esposa de um pastor. Na ADMM Madureira, que mantém o esquema hierárquico básico, atualmente existem pastoras.

[339] O Ministério Bela Vista, presidido pelo Ap. José Teixeira Rego Neto, é uma cisão da AD Ministério do Templo Central de Fortaleza, ocorrida em 1963. (FRANKLIN, 2014). O Ministério está ligado à CGADB, que, no entanto, não reconhece o título de apóstolo.

[340] Em outras denominações, o título de "missionário" é o topo da hierarquia ministerial. É o caso da Igreja Deus é Amor com o Miss. Davi Miranda (falecido em 2015) e da Igreja da Graça com o Miss. R.R. Soares. Em ambos os casos, apenas os dois líderes maiores recebem esta distinção, os demais são "apenas" pastores.

As promoções na hierarquia acontecem sempre por indicação do pastor e são efetivamente confirmadas mediante o ato de "consagração" (no caso da consagração de pastores, a indicação deve partir do líder do setor ou campo de trabalho). Assim, o líder assembleiano tem a prerrogativa de escolher quais obreiros trabalharão ao seu lado, embora não possa destituir de seus cargos obreiros que já houvessem sido consagrados antes de sua administração. A consagração de um obreiro à determinada função ministerial normalmente acontece em uma reunião regional de obreiros ou reunião convencional (principalmente nos casos de evangelistas e pastores) em que os candidatos ajoelham-se e recebem oração com imposição de mãos por parte dos ministros, ou, como é o caso de alguns Ministérios, a unção dos com óleo (LOPES, 2008). Após o ato, os obreiros consagrados estão habilitados para exercerem a nova função. Uma vez consagrado, o obreiro permanecerá com aquele título até o fim da vida, a não ser que seja promovido a uma função superior, cometa uma falta muito grave ou peça o seu descredenciamento. Caso contrário, mesmo que não esteja desenvolvendo alguma atividade específica na igreja local continuará fazendo jus à sua função eclesiástica e ocupando um lugar no púlpito[341]. Assim, principalmente nas igrejas maiores é comum encontrar um grande número de obreiros ocupando o púlpito.

A função de dirigir uma congregação é preferencialmente dada ao detentor do título de pastor, mas isto não quer dizer que outros obreiros não o possam fazer. Evangelistas e presbíteros também dirigem igrejas, e até mesmo diáconos, na inexistência de obreiros com um nível hierárquico maior. Em todos os casos, ao dirigir uma congregação o obreiro passa a ter todas as prerrogativas de um pastor, mesmo que não o seja oficialmente, sendo inclusive reconhecido desta forma pela igreja local. Logicamente, quanto maior a igreja a tendência é que seu dirigente tenha uma graduação hierárquica mais alta.

Embora os membros[342] da igreja saibam que por vezes podem acontecer consagrações frutos de favorecimentos pessoais, a conduta moral do obreiro e sua habilidade na função são os aspectos que mais pesam para o reconhecimento do candidato no cotidiano da igreja local. Neste sentido, tornar-se obreiro significa ganhar uma credencial de responsabilidade perante a congregação, o que sem dúvida influi sobre a identidade do indivíduo, já que agora além de crente (o que exige um comportamento diferenciado em relação aos vizinhos não crentes, algo bastante valorizado principalmente na Era Canuto/Macalão), agora é também obreiro, e por

[341] Neste sentido o sistema hierárquico assembleiano é bem diferente do sistema presbiteriano, por exemplo, em que os presbíteros são eleitos por uma assembleia para um mandato cujo tempo é estabelecido em regimento específico. Neste caso, embora o presbítero eleito seja considerado presbítero até o fim da vida, só fará jus à sua posição enquanto estiver exercendo seu mandato.

[342] Nesta seção denominamos "membros" todos os crentes que não são obreiros, maneira usual pela qual os assembleianos se referem a este grupo.

conta disso deve ter uma vida exemplar para os da igreja. Assim, para o obreiro a cobrança quanto ao cumprimento dos padrões comportamentais da instituição serão maiores.

Há ainda um *habitus* próprio relativo aos obreiros. Uma de seus aspectos é o traje típico. Embora tal costume não seja fruto de qualquer decisão convencional e nem mesmo esteja regulamentado oficialmente nos regimentos oficiais das igrejas, todo o obreiro deve necessariamente usar terno e gravata quando estiver em serviço no culto. É inadmissível que um obreiro (especialmente "do púlpito") esteja trajado de outra forma, o que comprometeria o caráter de respeitabilidade que a posição representa.

Feitas estas considerações sobre a escada hierárquica, faremos agora uma breve descrição das funções desempenhadas em cada um dos degraus, para posteriormente nos determos à sua construção histórica.

a) Cooperador

O cargo de cooperador (também chamado de "auxiliar" em alguns Ministérios) é a porta de entrada para o ministério estamental e pode ser considerado uma espécie de "estágio probatório" para o diaconato, já que na prática o cooperador desempenhará as mesmas funções de um diácono (embora o último tenha a primazia em todas elas). No entanto, a grande diferença é que para o cargo de cooperador não exista a exigência do batismo com Espírito Santo, condição essencial para ascender aos outros cargos da escada. É comum existirem obreiros consagrados diretamente ao cargo de diácono, sem a necessidade de passar pelo primeiro degrau. Em muitos Ministérios o cargo de cooperador é uma função reconhecida apenas na igreja local, ou seja, o próprio dirigente da congregação pode efetuar o ato de consagração sem a necessidade de autorização da igreja-sede. No entanto, neste caso a atuação do obreiro será apenas reconhecida por sua igreja local.

b) Diácono

O diácono é o responsável pelo serviço de manutenção física do templo e do culto. Assim, desenvolverá diversas atividades: atua como porteiro, recepciona os visitantes, serve aos membros a Santa Ceia, recolhe as ofertas, soluciona imprevistos de ordem física que surgirem durante o culto, entre outras. De acordo com definição proposta por revista de EBD da década de 1950:

> Êstes devem ser homens cheios do Espírito Santo. Seu trabalho é de extraordinária importância. Nada tem a ver com a direção da igreja, exercida pelo pastor e pelo presbítero. Sua função é explicada pelo nome; "diáconos" é uma palavra grega que significa "servo". Os diáconos devem, sob orientação do ministério, cuidar dos serviços materiais, como visitar e cuidar dos enfermos, dos pobres e abandonados, velar pelos interesses da igreja em conservação de templos, etc. É um trabalho importante, e Jesus ressalta a sua importância com as palavras "maior é o que serve". Mateus 20:25-28 (BÉRGSTEN, 1958: 20) [343]

Não faz parte das suas atividades essenciais pregar, ministrar estudos ou dirigir cultos, embora não seja impedido de fazê-lo. Embora seja o responsável pela manutenção do templo, o diácono não tem poder decisório quanto à administração dos recursos da igreja, nem participa das tomadas de decisão da liderança. O que não acontece em outras denominações. Na maior parte das igrejas batistas, por exemplo, os diáconos participam do Conselho que administra a igreja local.

c) Presbítero

A passagem do cargo de diácono para o de presbítero é a que promove maiores mudanças na atividade do obreiro. A partir do presbitério o obreiro tem um lugar cativo no púlpito[344] e passa a desenvolver atividades relacionadas à administração dos sacramentos, além da pregação e direção de cultos. Originalmente chamado de "ancião[345]", em tese, compreende-se o presbítero como um "auxiliar do pastor", ou um pastor em menor escala como destacam as publicações oficiais:

> O presbítero (anteriormente chamado "ancião") é o auxiliar do pastor. Porém, em algumas regiões, em campos de evangelização das Assembleias de Deus, de certo modo, é lhe dado cargo correspondente ao de pastor, onde, na ausência deste, ele desempenha todas as funções pastorais: unge, ministra a Ceia e batiza. Entre esses,

[343] Em revista publicada em 2014 a definição é: *"Atualmente, a função primordial do diácono é auxiliar a igreja local através das orientações do seu pastor em atividades ligadas a visitar os enfermos, os necessitados e os desviados, bem como cuidar das tarefas espirituais ligadas ao culto, como a distribuir os elementos da Ceia do Senhor, recolher as contribuições para manutenção da igreja local (dízimos e ofertas) e auxiliar na ordem e na segurança da liturgia do culto, bem como de outras tarefas já mencionadas"* (RENOVATO, 2014: 88). Tirando o fato de que em 1958 se faz questão de dizer que o diácono não administra a igreja, a duas definições são próximas. O mesmo não acontece com definições de épocas diferentes sobre o presbítero, por exemplo, como veremos a frente.

[344] Isto em tese.Em igrejas menores, em que há poucos obreiros, há diáconos que ocupam o púlpito.

[345] Ancião é outra designação bíblica para o presbítero. Na CCB este é o termo até hoje usado para o líderes das igrejas. (FOERSTER, 2009)

> há os que possuem a dignidade, capacidade e verdadeiro dom de pastor. (ARAÚJO, 2007: 715-716)

O presbítero está autorizado a ungir os enfermos e também ministrar a benção apostólica, quando solicitado. Nas ADs a função é diferente daquela cumprida em outras igrejas protestantes. No caso das igrejas presbiterianas, por exemplo, ao presbítero corresponde o papel de administrador dos recursos materiais da igreja, atividade exercida por intermédio do conselho local, o presbitério[346], órgão não existente nas ADs. Voltaremos a esta questão mais a frente, ao falarmos sobre a dimensão histórica do cargo no contexto assembleiano.

d) Evangelista

O cargo eclesiástico de evangelista é uma criação essencialmente assembleiana, já que não se observa esta designação em igrejas mais antigas que as ADs. Em outras denominações pode existir a função de "evangelista[347]", mas nesse caso a designação não se refere à posição estamental de uma hierarquia, como acontece nas ADs. Em tese, o evangelista assembleiano é o responsável pela divulgação da mensagem pentecostal nos ambientes externos à igreja, no entanto, na prática sua atuação é idêntica ao do presbítero, embora tenha a proeminência sobre ele. O evangelista, porém, desfruta de uma vantagem: assim como os pastores, ele tem direito a voto na Convenção[348], e por conta disso ganha a designação de "ministro". Em alguns Ministérios, especialmente aqueles em que os pastores são funcionários remunerados da Igreja, a etapa é um estágio para o pastorado, já em outros se podem consagrar presbíteros direto ao pastorado. Em pesquisa empírica na AD em Canoas/RS Lopes (2008:95) observou que, no caso específico do Ministério estudado "*o evangelista, na maioria dos casos, exerce uma atividade idêntica à do presbítero. A exceção é feita a alguns poucos, prováveis futuros indicados ao pastorado, que recebem a incumbência de administrar um distrito* [setor de igrejas]*"*.

[346] Desta forma a palavra "presbitério" tem um sentido diverso nas ADs e nas Igrejas Presbiterianas: na última, "presbitério" é o conselho administrativo da igreja local, enquanto nas ADs refere-se às atividades individuais de um presbítero (neste caso, o presbiterianismo usa a palavra "presbiterato").

[347] No capítulo 1 fizemos referência ao Evangelista Raimundo Nobre que liderou a reunião de exclusão de Daniel Berg e Gunnar Vingren da PIBBP em 1911.

[348] Isto no caso de convenções como CGADB e CONAMAD. Na ADMP, por exemplo, presbíteros também são membros da Convenção.

Nos meses de maio e junho de 2014, por conta de revista de EBD que discutia os diferentes cargos ministeriais das ADs (RENOVATO, 2014), promoveu-se no que chamamos de "mídia alternativa assembleiana[349]" um debate com diversos questionamentos a respeito da real distinção entre presbíteros e evangelistas[350], que na prática das igrejas locais acabam cumprindo exatamente as mesmas tarefas, embora o evangelista tenha a proeminência. Falaremos da criação histórica desta distinção mais a frente.

e) Pastor

O topo da escada eclesiástica é o objetivo de boa parte dos obreiros assembleianos. Qualquer simples relato biográfico de um pastor conta quase que obrigatoriamente com as datas em que foi consagrado a cada um dos cargos da escada, culminando com o dia em que foi consagrado ao pastorado. Nas ADs a função de pastor ocupa posição central no que diz respeito à gerência dos templos, direção de cultos e administração de sacramentos.

A atividade pastoral pode ser exercida em tempo integral ou voluntariamente. Algumas convenções estaduais optam por assalariar todos os pastores a ela filiados e responsabilizando-lhes pela direção de igrejas. Em outras, a atividade é voluntária, o que obriga os pastores a simultaneamente dirigirem uma igreja e exercerem uma atividade remunerada. Um "meio termo" bastante comum é o de assalariar apenas os pastores responsáveis por setores, sendo os líderes das menores congregações voluntários.

Além dos serviços religiosos, o exercício da função atua diretamente também sobre a identidade do indivíduo: quando alguém se torna pastor, deixa de ser chamado simplesmente pelo primeiro nome. Não é mais o "irmão José", como acontece com os membros da igreja ou mesmo com ocupantes de outros cargos. A partir de então, mesmo em conversas informais ele é necessariamente chamado de "pastor José"[351]. A partir de então é quase impossível separar as esferas de vida pessoal e ministerial, especialmente daqueles que são titulares de igrejas. O pastor, além da responsabilidade pelas atividades litúrgicas acaba criando um elo com os

[349] Cf. Capítulo Introdutório

[350] No blog *O balido,* em artigo chamado "*O evangelista, outra jabuticaba assembleiana*", Judson Canto comenta: "*Para começar, diferentemente do diácono, do presbítero e do pastor, o evangelista não tem função específica na denominação a não ser esperar a promoção ao posto de pastor. Os evangelistas não podem ser tidos por estagiários nem por aspirantes, no sentido restrito do termo, porque são considerados ministros (e nem vamos nos deter agora para descobrir por que os diáconos e os presbíteros não são). Também não é uma designação reservada aos missionários ou a obreiros dedicados exclusivamente à evangelização, o que pelo menos preservaria um resquício de lógica"* (CANTO, 2014b).

[351] Alencar (2013) observa que este costume não existia entre os missionários suecos, que se correspondiam apenas como *irmão Vingren, irmão Daniel, irmão Samuel*, etc. Sendo o costume, portanto, uma criação brasileira, ligada ao já comentado personalismo presente na cultura nacional (HOLANDA, 1999)

membros da igreja que se sobrepõe ao momento do culto, já que os membros a ele se dirigem quando necessitam de um conselho ou enfrentam algum problema de ordem familiar, ou até mesmo financeiro ou profissional. Principalmente em congregações menores é comum ver pastores sendo chamados para interferirem em alguma briga conjugal ou auxiliando famílias mais carentes na organização de velórios ou festas de casamento. Por conta de tal vínculo, em algumas situações a eventual troca de pastores promovida pela igreja-sede pode ser traumática para algumas famílias mais apegadas ao líder.

Apesar do cargo de pastor ser o último da escada e conferir a seu detentor uma credencial ainda maior de responsabilidade diante dos membros e obreiros, chegar a esta graduação não significa necessariamente chegar ao topo do poder, já que existem ainda as cadeiras de pastor setorial ou, esta sim a posição-topo, a função de pastor-presidente de Ministério:

> O pastor-presidente fica no topo organizacional de um Ministério, ele escolhe e monta sua equipe administrativa [...]. [que] sob o seu comando administram todas as igrejas filiadas, as congregações, as subcongregações e os pontos de pregação, sendo soberano e suficiente para resolver os casos internos e externos tais como: admitir e desligar obreiros, quando necessário; presidir a consagração dos presbíteros e dos diáconos apoiando-se em normas sagradas; consagrar os pastores e os evangelistas pala Convenção na qual esta Igreja está filiada; oferecer credenciais aos obreiros; e exigir a devolução da credencial do obreiro, se ele for desligado do Rol de Membros desta igreja (CORREA, 2013:153)

Como destacamos no primeiro capítulo, a função de pastor-presidente está intimamente ligada ao processo de ministerialização das ADs, consolidando-se na Era-Canuto/Macalão e hoje aparecendo de forma quase onipresente nos diferentes ramos assembleianos. Ainda segundo Correa (2013:149) o termo foi cunhado por Paulo Leivas Macalão e começa a aparecer nas páginas do MP em 1957.

A construção histórica da hierarquia assembleiana

A ideia de que o pastorado é o topo de uma carreira ascendente é uma construção cultural que começa a ser desenvolvida na Era Nyström, mas que se consolidou na Era Canuto/Macalão. Dos cinco degraus hierárquicos o primeiro a tomar forma nas ADs foi o de pastor. No primeiro capítulo tivemos a oportunidade de conhecer as circunstâncias sociais em

que foram escolhidos os primeiros pastores da denominação entre os seringueiros do interior paraense. Longe de ser o topo de uma carreira ministerial, ser pastor nas duas primeiras décadas era simplesmente o sinônimo de liderar um núcleo de crentes. Os pastores eram escolhidos sob a necessidade impulsiva de evangelização, quando a igreja ainda vivia as características de movimento profético, e, portanto, ainda não se burocratizara. A frase que Gunnar Vingren teria dito ao consagrar André Bernardino (então com 28 anos) ao pastorado na AD de Itajaí/SC em 1932, expressa as características do período: *"Não deveria consagrá-lo ao ministério. Você ainda tem muito pouco tempo de conversão e é solteiro, mas devido à falta de obreiros vou separá-lo para o pastorado"* (ARAÚJO, 2007:786). Tal característica é evidente em toda a Era Vingren. A exemplo de Bernardino, Paulo Leivas Macalão, foi consagrado direto ao pastorado em 1930[352], também por Gunnar Vingren, o mesmo acontecendo com Cícero Canuto de Lima em 1923. Tais hipóteses de ascensão direta seriam inimagináveis na atualidade.

O surgimento dos demais degraus da escala ministerial é concomitante ao processo de burocratização da Igreja. Já na Era Vingren há referência à existência de diáconos, bem como de uma diaconisa, consagrada pelo próprio Vingren em 1926 (DANIEL, 2004). Vale lembrar que a função já existia nas igrejas batistas, denominação de origem do grupo fundador das ADs. No entanto, à medida que o carisma inicial do fundador se rotiniza e as ADs vão ganhando características sacerdotais, os degraus hierárquicos vão se consolidando como parte essencial da estrutura burocrática e posteriormente incorporam-se à cultura da denominação sob o aspecto de "patentes" eclesiásticas, transformando-se em *sistemas de diferenças percebidas e apreciadas pelos próprios sujeitos sociais, como estrutura de separações diferenciais, de distinções significantes.* (BOURDIEU, 1983: 39)

No sistema hierárquico das ADs, encontramos resquícios de mais de uma tradição protestante. Nos capítulos anteriores percebemos como a mescla dos sistemas de governo episcopal e congregacional contribuíram para o surgimento dos Ministérios independentes. No entanto, no que diz respeito à hierarquia é possível ainda encontrar resquícios do modelo presbiteriano de governo. Neste sistema, adotado nas igrejas de mesmo nome, entende-se que pastor e presbítero são designações equivalentes, sendo o pastor um "presbítero docente" (MARTINS, 1958), ou seja, um presbítero cuja função restringe-se à ministração dos sacramentos, à pregação bíblica e ao aconselhamento (SOUZA, 2010b). Por sua vez, os

[352] Por vezes, parte da historiografia oficial procura destacar o fato de Paulo Leivas Macalão ter sido consagrado direto ao pastorado como resultado de suas virtudes pessoais, como se tivesse sido "dispensado" dos demais cargos por conta de seu pioneirismo como pregador nos subúrbios do Rio. No entanto, até então, não existiam os outros cargos da escada hierárquica, a não ser o cargo de diácono.

"presbíteros regentes" se responsabilizam pela administração dos recursos materiais da igreja através da participação em um conselho em que o pastor é o presidente, mas não tem direito a voto. Neste modelo os presbíteros regentes são eleitos pela igreja local para exercerem seus mandatos. Neste caso temos um órgão administrativo na igreja chamado de "presbitério". Nas igrejas batistas, de onde as ADs são originárias, esta ideia de "presbitério" também pode estar presente, embora a designação de "presbítero" seja incomum.

De acordo com o diário do missionário Nels Nelson, Gunnar Vingren consagrou Manoel Maria Rodrigues, membro do grupo fundador das ADs em Belém do Pará, como primeiro presbítero assembleiano, embora não indique a data, nem as circunstâncias de sua escolha para o cargo (NELSON, 2001:112). No relato biográfico de Rodrigues publicado no MP em 1969, esta informação também não está presente (MENSAGEIRO DA PAZ, 1969).

Apesar desta informação, foi na Era Nyström que o cargo entrou na pauta das discussões da CGADB, bem como em artigos do MP. Tais discussões propunham o ajustamento do cargo ao modelo de governo que estava sendo formatado pela Convenção, já que até então o cargo não era um padrão entre as diferentes ADs. O tema foi discutido pela primeira vez na Convenção de 1933, quando se decidiu que os "anciãos" (título até então utilizado para designar os presbíteros) e não apenas os pastores poderiam efetuar batismos e ungir enfermos (NYSTRÖM e CONDE, 1933:4).

Em 1936 o missionário Nils Kastberg (na época pastor da AD em São Cristóvão[353]) defendeu a necessidade da consagração de presbíteros, argumentando que estes obreiros deveriam desempenhar funções similares aos dos pastores. Para ele, a única diferença entre eles era que o pastor seria uma espécie de "presbítero de tempo integral", e por isso, seria o titular da igreja, sendo auxiliado pelos demais:

> O pastor que é o primeiro presbítero da igreja já não tem tempo, quando a igreja cresce, de se interessar e se embaraçar, pelo trabalho material; mas, tem de usar todo o seu tempo, para o trabalho na igreja. Aquele que emprega todo o seu tempo e força, neste trabalho, deve ser sustentado pela igreja.
>
> A outra qualidade de presbíteros, são os presbíteros auxiliares do primeiro, que, por falta do pastor, ficam a frente da igreja. Estes, compreendemos, são os que trabalham com as mãos e se sustentam a si mesmos servindo à igreja como presbíteros nas horas vagas. Notai bem que, quando se fala [no Novo Testamento]

[353] De acordo com Araújo (2007:408-409), Nils Kastberg (missionário sueco que chegou ao Brasil em 1928) pastoreou a AD São Cristóvão entre 1934 e 1938. Neste período Samuel Nyström, então pastor da Igreja, voltou para a Suécia e posteriormente tornou-se missionário em Portugal. Retornou ao Brasil em 1939, reassumindo a direção da igreja. Na ocasião Kastberg transferiu-se para a Argentina.

> dos presbíteros da igreja, em Jerusalém, Éfeso, e dos que serviam nas igrejas, as quais Pedro escreveu, sempre a palavra presbítero é usada no plural; isto quer dizer os que eram diversos, os que serviam nas diferentes igrejas. Logo, é claro, que a igreja não podia sustentar uma porção de presbíteros, uma vez que sustentava os que estavam consagrados, inteiramente para o Evangelho.(KASTBERG, 1936:2)

Embora não proponha a criação de um órgão burocrático com membros eleitos pela assembleia dos crentes (como acontece no presbiterianismo), no modelo defendido por Kastberg o poder do pastor da igreja local seria dividido com o grupo de presbíteros. No artigo, Kastberg ainda elogia nominalmente o missionário sueco Joel Carlson por promover a consagração de presbíteros na AD em Recife/PE e parabeniza outras igrejas que estavam procedendo da mesma forma, além de afirmar que para uma igreja em crescimento, há uma necessidade muito maior de presbíteros que de diáconos.

Alguns meses antes da publicação do artigo o tema apareceu na reunião da CGADB de 1936 em que ficou decidido que os "diáconos e presbíteros" em conjunto (não aparece aqui o pastor) poderiam ser chamados genericamente de "ministério da igreja" (CARLSON, 1936:2,3; DANIEL, 2004). Outro artigo publicado no mesmo ano e desta vez escrito por um pastor brasileiro ofereceu a distinção entre diácono e presbítero, destacando que apenas o último poderia participar de reuniões convencionais (GALVÃO, 1936). Neste momento a distinção hierárquica entre diáconos e presbíteros já começa a ficar evidente.

No entanto, apesar de já estar definida a distinção entre diáconos e presbíteros, ainda não estava clara a diferença entre presbíteros e pastores, já que na Convenção do ano seguinte (1937), surgiu a pergunta: "*Os anciãos também são pastores?"*. A resposta acenou favoravelmente à proposta de Kastberg, ao indicar que "*muitas vezes, [há] duas categorias de anciãos*" embora não tenha fechado de fato a questão, já que concluiu: "*devemos [...] orar, e então, ficaremos entendendo isto, pois as igrejas cheias do Espírito Santo saberão reconhecer os ministérios, bem como os dons que o Senhor tem dado a cada um dos seus servos*" (BRITO, 1937:5).

É importante destacar que a CGADB de 1937, como já dissemos, foi realizada em São Paulo e foi a primeira que teve apenas brasileiros na mesa diretora. É provável que o não fechamento da questão estivesse relacionado ao jogo de forças entre os missionários suecos e os pastores brasileiros, já que na prática o sistema de consagração de presbíteros tal qual proposto pelo sueco Kasteberg limitaria o poder do pastor da igreja local, já que propunha uma divisão deste poder com os obreiros de sua igreja, o oposto do interesse dos Ministérios

que começavam a se consolidar, centralizados nas decisões de seus respectivos pastores-presidentes.

Assim, na Convenção de 1940, a função de presbítero foi definida em outros termos, conforme indicação de sua ata: "*ancião [presbítero] é* [...] *considerado cooperador do pastor no cuidado com o rebanho"* (DANIEL, 2004:162). Por mais que a resolução (da forma como registrada) ainda pudesse criar dúvidas sobre a natureza desta cooperação, os pastores são apresentados como obreiros distintos dos presbíteros e não como presbíteros em tempo integral. Assim, o presbítero foi alocado hierarquicamente abaixo do pastor, e não ao seu lado, como era a proposta de Kastberg. Sacramentou-se assim a função até hoje adotada nas ADs quanto ao presbítero, impedindo-se que a administração das igrejas estivesse sobre a responsabilidade de um colegiado de presbíteros.

No entanto, apesar da decisão da CGADB em 1940, a AD de São Cristóvão (até então a igreja de maior destaque) continuou a ter um sistema de governo essencialmente presbiteriano. Desde a sua fundação até o final da década de 1950 todos os seus pastores-titulares foram missionários suecos (entre eles Gunnar Vingren e Samuel Nyström), inclusive Nils Kastberg que pastoreou a igreja no mesmo período em que escreveu o artigo sobre os presbíteros no MP, sendo possivelmente o introdutor da prática nesta Igreja. O primeiro brasileiro a liderar a AD de São Cristóvão foi Alcebíades Pereira de Vasconcelos em 1958. Pastor de expressão e bastante conhecido nas ADs do período, Alcebíades pastoreava a AD de São Luiz/MA quando foi convidado pelo presbitério da AD do Rio de Janeiro a assumir a direção da igreja. O fato de chegar a então capital do país por intermédio de um convite dos presbíteros da igreja e não pela indicação de outro pastor ou da CGADB indica a força dos presbíteros nesta igreja. Em sua biografia o pastor Alcebíades conta suas impressões a respeito daquele grupo:

> Notando que aquele presbitério era dirigido pela carne, e não pelo Espírito Santo, pedi a palavra para solicitar que me pagassem por favor as passagens de volta a São Luis, mas o meu amado irmão Nelson [o missionário Nels Nelson], discernindo meus pensamentos, disse-me: "Irmão Alcebíades, por favor aceite, porque caso contrário vai ser muito pior". Ele estava quase chorando ao fazer este apelo, o que moveu-me o sentimento de profundo amor que lhe dedicava, e pensando em alguma consequência ruim para ele próprio, aceitei, e me vi 24 horas após chegar ao Rio como o primeiro pastor brasileiro daquela igreja, presidente da sua diretoria. [...] Deus sabe o quanto eu estava inseguro diante da nova missão de liderar uma igreja

> com um presbitério todo-poderoso, que decidia pela igreja e do qual eu deveria ser 100% dependente. (VASCONCELOS e LIMA, 2003: 76)

No mesmo texto o pastor reclama da independência do presbitério em relação à administração financeira da igreja, bem como a relação entre a igreja-sede de São Cristóvão e suas congregações. A solução para os embates, tomada em 1959, foi dar autonomia jurídica e administrativa às congregações ligadas à Igreja, tornando-as Ministérios independentes cada qual liderado por um dos membros do presbitério, que se tornariam assim seus respectivos pastores-presidentes.[354] Alcebíades, por sua vez, deixou a direção da igreja de São Cristóvão em 1960, transferindo-se para a Bolívia, onde atuou como missionário por pouco mais de um ano (ARAÚJO, 2007).

A experiência negativa de Alcebíades com o presbitério de São Cristóvão não influenciou apenas os rumos que a Igreja carioca tomou a partir de então. Em junho de 1959, mesmo mês em que deu autonomia às igrejas de São Cristóvão, o pastor publicou no MP um artigo em que critica a existência de presbíteros nas ADs:

> Não encontramos base bíblica para a existência de um bispado sobreposto aos pastores afim de os governar, pois a Bíblia claramente demonstra que o ministério atual é composto apenas de PASTORES, EVANGELISTAS e DIÁCONOS.
> Recapitulando, diremos: um pastor, por força de seu mister exerce as funções de presbítero, bispo, pastor e mestre do rebanho que lhe é confiado; evangelista é o ministro desbravador que se dedica por vocação e por dom de Deus à pregação do Evangelho "a tempo e fora de tempo". II Tim. 4:1-2, e, por fim, o diácono, que não tem qualquer função espiritual além da oração e daquela própria dos seus deveres de crente em Jesus, e sim, exerce por ocupação de seu encargo uma função puramente material, no tocante às finanças da igreja. At 6:1-6 (VASCONCELOS, 1959:4)

A posição de Alcebíades recebeu resposta quatro meses depois em artigo assinado pelo missionário Eurico Bergstén[355]. No texto o missionário argumenta que já nos tempos do Novo Testamento os presbíteros administravam as igrejas, sendo o pastor o presbítero-líder (BERGSTÉN, 1959:3), em uma posição bastante parecida com a do sueco Kastberg na década

[354] As congregações que se tornaram Ministérios foram: Cordovil, Penha, Ilha do Governador, Bonsucesso, Caetés, Olaria, Vila Izabel, Borel, Rio Comprido, Lapa, Leblon e Brás de Pina (VASCONCELOS e LIMA, 2003: 80). Uma dessas congregações, A AD da Penha, é hoje a sede da AD Vitória em Cristo, liderada pelo Pr. Silas Malafaia. A AD de São Cristóvão, como já dissemos no capítulo 1 não mais está ligada à CGADB e atualmente se chama "Assembleia de Deus Missão da Fé Apostólica".

[355] Eurico Bergstén era finlandês, mas foi enviado pela Missão sueca ao Brasil como missionário em 1948 (ARAÚJO, 2007)

de 1930. A réplica à Bérgsten é publicada ainda na mesma edição com continuação na edição seguinte. Nela Vasconcelos opõem-se tanto à ideia de presbitério, quanto ao sistema que em sua época consolidava-se nas ADs, de concentração de poder nas mãos do pastor-presidente. No artigo defende um *"sistema de governo eclesiástico democrático"* em que as decisões são tomadas pela assembleia dos membros sem a necessidade de um presbitério. No texto (do qual extraímos a citação que abre esta seção), o convicto congregacionalista Alcebíades deixa às claras sua crítica à atuação dos "pastores-presidentes", pelo menos daqueles que demonstravam pretensões nacionais, a quem chama de "papas pentecostais":

> Deste modo, criado e estabelecido a inovação de pastores-presidentes, começou a surgir nalguns setores outro grau de nossa já avultada hierarquia – o de pastores-gerais (pastores de pastores)!...Logo no princípio, esse designativo recaía esporadicamente nalguns pastores, motivado pela gratidão de outros que deles recebiam auxílios generosos e por tal designação eram contemplados elementos apenas com campo de ação circunscrito a um Estado ou a certa região de um Estado; no entanto, já dava o que pensar... Agora, porém, não mais por motivo de gratidão, mas por decreto, por força estatutária, já há algures na Assembleia de Deus, pelo menos um pastor-geral com caráter nacional! [[356]] O que vemos nisto senão que estamos a um passo só de um papado pentecostal brasileiro?...Daí à infalibilidade, é apenas um salto, e talvez não muito grande, porque os profetas estão aí mesmo para proclamarem a inovação! (VASCONCELOS, 1959:2)

Assim, para Vasconcelos o cargo de presbítero no contexto assembleiano era o reflexo de um processo de burocratização das funções eclesiásticas cujo maior malefício cristalizava-se na criação do cargo de pastor-presidente com poderes nacionais[357]. Coerente a este princípio, quando pastoreou a AD de Manaus/AM, Vasconcelos aboliu o cargo de presbítero desta igreja.

No entanto, apesar de suas críticas ao presbitério, Vasconcelos defendia a existência do cargo de evangelista. Diferente da ideia de presbítero, oriunda de outra tradição religiosa e institucionalmente relativizada nas ADs, o cargo de evangelista é uma criação essencialmente assembleiana e nacional, embora o termo fosse usado pelos missionários suecos em outro contexto:

[356] É evidente que neste ponto está se referindo à Paulo Leivas Macalão.

[357] Apesar disto, o termo "pastor-presidente" foi aplicado pelo MP ao próprio Alcebíades três meses antes deste artigo (CORREA, 2013: 142), o que indica que muito mais que uma vaidade pessoal de algum líder, o título começava a ganhar contornos sociais, sendo aplicado inclusive a quem o desaprovaria.

> [Na Suécia] O crente que tivesse propósito de se tornar um pregador pentecostal e chegar ao todo da coletividade, deveria matricular-se numa escola bíblica. [...] Uma escola bíblica durava seis semanas. Depois de ter aulas sobre interpretação bíblica e homilética, além de outros assuntos, o aluno tornava-se um evangelista, apto para explicar o texto bíblico e em hebraico e grego. Com o título de "evangelista", ele deveria sair ao campo dentro do país. Mulheres também podiam se tornar evangelistas ou missionárias, mas não lhes era permitido ser "pregadoras".
>
> Era importante que o evangelista se tornasse um "sacerdote assistente", ao lado de um pastor conhecido. Desta forma, seria mais fácil para ele também ficar conhecido. Isso era necessário em relação a promoções futuras [...] Quando era incluído no caminho da promoção, ele recebia uma "convocação", e não era mais chamado de evangelista, mas de "pregador". Depois disso, ele podia ser convocado a ser um "bispo" (pastor). (ARAÚJO, 2007:580)

Assim, para os suecos a função de "evangelista" era uma espécie de estágio probatório para o ofício de pregador, missionário, ou mesmo pastor. Os membros do grupo de missionários enviados pela Igreja Filadélfia de Estocolmo para o Brasil a partir de 1917 parece ter cumprido este estágio (ARAÚJO, 2007). No entanto, percebemos que na década de 1930, no Norte e no Nordeste do país o termo começou a ser utilizado para os obreiros autóctones enviados para alguma atividade evangelística, como atesta o já citado Alcebíades Vasconcelos, ele próprio "separado" para evangelista em 1934 no Maranhão, dois meses após seu batismo em águas:

> Chegou dezembro de 1934, e me lembro de que o pastor João Jonas me chamou à parte e me disse sem rodeios: "No culto diurno do dia 5 deste mês, eu vou apresentar à assembleia geral na igreja você, Otoniel, Cícero, e Manoel Justino, para serem separados para o ministério de evangelista. Você irá abrir trabalho de nossa igreja em Picos, o Otoniel irá servir à igreja em Mangabas e o Manoel Justino irá para o trabalho em Tuntum" (VASCONCELOS e LIMA, 2003: 29-30)

À semelhança de Alcebíades, outros obreiros de destaque do Norte e Nordeste como Francisco Pereira do Nascimento (Pará) e Estevam Ângelo de Souza (Maranhão) também foram consagrados diretamente à função de evangelista e posteriormente ao pastorado (ARAÚJO, 2007), o que não acontecia com obreiros da mesma época do Sul e Sudeste.

É possível que até então o "evangelista" no contexto norte-nordestino fosse uma versão brasileira para o cargo de missionário (já que até então o termo "missionário" só aparece associado aos suecos), ou seja, alguém com autoridade pastoral enviado para iniciar

uma igreja em determinada região. Vale a pena lembrar que na fundação da CGADB em 1930 decidiu-se que os missionários suecos deveriam partir para o Sul e Sudeste do país, e que o Norte/Nordeste seria campo dos líderes brasileiros, o que nos explicaria a criação de uma função ministerial "nacional", em distinção aos missionários estrangeiros. Como se percebe, até então não existe um modelo único de hierarquia para as diferentes ADs e nem mesmo a ideia de ascensão ministerial. Além disso, o termo "evangelista" ainda não aparecia nos debates do MP no Rio de Janeiro na década de 30, então envolvido na discussão sobre a função do presbítero[358].

Assim, a função de evangelista, criada e bem aceita nas igrejas do Norte e Nordeste entrou na pauta convencional de 1941:

> Separação de obreiros
> Os obreiros das Assembleias de Deus no Distrito Federal e em outros Estados do Brasil, reunidos no Rio de Janeiro nos dias 8, 9 e 10 de outubro, resolveram o seguinte:
> Achamos por bem que a separação de obreiros deve ser feita como era no princípio do trabalho, e como em algumas igrejas, principalmente no Norte do país, que ainda conservam esse costume.
> A separação de obreiros, quando se trata de pastores e de evangelistas, deve ser feita numa reunião de obreiros, e isto depois que os futuros ministros se achem perfeitamente provados e habilitados a desempenhar suas funções, e tenham sido aprovados, após serem examinados, e pelo consentimento unânime, se for possível, dos obreiros presentes à reunião.
> Samuel Nyström (presidente)
> Paulo Leivas Macalão (1º secretário)
> (DANIEL, 2004:168)

Assim, o cargo de evangelista surge na hierarquia assembleiana como desdobramento da prática de assim se referir aos obreiros enviados por uma igreja local para o estabelecimento de uma nova congregação. Como não eram pastores, mas se tornavam responsáveis pelas novas congregações abertas, passaram a ter um reconhecimento semelhante ao dos pastores nas Convenções, daí o porquê da designação comum de "ministros". Com relação aos presbíteros, função que acabou sendo colocada no centro de

[358] O histórico de fundação da Assembleia de Cristo (posteriormente Igreja de Cristo), cisão da AD nascida em 1932 em Mossoró/RN cita a existência de presbíteros e evangelistas entre seus fundadores (de acordo com o site da Igreja de Cristo em Genibaú – Fortaleza/CE <www.genibau.com.br/historia>, acessado em 4.jul.2014.). O fato de existirem presbíteros nesta igreja em 1932, explica-se pelo fato de boa parte de seus fundadores serem de origem presbiteriana.

uma discussão político-teológica sobre a forma de governo das igrejas, foi conferida a função de tratar apenas de questões referentes às igrejas locais, não lhes sendo permitida a participação nas Convenções. Este é o entendimento da CGADB em 1946, que distingue dois grupos de obreiros:

> Outra decisão da mesa [diretora da CGADB] foi que só poderiam assistir às seções convencionais "os missionários, pastores e evangelistas", enquanto "os auxiliares, presbíteros e diáconos" só poderiam tomar parte "com a devida recomendação de seus respectivos pastores e sem direito à votação". (DANIEL, 2004: 215)

Assim, na construção cultural da hierarquia assembleiana, os presbíteros surgem como resultado de uma prática existente em outras denominações e que muito provavelmente se populariza nas ADs por intermédio da AD em São Cristóvão durante o pastorado de Nils Kastberg. Já os evangelistas surgem no Norte/Nordeste do país como uma "versão nacional" da figura do missionário. A função de presbítero se desgastou ainda em seus primeiros anos, já que sua formulação original se chocaria com o sistema episcopal de governo que se estabelecia no período. Desta forma, sua atuação foi afastada das questões tratadas nas AGEs da CGADB. Como sintetiza Bérgsten, a atuação do presbítero deveria ser apenas local:

> Anciões, ou presbíteros (que são a mesma coisa), são os auxiliares imediatos do pastor, constituindo com êle (e demais pastores, se os houver), o corpo ministerial, sobre a direção do pastor, este digno de duplicada honra [...] Os presbíteros são designados para servir na igreja local, Tito 1:5; Atos 14:23, de sorte que se um deles mudar-se para outra igreja, não é ancião dela, salvo se o presbitério dessa o receber como tal, e o comunicar à igreja [359]. (BÉRGSTEN, 1958: 20)

Por outro lado, os evangelistas contribuiriam de forma mais direta com o projeto dos pastores-presidentes, pois sintetizavam já em sua designação a ideia de expansão, tão cara à igreja do período, sem contar que tais obreiros conseguiriam maior evidência entre seus pares do que os presbíteros, já que muitos dos evangelistas da época se tornariam posteriormente pastores-presidentes de Ministérios de destaque. Tais distinções nos ajudam a entender o porquê dos presbíteros ocuparem um degrau abaixo ao do evangelista na escada ministerial, já que os dois cargos se estabeleceram por caminhos sociais e políticos distintos.

[359] Este não é mais o entendimento da maioria dos Ministérios ligados à CGADB, já que a credencial de presbítero tem validade em todas as igrejas do Ministério.

Antes de concluirmos o tópico sobre a criação histórica dos cargos assembleianos, resta falarmos sobre o cooperador, o primeiro degrau da escada. Como já comentamos, o cargo é diferenciado em relação aos demais, seja pelo fato de não existir a exigência quanto ao batismo com o Espírito Santo ou mesmo o reconhecimento apenas local em alguns Ministérios. Estas peculiaridades devem-se ao fato de que nas eras Nyström e Canuto/Macalão a função era informal e seu ocupante não era considerado efetivamente um obreiro. Chamava-se de cooperador o membro da igreja que assumia algumas tarefas normalmente executadas por obreiros, embora não tivesse oficialmente passado pelo processo de consagração, como indica a revista de EBD publicada em 1958:

> Encontramos também no Novo Testamento auxiliares que serviam na igreja, sem que tivessem qualquer consagração. Rom. 16:3-12. Também hoje, Deus chamou grande número de auxiliares, que, sob a direção do ministério, cooperam na pregação da Palavra, e direção de cultos. Temos também os que servem como professores das Escolas Dominicais. Todos esses servem a Deus, para a benção geral, e Ele dará a sua recompensa aos que forem fiéis. (BÉRGSTEN, 1958:20)

Desta forma, o cooperador é uma função que resgata o perfil da Igreja em suas primeiras décadas, quando o ritmo de crescimento da denominação não era acompanhado pelo crescimento proporcional de sua incipiente estrutura administrativa. Em muitos núcleos que surgiam no interior do país, na impossibilidade da permanência integral de pastores devidamente consagrados (que muitas vezes tinham de supervisionar outros núcleos estabelecidos na região), "cooperadores" assumiam a responsabilidade pela direção de cultos, deixando a celebração mensal da Santa Ceia ao pastor. Desta forma, em sua versão original os cooperadores eram obreiros não reconhecidos pela instituição, mas reconhecidos pelas igrejas locais. Embora muitos de tais cooperadores posteriormente tenham sido consagrados a outros degraus da escada.

Com o tempo, diante da maior estruturação burocrática da instituição e com o consequente aumento de obreiros devidamente consagrados, a função de cooperador foi realocada, assumindo os contornos já definidos no início desta seção.

Os departamentos

Apesar da importância da escala hierárquica oficial para a estruturação do poder, há no interior das ADs outros espaços de consolidação de forças, muitas vezes suficientes para atuarem na transformação de práticas culturais reconhecidas nas igrejas.

Na primeira seção falamos a respeito dos conjuntos musicais, que têm sua participação garantida nos cultos públicos. Tais conjuntos formam os "departamentos da igreja", grupos que criam uma dinâmica própria de organização do poder local, já que suas atividades não se restringem à apresentação musical no momento do culto. O conjunto de mocidade, por exemplo, além de se reunir periodicamente para a realização de ensaios, pode também promover atividades externas, como trabalhos evangelísticos próprios, passeios, e os chamados "retiros espirituais[360]". Voltando à metáfora de De Certeau (1998:97), podemos dizer que enquanto a escada hierárquica representa um dos instrumentos de racionalização estratégica, já que propõe a organização do poder burocraticamente instituído, nos departamentos abrem-se espaços para táticas de releituras de práticas culturais institucionalmente reconhecidas, como veremos a seguir.

Normalmente os departamentos da igreja contam com uma diretoria própria, liderada ou não por um obreiro. Apesar de escolhidos pelo pastor da igreja, os líderes dos departamentos representam uma força significativa nas redes de poder da igreja local, já que são interlocutores daquele grupo específico diante do pastor. O líder do grupo é chamado de "diretor" do departamento, que pode contar ainda com um vice-diretor, secretário, tesoureiro, entre outros[361]. Assim, o diretor de departamento será o polo de tensão entre as demandas do grupo e as exigências da Igreja.

Via de regra os departamentos se solidificam a partir de um conjunto musical que se apresenta semanalmente na igreja. Todos os membros da igreja são incentivados a cantarem no conjunto referente à sua faixa etária. Basicamente são os grupos de mocidade, crianças, senhoras (o "círculo de oração"), adolescentes e em alguns casos grupo de homens (o "grupo de varões"), orquestra, coral, trios, quartetos e conjuntos avulsos diversos. Há ainda os departamentos não diretamente relacionados a atividades musicais ou litúrgicas como os departamentos de EBD, evangelismo, secretaria e assistência social. Quanto maior é a igreja,

[360] Os "retiros espirituais" são uma espécie de *camping* com atividades de oração, culto e recreação (este último item ausente na Era Canuto/Macalão) promovidas pelos conjuntos de mocidade em chácaras devidamente alugadas ou cedidas para tal propósito em um final-de-semana específico.

[361] Os únicos líderes de departamentos não chamados de "diretores" são a "Dirigente do Círculo de Oração" e o "superintendente" da EBD. Neste último caso, eis um resquício de tradição metodista, onde o termo superintendente é comum.

maior será a especialização das atividades com o aumento quantitativo de departamentos. Em igrejas maiores é possível encontrar departamentos de casais, de surdos, discipulado, grupo de visitas e de mídia/marketing[362]. Nas igrejas sedes de Ministérios há ainda repartições burocráticas como o departamento jurídico, formado por advogados contratos. Tal atividade aponta para o nível de burocratização e racionalidade econômico-administrativa alcançada nas ADs principalmente a partir da era Wellington (ALENCAR, 2013).

Contando com um nível menor ou maior de especialização, os departamentos existem nas ADs desde as menores congregações até os grandes templos-sedes. É comum que quando alguém "aceite a Jesus" em um culto de domingo seja imediatamente procurado pelo diretor do departamento correspondente, convidando-o para "cantar no grupo". Caso aceite o convite, o neoconverso ingressará em uma rede de relacionamentos que poderá contribuir para sua permanência na igreja, já que ele poderá estender seus laços de interatividade com o grupo para momentos além do culto. Na era Canuto/Macalão tal ingresso nos departamentos, no entanto, não era tão simples: era prática admitir como membros de conjuntos musicais apenas aqueles que já houvessem sido batizados nas águas, prática que, conforme observamos, hoje não é mais seguida à risca.

Cada departamento, dadas às características específicas de gênero ou faixa etária apresentará suas próprias demandas e refletirá em seu interior de maneira mais ou menos forte as tensões sociais criadas em torno da cultura institucional assembleiana. A título de exemplo, faremos a seguir uma rápida abordagem sobre dois representativos departamentos assembleianos: o conjunto de Mocidade e o Círculo de Oração. A análise do primeiro deles nos permitirá colher subsídios a respeito de algumas transformações culturais sofridas pelas ADs na Era Canuto/Macalão, já a análise do segundo nos permitirá refletir sobre o papel da mulher no universo assembleiano.

O conjunto de Mocidade e as transformações na cultura assembleiana

Em 1946, início da Era Canuto/Macalão, a AD brasileira completou 35 anos de existência, tempo suficiente para que uma nova geração surgisse na igreja para além daquela que aderiu ao movimento a partir de 1911. Em suas primeiras décadas o crescimento da denominação se dava unicamente por intermédio da adesão religiosa. Os conversos eram

[362] No site da AD de Campinas em Goiânia/GO encontramos a relação de 29 departamentos, entre os quais visita aos presídios; apoio à família; núcleo de solteiros adultos; núcleo de casais jovens; núcleo de apoio psicológico; tecnologia e informação; curso de noivos e departamento de empreendedores (<www.adcampinasgoiania.com.br> Visitado em 11.6.2014).

oriundos majoritariamente do catolicismo e das igrejas protestantes, portanto, herdeiros de outras tradições religiosas. No entanto, na década de 1940 o crescimento por adesão já caminha paralelo ao crescimento vegetativo. A partir deste período já existem jovens e líderes locais que nasceram em lares assembleianos, e que, portanto cresceram em contato com a cultura religiosa que se desenvolvia na igreja. Se até então as ADs eram formadas por pessoas que se converteram ao pentecostalismo, agora passam a ter também membros natos, que não tiveram passado católico. São jovens que não participaram do processo de consolidação da igreja, mas que têm um amplo conhecimento de sua estrutura interna e outra relação com a assimilação de sua cultura. É a segunda geração de assembleianos[363].

Nas primeiras décadas, nos novos núcleos que se formavam em diferentes localidades não havia a preocupação com a distinção entre os diferentes convertidos, já que, independente da idade, os novos convertidos pertenciam aos mesmos grupos sociais e compartilhavam de experiências de vida semelhantes. Se uma família católica convertia-se, tanto os mais velhos quanto os mais novos tinham a mesma matriz religiosa anterior. Desta forma, na análise dos jornais assembleianos das décadas de 1920 e 1930, não se observa uma designação específica aos jovens da igreja, o que começa a mudar na década de 1940.

Nos anos seguintes, outro movimento acontece, e este relacionado mais diretamente com o assembleianismo urbano. A partir desta época os jovens assembleianos não apenas já nasceram na denominação, mas também nasceram no ambiente urbano e assim, têm uma visão de mundo gestada na cultura urbana das grandes cidades, o que podia gerar conflito com as representações sociais das lideranças da época, que em sua maioria foram formadas eclesiasticamente nas igrejas do interior rural.

Desta forma, no início da era Canuto/Macalão os jovens poderiam representar o perigo da modernização da religião com a inserção de novos costumes à tradição que se consolidava, o que poderia gerar tensão entre gerações, como indica o artigo não assinado "*Pesa ou auxilia?",* publicado em 1946 no MP:

> Há muitas igrejas que têm na mocidade um dos mais sérios problemas a resolver; entretanto, há outras igrejas que tem na mocidade um poderoso auxílio, um elemento decisivo para grandes empreendimentos.
>
> A mocidade, se for bem orientada para o serviço de Cristo não dará trabalho à igreja, não será um problema a resolver, não será uma preocupação inquietante, porque ela trabalhará, em lugar de dar trabalho, resolverá muitos dificuldades em lugar de criar

[363] Voltaremos a esta questão no próximo capítulo

> casos, e será um incentivo em lugar de dar trabalho aos dirigentes. (MENSAGEIRO DA PAZ, 1946:2c)

Um artigo de 1947 começa com as perguntas: *"Pode a mocidade fazer alguma coisa útil na causa de Cristo? Deus usa a mocidade para seu serviço aqui na terra?*" (VALE, 1947: 3). Este, como diversos outros artigos do período sugerem que os pastores incentivem a participação da mocidade nas atividades da igreja, para que estejam longe dos *"perigos do mundo"*, entre eles o cinema[364], a aproximação com outras igrejas, e o chamado "*casamento misto*" (casamento com pessoas não-crentes) (ROCHA:1959:4). Os jovens são vistos como o canal pelo qual igreja poderia ser "invadida" pelos costumes danosos do mundo.

No entanto, por mais que fossem vistos com desconfiança, os jovens começaram a taticamente conquistar seu espaço. Em 1950, há referências no MP a uma evento promovido especificamente pelos jovens na AD de São Cristóvão no Rio de Janeiro (SILVA, 1950:6). Em São Paulo, em 1958, uma concentração na Praça da República organizada pelos jovens da ADMB contou inclusive com a presença de um deputado (CONDE, 1958:7). Além disso, em 1956, a CPAD passa publicar a revista *A Seara,* que se transformaria em um espaço privilegiado para manifestação deste grupo (ARAÚJO, 2007).

No entanto, o auge dos eventos promovidos pela mocidade foram (e ainda são) os anuais "Congressos de Jovens", que consistem em uma série de cultos concentrados em um final de semana específico nas igrejas-sedes dos Ministérios e que costumam reunir todos os grupos de mocidade daquele Ministério. Nos Congressos costumam estar presentes cantores e pregadores de expressão no campo assembleiano, o que contribui para que os cultos contem com uma assistência maior do que a comum.

Cícero Canuto de Lima, representante da primeira geração assembleiana, opunha-se tanto à realização de Congressos de Jovens (ALENCAR, 2013) como aos cultos locais de mocidade em sua igreja. Em entrevista concedida ao MP em 1974, ao relembrar sua conversão no interior do Pará, Canuto comenta:

> E quanto à obra de Deus, ali, testificava-se nas casas e o povo ia se convertendo. Converteram-se muitos moços e nunca houve esse barulho de culto da mocidade, nem nada! Tinha o culto da igreja. O senhor batizava com Espírito Santo, até os pequeninos. Os meninos. E aqueles que se convertiam ficavam crentes*."* (LIMA, 1974:4).

[364] Voltaremos a esta questão no quinto capítulo, ao falarmos sobre os usos e costumes assembleianos.

O "barulho" dos cultos de mocidade são uma forma do pastor se referir àquilo que chamaremos de "táticas litúrgicas", já que nestas reuniões podem surgir oportunidades que colocam sob pressão os limites da estratégica tradição litúrgica assembleiana com a introdução, por exemplo, de hinos com ritmos musicais diferenciados, ou mesmo o uso de instrumentos musicais até então considerados "mundanos", como a bateria[365], ou mesmo o acompanhamento dos hinos com palmas, algo não permitido no assembleianismo clássico.

O confronto entre diferentes gerações sempre foi um marco para a introdução de novas práticas na cultura assembleiana, e isto não apenas no espaço tático da liturgia, mas também no embate direto entre diferentes lideranças. Na década de 1930 temos o "jovem e independente" Paulo Macalão propondo um novo método de expansão diante da liderança do "velho" Vingren. Na década de 1980 o "jovem" José Wellington propõe uma releitura dos métodos do "velho" Canuto[366]. Atualmente, o discurso de renovação é uma das ferramentas utilizada pelo "jovem" Pr. Samuel Câmara, adversário político do "velho" Pr. José Wellington nas eleições da CGADB[367].

Neste confronto entre variáveis noções de "velho" e "novo" os costumes assembleianos vão se acomodando a novas circunstâncias e novas tradições vão sendo criadas. Os próprios Congressos de Mocidade são um exemplo. Vistos como uma novidade na Era Canuto/Macalão, os Congressos hoje foram incorporados à tradição e estendidos a outros departamentos. Os Congressos de adolescentes[368] e senhoras, por exemplo, se generalizaram entre os Ministérios. Hoje, no entanto, não mais representam o "perigo da mudança" visto nas décadas anteriores.

---

[365] Dolguie observa que até a década de 1960, "a guitarra elétrica, o contrabaixo e a bateria eram instrumentos marginalizados e hostilizados pelo protestantismo brasileiro. A relação com o mundo secular criou um discurso de inviabilidade do uso de tais instrumentos no louvor a Deus." (DOLGUIE, 2007:15)

[366] Cf. Capítulo 2

[367] É significativo que um dos *jingles* da campanha de José Wellington à presidência da CGADB em 2009 tenha sido: "*Vote no velhinho, pois o velho sabe o que faz, ele já fez o que fez e vai fazer muito mais",* (Cf. https://www.youtube.com/watch?v=DC7dMrcYQDY . Acesso em 01.jun.2015)

[368] Na era Canuto/Macalão a ideia de adolescente é inexistente. O membro nato da AD passava diretamente do conjunto infantil, isto por volta de seus doze anos de idade, para a mocidade, onde permaneceria até se casar. A mudança começa a acontecer na década de 1990, mesmo período em que a CPAD lança uma revista de EBD voltada para este público (cf. cap.2). Entre diversos fatores, deve-se compreender que nas décadas anteriores os casamentos aconteciam mais cedo (WENDLING, 2002), o que "abreviava" o tempo de permanência do jovem no conjunto da mocidade, que nesta época só admitia solteiros. Com a vida de solteiro mais longa, passa-se a distinguir os jovens dos "*teens".*

O círculo de oração: o espaço das mulheres

Neste e nos capítulos anteriores falamos brevemente a respeito do papel ocupado pela mulher no campo institucional assembleiano. Na hierarquia seu espaço é restrito e sua voz não está presente nas estratégicas convenções nacionais, sendo Frida Vingren uma exceção que confirma a regra. Tal situação, no entanto, não é uma exclusividade das ADs, já que no campo protestante brasileiro o debate sobre o ministério pastoral feminino já se estende por algumas décadas.

No entanto, as mulheres são importantes personagens no cotidiano das igrejas. Dentre os departamentos de grandes ou pequenas ADs, geralmente o conjunto feminino será o de maior expressão numérica[369]. Este grupo, do qual não participam as jovens solteiras, é genericamente chamado de "círculo de oração" (CO).

A atividade do conjunto feminino não se restringe ao cântico no momento da liturgia. O conjunto feminino costuma se reunir semanalmente no período da tarde (no meio da semana) para um culto de oração próprio, eis o porquê do nome "Círculo de Oração". Segundo Araújo (2007) o nome surgiu em 1942 na AD de Recife/PE, embora Alencar (2013) sugira que a ideia pode ter se inspirado nos círculos de oração suecos que já existiam entre as missionárias escandinavas desde a década de 1920.

O culto do CO é totalmente dirigido pelas mulheres que nele pregam, cantam, oram e testemunham, com a diferença de que seus cultos não são dirigidos do púlpito, espaço da hierarquia oficial, mas na frente deste, no piso de mesmo nível do público. Eventualmente, as mulheres convidam algum obreiro ou o pastor para pregar. Nos cultos do CO, bem como nos "cultos nos lares" as mulheres impõe seu próprio ritmo às atividades, assumindo, ainda que de maneira informal, algumas responsabilidades pastorais como o aconselhamento e a visita aos enfermos.

No início da década de 1970, o Pr. Francisco Assis Gomes publicou um artigo no MP sobre "*o perigo de abuso nos círculos de oração e sobre liderança feminina na igreja do Senhor"* (GOMES,1971:4) em que critica mulheres "*suficientemente espertas para saberem que podem fazer de seu banco um pulpitozinho particular e até ter mais autoridade que o pastor"*. Para tanto, cita casos de mulheres que "*profetizam sem serem profetas"* e acabam influenciando os rumos da igreja. Embora reconheça a importância dos COs para a igreja, o autor recomenda:

[369] Segundo o Censo 2010, 54% dos assembleianos são mulheres. No quadro geral da população brasileira as mulheres somam 51%.

> O Círculo de Oração como seu título indica, é para oração; nele as pessoas vêm pedir oração a seu favor ou de outras; contam-se maravilhas recebidas da parte do Senhor. **Nunca porém, entendamos ser o Círculo de Oração centro de consultas para isso ou aquilo.** No caso de haver profetiza, jamais deve ser consultada para algo como casamento, viagem ou coisa que o valha. Isso seria fanatismo e colocar uma mulher como pitonisa ou macumbeira. Não podemos aceitar nada que se nos pareça em contradição à norma do Novo Testamento. Querem fazer suas consultas, façam-nas pessoalmente com Deus. Pedir oração está certo. Consultas, nunca. (GOMES, Idem – Negrito presente no original)

No texto o autor ainda indica que a raiz do problema está na própria liderança masculina que afirma não ser "*o púlpito lugar para mulheres"*, o que, segundo seu raciocínio, abre brechas para as situações que descreveu.

Como indica Alencar (2013), o pastor que minimamente quiser obter sucesso em sua atuação deverá manter uma boa relação com as lideranças do CO, já que tais mulheres, embora alheias aos degraus mais altos da escada hierárquica, são detentoras de um importante capital simbólico. Por vezes são procuradas pelos membros, pedindo para que orem por eles em favor da solução de algum problema pessoal. Dada esta influência, o CO representa uma espécie de "poder invisível" (CORREA, 2013) da igreja local. Em pesquisa sobre táticas de mulheres pentecostais nas ADs da periferia de Diadema/SP, Marcos Martins observa que:

> À espreita do poder institucional elas constituíram as sociedades eclesiais femininas como os grupos de visitação, círculos de oração, equipes de louvor, assistência social. Assumem uma missão, que lhes dá um espaço de liderança a partir da perspectiva feminina [...] as mulheres pentecostais têm um papel fundamental na organização e manutenção das estruturas laicas (micro-redes) das igrejas pentecostais. Contudo, elas não estão no centro do poder e também não são consultadas acerca das grandes decisões e iniciativas institucionais. (MARTINS, 2011: 77-78)

Diferente do que acontece com os outros departamentos da igreja, os COs perdem força nas igrejas maiores, especialmente aquelas localizadas nos grandes centros urbanos, já que suas atividades, realizadas durante a semana e no período diurno pressupõem um grupo de mulheres que apenas tenham responsabilidades domésticas e não trabalhem fora, o que evidentemente torna-se menos comum nos grandes centros. Neste sentido, os COs são uma

atividade que guarda sintonia com o assembleianismo e a sociedade brasileira da década de 1940, período em que surgiu no Recife: aos homens estão reservadas as atividades de destaque da esfera social, enquanto às mulheres restam as atividades domésticas e devocionais. Assim, na esfera religiosa delimitam-se os espaços de homens e mulheres: os homens lideram e as mulheres cantam. Desta forma não há obreiras no púlpito, mas também não há homens no CO. Reflexo disto é o fato de até alguns não existirem sequer departamentos masculinos nas igrejas. Caso o homem não fosse obreiro ou músico de uma banda ou orquestra, não teria qualquer atividade reconhecida na igreja.

Assim, tais quais os demais elementos discutidos neste capítulo, os COs compõem um dos itens responsáveis pela formação de um "assembleianismo mínimo" que pode ser encontrado no "DNA" dos diferentes Ministérios. Em nosso texto procuramos entender historicamente tais elementos, desenvolvidos em menor ou maior escala a depender da forma como tais vertentes assembleianas se posicionarão diante da chamada tradição centenária da denominação. Para tanto, escolhemos dois pontos de vista: a liturgia e a hierarquia.

A liturgia é um dos elementos popularmente utilizados para se determinar a proximidade de determinado Ministério com a tradição clássica. Em síntese, podemos dizer que os membros das ADs conseguirão identificar se uma igreja é "mais ou menos assembleiana", se encontrarem ou não em seus cultos elementos como os hinos da HC, a leitura bíblica coletiva, a saudação aos visitantes e, logicamente, a forma peculiar de se glorificar a Deus entre uma e outra fala ou cântico ao microfone. Sem contar que cada um destes elementos revelam facetas do desenvolvimento histórico e cultural da denominação. Assim, além de marcarem a ordem dos elementos do culto, as práticas litúrgica são códigos culturais que o neoconverso aprenderá a decifrar a medida que incorporar o *habitus* da denominação.

No que diz respeito à hierarquia, foi possível perceber como os confrontos entre os diferentes agentes do campo assembleiano (tema estudado no segundo capítulo) transfere-se para a realidade cotidiana das igrejas locais traduzidos nas diferentes patentes ministeriais. Por outro lado, também foi possível perceber como tais patentes assumem uma importância fundamental nas relações sociais da igreja, conferindo credenciais de responsabilidade e de dignidade diferenciada a seus portadores. Nas ADs, especialmente na periferia, é possível encontrar o empregado que recebe salário mínimo em posição de destaque, vestido com terno e gravata e ocupando uma plataforma mais alta que o resto do templo: o púlpito. Isto só é possível, pois a diferença entre o clero e o laicato nas ADs não é abismal, já que qualquer

homem pode ser obreiro e mesmo pastor, embora o mesmo não possa ser dito em relação ao cargo de pastor-presidente e à ascensão ministerial da mulher via hierarquia oficial.

CAPÍTULO 5
"O LANCE IMPREVISTO": AS ASSEMBLEIAS DE DEUS E A CULTURA METROPOLITANA

Um estudo que queira compreender as razões do desenvolvimento assembleiano no mundo urbano deve estar atento à tônica do imaginário religioso desenvolvido na denominação, cujas representações sociais fornecem a base para a atuação tanto da liderança quanto dos membros da igreja nos espaços metropolitanos. Se nos capítulos anteriores tivemos a oportunidade de entender a dinâmica institucional assembleiana desenvolvida nestes espaços, seja no que diz respeito à sua organização hierárquica, ao seu crescimento associado à ampliação das regiões periféricas, bem como às características impressas no que denominamos de "culto mínimo assembleiano", neste capítulo voltaremos nosso olhar sobre a forma como as representações sociais expressas no cotidiano dos membros da denominação proporcionaram a criação de mecanismos de ordem cultural e doutrinária que serviram para marcar o espaço da denominação na sociedade metropolitana, exigindo a criação de estratégias diversas daquelas até então desenvolvidas no ambiente rural.

Além da tradição litúrgica e hierárquica que analisamos anteriormente, na Era Canuto/Macalão as ADs desenvolveram um série de práticas sociais que não se limitavam ao ambiente do culto, mas abrangiam outras áreas da vida do fiel: até mesmo sua forma de se trajar. Neste capítulo analisaremos o desenvolvimento histórico deste padrão comportamental

e indumentário expresso nos chamados "usos e costumes" da denominação, bem como a sua relação com todo um imaginário repleto de metáforas que procuravam destacar o papel do assembleiano diante da "vaidade do mundo", ou seja, de uma série de aspectos da cultura urbana vistos como prejudiciais à fé. Para resgatar o processo de criação destes dispositivos culturais na denominação, iniciaremos o capítulo fazendo alusão à metáfora que dá título à nossa pesquisa e que adquire significado especial na história assembleiana durante a Era Canuto/Macalão: a metáfora do exército.

A metáfora do exército

Além da frase que escolhemos para dar título à nossa pesquisa, o hino 212 da HC oferece outras declarações de expressivo significado para a compreensão do processo de constituição cultural das ADs. A letra foi composta por Paulo Leivas Macalão que utilizou como base a melodia da canção *Beulah Land,* de Charles Austin, popular em hinários norte-americanos (SOUZA JR, 2010)[370]. Na versão original, a letra dignifica os prazeres a serem desfrutados pelos fiéis no céu[371]. Na versão brasileira, no entanto, Paulo Macalão compara a igreja a um exército em guerra ininterrupta. Uma breve análise de sua letra nos fornecerá subsídios para captarmos importantes elementos do imaginário assembleiano disseminado no período de expansão urbana da igreja. Vejamos:

> Os guerreiros se preparam para a grande luta
> É Jesus, o Capitão, que avante os levará.
> A milícia dos remidos marcha impoluta;
> Certa que vitória alcançará!
>
> **Refrão:**
> Eu quero estar com Cristo,
> Onde a luta se travar,
> No lance imprevisto
> Na frente me encontrar.
> Até que o possa ver na glória,
> Se alegrando da vitória,
> Onde Deus vai me coroar!

[370] Sobre o processo de composição dos hinos da HC, cf. capítulo 2

[371] Além das ADs brasileiras, a mesma melodia é utilizada desde 1970 pelo governo das Ilhas Fiji (quando o país conquistou sua independência do Reino Unido) como base para seu hino nacional.

> Eis os batalhões de Cristo prosseguindo avante,
> Não os vês com que valor combatem contra o mal?
> Podes tu ficar dormindo, mesmo vacilante,
> Quando atacam outros a Belial [372]?
>
> Dá-te pressa, não vaciles, hoje Deus te chama
> Para vires pelejar ao lado do Senhor;
> Entra na batalha onde mais o fogo inflama,
> E peleja contra o vil tentador!
>
> A peleja é tremenda, torna-se renhida,
> Mas são poucos os soldados para batalhar;
> Ó vem libertar as pobres almas oprimidas
> De quem furioso, as quer tragar! (HARPA CRISTÃ, 2010)

Na observação dos cultos de diferentes Ministérios nota-se que até hoje o hino 212 é um dos mais cantados em igrejas de todos os portes. Durante a Era Canuto/Macalão, a execução deste hino em ritmo de marcha por bandas com seus instrumentos de sopro e percussão em desfiles que antecediam a inauguração de templos, cultos ao ar livre e batismos servia para realçar a metáfora da igreja como um exército à procura de soldados dispostos ao alistamento. Em alguns casos, a descrição de tais eventos, que serviam também para marcar a presença da igreja no espaço público, lembravam verdadeiras paradas militares, como nos indicam os relatos do MP no período:

> As 13,30 horas, saímos em direção ao rio Gregório [em São Carlos/SP], desfilando com a Banda Musical na vanguarda, entoando o hino 212, surpreendendo assim, os habitantes das artérias por onde passávamos. O desfile aumentava na medida em que caminhávamos. O espetáculo era empolgante, verdadeira apoteose. (PASTORI, 1958:3)
>
> Domingo 6 de Julho de 1947, o Senhor nos concedeu uma linda manhã de sol, para comemorarmos o 1º aniversário de inauguração do templo que Ele nos tem dado. [...] Além dos irmãos de São Paulo que rumaram para São Caetano, chegavam de todos os lados, caminhões e automóveis cheios de crentes que vinham tomar parte nesta festa espiritual.

[372] i.e., o diabo

> Em São Caetano, o povo de Deus, congregado em uma rua perto da estação, marchou para o templo, ao som do hino nº 212, louvando ao Senhor. (NOGUEIRA, 1947:7)

> Ás 15,00 hs saímos em direção a praça "LAURO GOMES", onde realizamos um culto ao ar livre. Saímos em desfile pelas ruas da cidade, à frente as moças portando faixas alusivas ao CONGRESSO [de mocidade], exaltando o nome do Salvador e saudando o povo sambernadense. Este movimento despertou a curiosidade de muita gente, pois jamais viram uma multidão como aquela nas ruas. Deu a mensagem final o pastor Manuel Esperança de Mococa-SP, que levou ao conhecimento dos presentes o que Deus fez e pode fazer transformando o mais miserável pecador. Após este culto retornamos à Casa do Senhor, tocando os hinos oficiais, 144, 212, 305 [[373]] da Harpa Cristã. (JESUS, 1970: 6 - caixa alta e aspas presentes no original)

Assim, repetia-se nas ADs o que Antonio Gouvêa Mendonça observara nas igrejas protestantes do país ainda no século XIX, quando (embora sem a ocorrência de desfiles) ganham destaque no país os chamados hinos do "protestantismo guerreiro" do Hinário "Salmos e Hinos"[374], alguns dos quais também presentes (embora com variações nas letras), na HC[375]:

> Os hinos guerreiros começaram a surgir num momento em que a presença protestante no Brasil parecia triunfar. Eram hinos de chamamento para o combate, como que num esforço final de conquista, mas cantando desde logo o triunfo certo e seguro [...] O protestantismo guerreiro não se constitui numa guerra santa contra os infiéis, como no catolicismo guerreiro [[376]], mas numa guerra contra poderes metafísicos nos espaços espirituais (MENDONÇA, 2009: 345-346)

No caso assembleiano, o hino 212 foi a melhor expressão desta metáfora militar. É significativo que sua execução comece a ganhar destaque a partir da segunda metade da década de 40, momento de expressivo aumento numérico das ADs, quando, parafraseando Mendonça, a "presença pentecostal no Brasil parecia triunfar".

---

[373] O hino 305, "Campeões da Luz", de autoria de Eufrosine Kastberg (esposa de Nils Kstberg), também trabalha com a metáfora do exército. (HARPA CRISTÃ, 2010). Quanto ao hino 144, "Vem à Assembleia de Deus", assinado por Paulo Leivas Macalão, falaremos mais adiante.

[374] Ao estudar o hinário "Salmos e Hinos" com base em seu conteúdo ideológico e doutrinário, Mendonça classificou suas letras em quatro grupos: protestantismo pietista, protestantismo peregrino, protestantismo guerreiro e protestantismo milenarista (MENDONÇA, 2009)

[375] Não é o caso do hino 212, que por conta disto tornou-se caracteristicamente assembleiano.

[376] O catolicismo guerreiro citado por Mendonça desenvolveu-se no Brasil durante o processo de colonização portuguesa e foi estudo por Eduardo Hoornaert (1974)

No entanto, se por um lado o momento é de triunfo e as ADs já podem inclusive se aventurar a desfilar pelas ruas, por outro lado entende-se que a batalha não está concluída. Nos discursos da liderança no período o que se expressa é que a forma de atuação das "forças das trevas" é que havia mudado em relação aos primeiros anos das ADs no Brasil.

Ao se referir ao crescimento inicial das ADs nas regiões interioranas do Norte e Nordeste, Franklin (2014) destaca que a perseguição religiosa era uma constante na criação dos núcleos assembleianos. Por parte das igrejas protestantes históricas, o autor apresenta uma série de artigos publicados em jornais presbiterianos que viam os "pentecostistas" (como os assembleianos eram chamados), como propagadores de heresias perigosas, capazes de esvaziar congregações inteiras. Além disso, a rivalidade católica também estava presente:

> A este ambiente de tensão e rivalidade criado entre os protestantes históricos e os invasores e anunciadores do Pentecostes, que caracterizou a inserção do Movimento Pentecostal nos estados do Norte-Nordeste, somaram-se ainda os intensos conflitos com as lideranças católicas que, sendo hegemônicas, tanto nas capitais quanto no interior das cidades nortistas, e mantendo estreitas relações com as autoridades públicas locais, mantiveram para com os pentecostais a mesma recepção animosa que já haviam protagonizado seu contato anterior com os protestantes de missão. (FRANKLIN, 2014:39-40)

Sobre este período da história das ADs, tanto Franklin quanto Alencar sublinham um discurso chamado pelo último de "teodiceia do sofrimento". Neste raciocínio, que servia como resposta à oposição sofrida pelos assembleianos,

> Perseguição não é um acidente de percurso, um tropeço na caminhada ou uma dificuldade episódica, mas um acontecimento natural, diria mesmo, *necessário* para a confirmação da mensagem pentecostal. Por que a AD é perseguida? *Porque é verdadeira.*
>
> Em repetidos textos, há o seguinte raciocínio: a igreja primitiva que aparece em Atos dos Apóstolos era perseguida? Sim, então a AD deve ser. [...] uma igreja formada por imigrantes pobres e seringueiros desempregados, perseguidos pela Igreja Católica e esnobados pelas denominações protestantes precisava de uma "razão espiritual" para sobreviver. A *teodiceia do sofrimento* transformou o escárnio em privilégio e a marginalização social em participação do sofrimento por amor de Cristo. Isto foi uma tremenda reviravolta na lógica do sofrimento. (ALENCAR, 2010: 83-84 – trechos em itálico presentes no original)

Se tais representações sociais em torno da temática do sofrimento ditavam a tônica de organização das ADs em suas primeiras décadas, as cidades industrializadas da segunda metade do século oferecerão à igreja outros tipos de dificuldades. Nas metrópoles, a ideia de perseguição religiosa não assume estes tons. O princípio republicano de separação entre Igreja e Estado se faz sentir de forma mais evidente nas grandes cidades, com a consequente valorização da dimensão privada da religião e perca da hegemonia do catolicismo. Por conta disso, o ambiente urbano propicia o surgimento de novos agentes no campo religioso, enfraquecendo a ocorrência de perseguições diretas.

Neste contexto de transição do rural para o urbano, as ADs vivenciam diferentes temporalidades. Como vimos no capítulo 2, na década de 50 é possível encontrar no MP relatos de perseguição com informações de apedrejamento de templos no interior do país, ao mesmo tempo em que tais relatos são inexistentes nas matérias sobre as igrejas nas grandes cidades.

Desta forma, se no interior, a "teodicéia do sofrimento" era fator fundante no estabelecimento de uma identidade assembleiana em oposição ao catolicismo, sendo o apedrejamento de igrejas, bem como as críticas vinculadas em jornais protestantes um incentivo para a multiplicação acelerada das ADs, qual seria o inimigo (e ao mesmo tempo incentivo) para as ADs nas metrópoles? Um artigo publicado no MP em meados da Era Canuto/Macalão nos oferece uma resposta:

> Igreja e Mundo sempre foram antagônicos. E este sempre perseguiu aquela. Os momentos áureos da Igreja Primitiva foram assinalados com o sangue dos mártires. As perseguições – todas elas, foram a alavanca que induziu o Movimento Pentecostal as sucessivas e retumbantes vitórias no Brasil. No Piauí ou na Bahia, em Minas ou no Paraná. Cada história de perseguição tem como corolário um revigoramento no Despertamento [377]. Não somos meramente uma denominação. Somos um Movimento de Deus. Não nos deixemos embalar na ilusão de uma simpatia do mundo para conosco. É vocação da Igreja ser odiada pelo Mundo. [...] Que existe no Mundo que mereça ser imitado pela Igreja? Os crentes espirituais, sinceros, fiéis, piedosos dizem: NADA! Absolutamente nada. Deus proibiu a Israel de imitar as gentes! Para que carruagens novas? [378] Se fomos tirados do Mundo? Isto é maravilhoso! Mas não é maravilhoso que agora tiremos do mundo as suas

[377] "Despertamento" é uma das formas de se referir ao pentecostalismo.

[378] Possivelmente, ao falar de carruagens, o autor estava fazendo referência ao Império Egípcio do Antigo Testamento, cujas carruagens citadas nas páginas bíblicas eram um dos símbolos de seu poder em oposição ao povo de Israel.

> idéias, os seus costumes, as suas práticas. Isto afetaria a continuidade do Despertamento! (ASSIS FILHO, 1969:4)

Voltemos ao imaginário do hino 212. Embora a "luta" referida na letra, como fica explícito, seja a do *"combate contra o mal"*, há que se destacar que as representações sociais assembleianas sobre os elementos que tipificam o "mal", podem variar a depender do contexto histórico a qual nos referimos. Se nas Eras Vingren e Nyström a oposição católica representava a malignidade do "*vil tentador*", na Era Canuto/Macalão o mal está representado, entre outras coisas, nas inovações comportamentais da sociedade moderna e urbanizada que poderiam representar a corrosão de um *habitus* assembleiano já consolidado no Nordeste do país. São os "costumes e práticas do mundo" citados no artigo.

Conforme já afirmamos em outro momento, diferente de outras igrejas pentecostais que nasceram no período (como a IBPC, IEQ e IPDA), neste momento as ADs têm o desafio de administrar e resguardar, em meio à todas as transformações culturais representadas no fortalecimento de uma sociedade urbana e industrial, os elementos que até então sustentaram sua identidade no *cosmos* rural. Neste sentido, a metáfora militar joga luz ao desafio do enfrentamento à cultura urbana, como indica este artigo da década de 60:

> Calculemos se um grande chefe militar colocasse nas fronteiras do país um comandante para defender a nação de ferozes inimigos que o poderiam invandir; notasse depois esse comandante que inimigos mui de mansinho entravam por alguma parte e com máxima sagacidade passavam a convencer os filhos da Pátria e a receberem os seus regimes e costumes danosos que deveria fazer esse comandante? Cruzar os braços? Se conformar também? Não. Absolutamente não. Nunca, nunca. Caso contrário, seria expulso pelo seu chefe.
>
> Nós somos comandantes constituídos pelo nosso Chefe-General Jesus Cristo, para defender a sua igreja, portanto, devemos combater tudo quanto seja contrário ao Santo Evangelho de Cristo, tudo quanto possa prejudicar a vida espiritual de sua Igreja.
>
> Una-mo-nos, pois, amados colegas, para combatermos a doutrina da Santidade e separação do mundo de vaidade, corrupção e pecado.
>
> Incontáveis são as maneiras em que o mundo está corrompendo os meios evangélicos e seríamos faltosos diante de Deus se nos calássemos (GOMES, 1967:4)

Além disso, a metáfora militar e o hino 212 em particular não deixam de simbolizar a experiência histórica da própria igreja, o que talvez possa explicar a sua escolha constante como carro-chefe dos principais eventos da denominação. A expressão "lance imprevisto",

por exemplo, que aparece no refrão, cabe bem a uma igreja que a partir de determinado momento começa a crescer à parte de qualquer planejamento prévio de sua liderança. Sem que fossem ordenados por pastores ou enviados a partir de um plano estratégico de expansão, os migrantes espontaneamente começaram a ocupar as metrópoles e, conforme vimos no terceiro capítulo, pressionam a liderança para que esta lhes fornecesse assistência nestes novos espaços que se revelariam proeminentes recintos de multiplicação da membrasia. Na imprevisibilidade dos deslocamentos migratórios novas congregações surgiram e obrigaram a denominação a tomar posição em novas "frentes de batalha", onde acabou por reelaborar suas estratégias de combate. No entanto, conforme expressa o hino, mesmo diante de um *"lance imprevisto"* como este, é essencial que a *"milícia dos remidos marche impoluta",* ou seja, não se corrompa com os "costumes do mundo". Além disso, a luta deve ser assumida igualmente por todos os fiéis, imperativo que aparece em todas as estrofes e que se articula à dinâmica de estabelecimento popular das ADs.

É com base neste imaginário de uma luta constante contra o mal em que todos estão envolvidos e cujo objetivo final é resgatar "*as pobres almas oprimidas*", ou seja, promover a conversão do maior número possível de pessoas, que está fundado o sistema cultural assembleiano. Para além das questões já discutidas a respeito dos acordos e disputas políticas travadas entre diferentes Ministérios, permanecem nos discursos de todos os agentes do campo assembleiano metáforas como as que estão expressas no hino 212, que fornecem as representações sócio-religiosas capazes de impulsionar a membrasia das ADs a estenderam o raio de atuação da igreja a todos os espaços possíveis, já que se entende que a batalha contra o inimigo não se limita a determinado espaço geográfico.

As ADs e a cultura urbana no início da Era Canuto/Macalão: preocupação e cautela

A análise de artigos publicados no MP durante a Era Canuto/Macalão permite-nos ter acesso às reações da liderança assembleiana diante do confronto da "tradição rural" com a "modernidade urbana". No início da Era Canuto/Macalão é nítida a preocupação de lideranças formadas no Norte e no Nordeste com os rumos que a denominação poderia tomar a partir da incorporação de novos costumes ao cotidiano de sua membrasia, até então majoritariamente composta por moradores de área rurais ou de pequenas cidades ainda não completamente conectadas ao padrão cultural das metrópoles. Em artigo de 1956, o pastor Alcebíades Vasconcelos faz a seguinte leitura sobre as transformações sociais de seu tempo e suas implicações para as ADs:

> No princípio, quando o movimento pentecostal brasileiro vivia e existia somente entre o povo humilde e os obreiros dependiam dos quase inexistentes recursos oriundos das magras ofertas desse povo, que mal possuía sustento próprio, dificilmente se viam jóias, vestidos custosos ou outros adornos semelhantes. Imperava a simplicidade e a humildade nos corações e nos trajes em geral. Agora, porém, quando o número cresceu o movimento atingiu a classe mais abastada, começa a surgir algumas vaidadesinhas [sic]: jóias de diversos tipos, vestidos, muitos deles verdadeiramente extravagantes, ligeira e dissimulada pintura de unhas, lábios e faces, cabelos ligeiramente frisados, e coisas semelhantes; e se ouve algumas dizer: - não faz mal, é uma consequência lógica do tempo; nosso povo deve evoluir com o tempo, para não parecer retrógrado! Infelizmente, podemos dizer, sem medo de estarmos fazendo uma acusação injusta, embora o façamos com grande tristeza, dizemos: FOI-SE DE MUITAS PESSOAS, E DE MUITAS IGREJAS, E ATÉ DE MUITOS OBREIROS, O FERVOR DOS PRIMEIROS DIAS e em seu lugar ficou a frieza característica das consequências produzidas por estas vaidadesinhas [sic]! (VASCONCELOS, 1956:2 - trechos em caixa alta presentes no original)

Na fala do pastor a genuinidade do movimento pentecostal estava diretamente relacionada a um *habitus* de classe modesto, o que de certo modo reflete o perfil social dos membros das ADs naquele momento: na década de 50 falamos de uma igreja formada em boa parte por migrantes moradores de áreas rurais que paulatinamente começam a buscar um novo espaço na pirâmide social por intermédio do deslocamento geográfico. Embora já estivesse presente em várias capitais do país desde a década de 20 (inclusive a então capital federal), só agora as ADs começam a criar pontes com o padrão de vida metropolitano[379]. Além disso, percebe-se também uma gradativa melhora no padrão financeiro de alguns de seus membros, tanto é que na convenção de 1953 há uma referência em uma das falas dos oradores no sentido de que não existisse diferenciação entre crentes ricos e pobres[380] (DANIEL, 2004).

[379] Lembremo-nos, com base nas reflexões do primeiro capítulo que embora as ADs tenham nascido na movimentada Belém dos anos 20, apenas se expandiram exponencialmente quando tomaram contato com os seringueiros do interior da Amazônia. Desta forma, era uma igreja essencialmente rural na primeira metade do século XX.

[380] Como notou Franklin (2014), a ata da Convenção diz: *"[Os obreiros] não devem também abrir trabalho quando um crente se mudar* [ou seja, aproveitarem que um membro se mudou e pedir-lhe que abra uma congregação na nova localidade, invadindo assim o campo de outro Ministério]*, e sim dar-lhe carta* [de mudança]*, mesmo que o membro seja rico"* (DANIEL, 2004: 301).

Franklin (2014) comentou esta fala aplicando-a ao contexto social do assembleianismo no Ceará[381]:

> "Ser rico", mais do qualquer coisa, foi uma novidade interessante para uma denominação que havia se acostumado a crescer através da palavra do sofrimento. Era uma virada de página no que se referia à ruptura de limites e reorganização doutrinária. [...] O que incidia nos debates da Convenção era, senão, os ecos de uma igreja que passava por transformações em todo o território nacional. No Ceará, além da cisão entre congregações de grande e pequeno porte, a riqueza trouxe também uma aprofundamento do abismo entre o pentecostalismo apregoado na capital e no interior. A metropolização de Fortaleza, sobretudo a partir dos anos 1960, aumentou consideravelmente a distância social e cultural entre os membros da igreja aí situados e os que residiam no sertão. (FRANKLIN, 2014: 173)

Como destaca Franklin, a migração campo-cidade, nesta época observada em diferentes regiões do país (embora de forma mais significativa em direção às metrópoles do Sudeste) começou a trazer implicações para a estrutura social das ADs, o que produziu seus efeitos na construção das práticas e representações doutrinárias da denominação.

Neste processo, como bem expressa o artigo do Pr. Vasconcelos, começou a desenvolver-se o que denominaremos de "mito da simplicidade original", ou seja, a ideia de que a consolidação da igreja nas regiões interioranas do Norte e Nordeste só foi possível graças a este *habitus* modesto. Tal representação social começa a ser construída nas décadas de 40 e 50 e, como veremos, perde força apenas nos primeiros anos da Era Wellington. Portanto, neste momento os novos trajes e adornos incorporados à indumentária dos fiéis representarim a adoção de um padrão de vida que poderia colocar as ADs em pé de igualdade às demais denominações protestantes já consolidadas no ambiente urbano, o que comprometeria todo o sistema doutrinário já estabelecido nas ADs e como consequência a sua "simplicidade original". Tais objetos transformam-se, portanto, nas balizas simbólicas do novo inimigo das ADs: as transformações culturais de meados do século XX.

Vale a pena lembrar que quando o pastor Alcebíades escreveu este artigo estava pastoreando a igreja de São Luiz/MA, embora já exercesse atividades junto à CPAD no Rio de Janeiro, na época a maior cidade do país (ARAÚJO, 2007). Além disso, conforme

[381] No caso do Ceará, como demonstra o autor, a oposição entre o assembleianismo rural e urbano originou uma cisão que levou a criação da AD Ministério Bela Vista, fundado por Luiz Bezerra da Costa (irmão de José Wellington Bezerra da Costa).

assinalamos em outro momento[382], Alcebíades já havia atuado no interior nordestino (VASCONCELOS e LIMA, 2003). O pastor era, portanto, um personagem com circulação e prestígio tanto no assembleianismo rural nordestino, onde havia sido formado, quanto no nascente assembleianismo metropolitano, personificando assim a transição rural-urbana pela qual a igreja passava. Outro ponto significativo é o título do artigo: *"Estudo sobre o traje da mulher cristã"*. Desde cedo a mulher foi identificada nas ADs como a personagem menos imune às "perigosas" mudanças sociais e culturais em curso[383]. A maior parte dos "usos e costumes" da denominação são na realidade proibições impostas ao sexo feminino. Nas décadas seguintes outros artigos seriam publicados com títulos similares: "*Como devem se trajar as mulheres cristãs"* (SILVA, 1970:2) ou *"É lícito à mulher cristã cortar os seus cabelos?"* (SANTOS, 1966:2), ou ainda: *"Não vos conformeis com este mundo: a saia curta e outros perigos modernos"* (GOMES, 1967).

Tal perspectiva sobre a mulher, que é vista como o agente introdutor de novo hábitos, não é uma criação original das ADs. É possível ver nesta postura o reflexo de padrões observáveis também em outros contextos culturais. Pierre Bourdieu, por exemplo, ao estudar o choque cultural entre o rural e o urbano na sociedade francesa, observa que:

> Se as mulheres são muito mais aptas e mais dispostas que os homens para adotar os modelos culturais urbanos, tanto corporais como indumentários, isso se deve a diversas razões convergentes. Em primeiro lugar, elas são bem mais motivadas para adotar os modelos culturais urbanos que os homens, uma vez que a cidade representa para elas a esperança da emancipação. [...] As mulheres aspiram fortemente à vida citadina e essa aspiração não é sem razão, pois, segundo a própria lógica das trocas matrimoniais, as mulheres circulam de baixo para cima. Portanto, é do casamento, antes de mais nada, que elas esperam a realização de suas expectativas. Ao porem todas as esperanças no casamento, elas são fortemente motivadas para se adaptar, adotando a aparência da mulher urbana. (BOURDIEU, 2006b: 88)

Outro ponto a se considerar para o caso do assembleianismo brasileiro é o fascínio característico exercido pela cidade e seu modo de vida nos moradores do campo. Em muitos casos, conforme destacam trabalhos especializados sobre migração interna no Brasil, o incentivo para que famílias de nordestinos migrassem para as grandes cidades acontecia a

[382] Cf. cap. 4

[383] Para constatar esta informação, basta nos lembrarmos do perigo representado por Frida Vingren para as lideranças assembleianas na década de 30 (Cf. cap. 1).

partir de um conhecido ou familiar que, ao se instalar primeiramente na cidade e conseguir relativo progresso econômico, volta para a região de origem trazendo as "boas novas" da vida na metrópole. Em tais discursos, há uma valorização do urbano, não apenas em termos econômicos:

> o universo urbano é sempre valorizado em relação ao rural, mesmo para o caboclo. Não se deve esquecer que a sociedade urbana se apresenta para o camponês em geral, e para o caboclo brasileiro em particular, como centros dos quais emanam o poder, autoridade e o saber. A dependência em que se encontram as comunidades rurais ante as cidades, que são centros recreativos, culturais, religiosos, econômicos e políticos da vida nacional, não pode deixar de se manifestar em prestígio dos padrões urbanos em oposição aos rurais. (DURHAN, 1973: 139)

No imaginário assembleiano do período, as igrejas do protestantismo histórico, já estabelecidas nas maiores cidades, estavam mais próximas de tal padrão cultural urbano. Em 1946, José Teixeira do Rêgo (pastor da AD em Fortaleza/CE), em referência indireta a tais igrejas, lista "os perigos" aos quais as ADs estavam expostas, desde que se deixassem influenciar por seus costumes. Novamente, a mulher aparece como o polo de tensão neste processo:

> Um dia encontramos o exaltado descontente e perguntamos-lhe: Como vae? Ele diz: estou bem, agora estou na verdadeira Igreja; lá temos liberdade, onde tem o Espírito do Senhor, tem liberdade, vamos ao Teatro, Cinemas e outras diversões; as senhoras pintam as unhas, e rosto, andam na moda, são belas como flores.
>
> Estes descontentes se sentem bem em um ambiente de frieza, onde o fogo do Espírito do Senhor não penetra, se conseguem matar os dons do Espírito na Assembleia em que vivem, ficam ali, senão vão-se como já vimos, para qualquer denominação onde tenham liberdade para viver vaidosamente [e] pecar sem que ninguém lhes moleste (REGO, 1946:4)

Na fala do pastor está presente a já citada rivalidade entre protestantismo e assembleianismo no Nordeste rural. Em outro momento afirma-se que este mesmo grupo (que o pastor chama de "descontentes") anteriormente escrevia e pregava contra as ADs, mas depois de verem *"a obra pentecostal triunfante"*, tenta aproximá-las dos "costumes mundanos".

Tanto o artigo de Rêgo quanto o de Vasconcelos fundamentam-se no conflito cultural entre o modo "simples" de vida dos camponeses e o "luxuoso" modo de vida citadino, materialmente expresso no uso de joias e maquiagens e nas "*diversões profanas*" dos cinemas e teatros que poderiam "matar os dons do Espírito Santo".

Há ainda questões de longa duração expressas nos dois textos. O discurso de ambos atualiza para o contexto assembleiano preocupações já verificadas no protestantismo brasileiro do século XIX. Conforme demonstrou Mendonça (2009), o protestantismo que se disseminou no Brasil trazia consigo as marcas do pietismo inglês então transplantado para os Estados Unidos, cujas principais características culturais expressavam-se no *"rompimento com o lazer e com o lúdico"* (MENDONÇA, 2009:227), bem como no acirramento de uma ética moralista.

Além da introdução de novos costumes, o contato com o mundo urbano instigava outras preocupações nas ADs. Em um artigo dividido em duas edições do MP em 1947 intitulado *"No princípio não era assim"*, José Menezes, pastor da AD em Manaus/AM (ARAÚJO, 2007), estabelece uma clara oposição entre as primeiras lideranças assembleianas do Norte/Nordeste (especialmente Samuel Nyström, a quem cita nominalmente como exemplo de desprendimento) e os pastores de sua época. Novamente aparece no discurso o "mito da simplicidade original":

> Ninguém, melhor que o rabiscador destas linhas poderia dizer dos primórdios desta obra no Brasil, especialmente no Nordeste [...] O irmão Samuel Nystron [sic], é um testemunha, pois certa vez, montado num jumentinho que de tão pequeno, Samuel riscava o chão com o bico dos sapatos, assim chegou com os companheiros, alta noite, à casa de uma humilde serva de Deus, onde jantaram um apetitoso guiné, cosido atomicamente [...] Naquele tempo não se perguntava: Qual o meu ordenado? Qual o meio de locomoção? Há escolas boas para meus filhos estudarem? Naquele tempo não havia pastores papais, decretando leis; naquele tempo o "Cruzeiro", ainda não tinha sido beatificado, não merecendo portanto, o altar dos bancos, pois, naquele tempo todos...tinham como verdadeiras as Palavras do Mestre: Não ajuntais tesouros na terra – no banco – ajuntai tesouro no céu... porque, onde estiver o vosso tesouro aí estará também o vosso coração. S. Mat. 6:19-21(MENEZES, 1947a:3-4)

A mesma linha do discurso de Menezes parece ter inspirado Emílio Conde na composição do hino 453 da HC[384]. No hino há uma preocupação em se estabelecer uma ponte

[384] O hino 453 da HC não é uma tradução de hinários estrangeiros. Tanto a letra quanto a melodia são composições originais de Emílio Conde (HARPA CRISTÃ, 2010)

entre o passado e o futuro da denominação, demonstrando que ainda que "tudo estivesse mudado", as doutrinas que deram sustentação à crença pentecostal em sua origem não haviam perdido sua validade:

> Alguns dizem: "Mudado tudo hoje está".
> Mas eu sei que meu Deus nunca jamais mudará;
> Deus permanecerá qual farol eternal,
> Enviando ao Seu povo poder pentecostal!
> [...]
> Nosso Deus é o mesmo hoje como então,
> Ele cura, batiza, e nos dá salvação.
> Abundante é aqui a vida espiritual
> Para os que recebem poder pentecostal! (HARPA CRISTÃ, 2010)

De fato, como se percebe, nas duas primeiras décadas da Era Canuto/Macalão as transformações sociais e culturais pelas quais passava o país se transfiguraram em preocupações por parte da nascente elite intelectual da Igreja, especialmente dos líderes do Norte e Nordeste. Além das questões referentes à aproximação com um modo de vida regido por um *ethos* urbano, a penetração da igreja na sociedade industrial ampliava o repertório cultural de experiências que poderiam ser agregadas à identidade religiosa de seus membros, o que poderia ser um complicador para uma igreja que, apesar de seu esgarçamento, tentava criar uma base cultural comum em todo o país.

Nas Eras Vingren e Nyström ser assembleiano significava passar pela experiência da conversão em uma sociedade ainda não industrializada. Por aderir a um movimento religioso ainda em processo de formação, (já que neste período ainda não é possível falar de adultos nascidos assembleianos) o típico membro das ADs tinha um passado religioso católico ou quando muito protestante. Por conta disto, a experiência da conversão, entendida aqui como a ruptura com um sistema religioso anterior, é comum a todos os membros da AD. Além disso, ainda que o processo migratório entre diferentes regiões do Norte e Nordeste fosse comum entre membros das ADs desde os seus primórdios, não vemos ainda a experiência da conversão associada a experiências migratórias que inspirem confrontos culturais como aqueles observados durante o processo de urbanização das metrópoles do Brasil. Neste sentido, apesar das peculiaridades regionais, em linhas gerais os membros da AD partilhavam de experiências semelhantes: rompimento com um sistema religioso anterior e vivência em uma sociedade ainda não industrializada. Todos os articulistas citados nesta seção preenchem

este perfil (com exceção de Emílio Conde[385]), bem como outras figuras de expressão do período, como Cícero Canuto de Lima. No quadro que apresentamos a seguir, este modelo corresponde ao perfil nº 2.

No entanto, com o advento da industrialização, outros perfis de assembleianos começam a surgir, agregando diferentes experiências culturais à denominação. Passamos a ter, por exemplo, o assembleiano que, embora nascido no Norte/Nordeste, passou pela experiência da conversão não na sociedade pré-industrial interiorana, mas na metrópole urbanizada, onde o papel do pentecostalismo no campo religioso é outro (perfil 3). Como veremos mais a frente, este perfil se tornará majoritário nas ADs a partir de meados da Era Canuto/Macalão. O próprio Paulo Macalão enquadra-se neste modelo, já que conheceu a AD na então capital federal (embora na época ainda não impactada pelo surto da industrialização). No seu caso específico, a relação diferenciada com o *ethos* dos antigos líderes nordestinos gerou conflitos entre a ADMM (por ele fundada e presidida) e outros Ministérios, tanto no campo político (como já vimos), quanto no campo cultural, o que fez com que este Ministério se distanciasse em alguns aspectos do "mito da simplicidade original", como veremos.

Outro perfil, somente possível a partir da área Nyström (mas que se fortalece na Era Canuto/Macalão), é o daquele que não passou pela experiência de conversão, por já ter nascido em família assembleiana. Conforme vimos no capítulo anterior, por não ter rompido com uma religião anterior e já herdeiro de uma tradição familiar pentecostal, este personagem nutria expectativas diferenciadas em relação às ADs, gerando desconfiança nas lideranças mais antigas, principalmente quando começou a realizar os chamados "Congressos de Mocidade", vistos por parcelas significativas dos antigos líderes como perigosas inovações[386]. Tal grupo pode ser ainda subdividido em dois: os nascidos assembleianos no mundo urbano (perfil 7) e os nascidos no mundo rural (perfil 4). Evidentemente, a procedência urbana poderia aumentar o "grau de risco" quanto à eficácia da transmissão da tradição gestada no Norte/Nordeste nas primeiras décadas do século XX para as gerações posteriores, bem como a relação com o "mito da simplicidade original".

Assim, entrecruzando-se a presença ou ausência das experiências de migração (com a consequente apropriação de um estilo de vida urbano), o que entendemos promover uma visão

[385] Emílio Conde nasceu em São Paulo, em 1901, cidade em que tornou-se pentecostal, a princípio na CCB (ARAÚJO, 2007)

[386] Sobre o tema dos Congressos de Mocidade o Pr. José Menezes escreveu em 1969: "*O caminho é um pouco espinhoso, quanto mais experiências tanto melhor para que a União de Mocidade* [departamento que realizava os Congressos] *aqui e ali, saiba se desenvolver sem tomar rumo precipitado e direção carnal com o cheiro de direção do Senhor, perdendo destarte a boa visão do trabalho e esfriando na espiritualidade"* (MENEZES, 1969g: 7)

diferenciada em relação à tradição norte/nordestina da denominação; e da conversão (compreendida como a aquisição de um novo *habitus* religioso que nega o anterior), o que entendemos influenciar o modo como o assembleiano constrói a sua identidade religiosa, conseguimos traçar pelo menos sete[387] possíveis perfis de assembleianos a partir da área Canuto/Macalão, conforme demonstrados no diagrama a seguir:

Tabela 6 – Principais perfis assembleianos na Era Canuto/Macalão com base nas experiências (ou não) de migração e conversão

Perfis	**Características**
Perfil 1	Nasceu no ambiente rural, converteu-se no ambiente rural, não migrou.
Perfil 2	Nasceu no ambiente rural, converteu-se no ambiente rural, migrou para a cidade.
Perfil 3	Nasceu no ambiente rural, migrou para a cidade, se converteu na cidade.
Perfil 4	Nasceu no ambiente rural, já nasceu em família assembleiana, não migrou.
Perfil 5	Nasceu no ambiente rural, já nasceu em família assembleiana, migrou para a cidade.
Perfil 6	Nasceu no ambiente urbano, converteu-se no ambiente urbano.
Perfil 7	Nasceu no ambiente urbano, já nasceu em família assembleiana.

Tal quadro de possibilidades é diferente daquele observado nas demais denominações pentecostais com a qual as ADs se defrontaram nas metrópoles. A CCB, embora nascida em 1910, já nasceu no ambiente urbano[388]. Já as denominações que surgiram na década de 50, como IEQ e IBPC, não têm que administrar tais tipos de tensão entre diferentes gerações de membros. Nestes casos a identidade dos membros é mais próxima da homogeneidade[389].

A primeira tentativa de se criar no aparato institucional assembleiano dispositivos que forçassem estes diferentes perfis à convergência produziu conflitos. Em Julho de 1946, portanto no início da Era Canuto/Macalão, a Igreja de São Cristóvão no Rio de Janeiro/RJ tomou para si a responsabilidade de estabelecer um padrão de conduta que servisse como

[387] Com este quadro não temos o propósito de "engessar" o repertório identitário assembleiano a estes sete modelos. Estamos cientes que há outras possibilidades de combinação (como migração entre diferentes áreas rurais ou entre diferentes áreas urbanas, ou mesmo a possibilidade de migração de retorno para as áreas rurais). Nosso propósito é de esboçar os perfis mais facilmente identificáveis no período em estudo e que poderiam representar uma dificuldade para o estabelecimento de um padrão cultural único para a denominação.

[388] Diferente da AD a CCB preservou em sua membrasia um forte elemento étnico em suas primeiras décadas. Até 1935 seu hinário era todo em italiano, de 1935 até 1943, metade em italiano e metade em português. (HAHN, 2011) Tais limitações talvez tenham impedido seu crescimento de uma forma mais agressiva neste período (FRESTON, 1994; FOERSTER, 2009)

[389] Logicamente não queremos dizer com isto que tais denominações não apresentem conflitos de ordem cultural entre diferentes grupos, mas que na AD, dadas as especificidades de sua formação histórica, apresenta um campo mais amplo para a eclosão de tais conflitos.

referência para as ADs de todo o país. Na ocasião, uma nota assinada pelo ministério[390] da Igreja e publicada no MP dizia: "*As Assembleias de Deus, tanto neste país como em todo o mundo, estão hoje em dia em grande período de serem invadidas pelo espirito de mundanismo, como tem acontecido nas igrejas das denominações"* e entendendo que *"desde o principio que a mulher é a parte mais fraca e mais facilmente tentada para a vaidade",* estabelece o seguinte:

> Não será permitido a nenhuma irmã membro desta igreja raspar sobrancelhas, cabelo solto, cortado, tingido, permanente ou outras extravagancias de penteado, conforme usa o mundo, mas que se penteiem simplesmente como convém às que professam a Cristo como Salvador e Rei.
> Os vestidos devem ser suficientemente compridos para cobrir o corpo com todo o pudor e modéstia, sem decotes exagerados e as mangas devem ser compridas.
> Se recomenda às irmãs que usem meias, especialmente as esposas de pastores, anciãos, diáconos e professoras da EBD, e dos que cantam no coro ou tocam.
> Esta resolução regerá também todas as congregações desta igreja.
> As irmãs que não obedecerem aos que acima foi exposto serão desligadas da comunhão por um período de três meses. Terminado este prazo, e não havendo obedecido à resolução da igreja, serão cortadas definitivamente por pecado e rebelião.
> Nenhuma irmã será aceita em comunhão se não obedecer a estas regras de boa moral, separação do mundo e uma vida santa com Jesus. (DANIEL, 2004:218)

A tentativa de normatização imposta pela igreja de São Cristóvão, que no documento entende ser "*a igreja-mãe de todas as igrejas do Distrito Federal e do Estado do Rio, e mesmo de mais algumas além das fronteiras deste Estado"* e por isso sentindo que deve *"ser exemplo de modéstia e santidade para todas igrejas consideradas filhas"*, não foi bem recebida pelas demais ADs. Na reunião da CGADB de 1946, líderes como José Teixeira do Rêgo se posicionaram contra o texto, que foi longamente debatido na reunião. O documento é a primeira tentativa oficial de definir e regulamentar a vida cotidiana do assembleiano (ou neste caso, das assembleianas). A tônica da discussão, no entanto, não era quanto ao conteúdo das determinações, mas, conforme disse Bruno Skolimowiski na ocasião: "*o perigo de se querer conservar a unidade* [das ADs] *com regras e restrições impostas às igrejas"* (DANIEL, 2004: 218). Como sintetiza Alencar sobre o episódio:

[390] Ou seja, o colegiado de obreiros da Igreja de São Cristóvão.

> Essa questão "teológica" esconde uma disputa política entre as igrejas e lideranças: *qual igreja pode e deve definir a conduta de outra igreja*? O problema não foram as "regras de conduta para as irmãs", mas a pretensão do Ministério de S. Cristóvão [...] As igrejas e os seus pastores-presidentes (igrejas ainda congregacionais; pastores já episcopais) aceitariam a interferência de uma igreja sobre a outra ou de um Ministério sobre o outro? (ALENCAR, 2013: 286)

Pelo visto, as discussões foram acaloradas. Daniel (2004:218) nota que "*o assunto foi considerado tão sério que pela primeira vez na história da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, houve uma seção extraordinária a noite para tratar do assunto [*[391]*]"*, tendo direito inclusive à fala de pastores com citação de textos bíblicos que condenavam os "*fraudulentos e mentirosos*". Por fim, o presbitério da Igreja de São Cristóvão foi responsabilizado e penalizado pelo teor do comunicado. Note-se que este é o mesmo presbitério que doze anos depois receberia severas críticas por parte do Pr. Alcebíades Vasconcelos, no que diz respeito à gestão da Igreja[392]. Como resultado, ficou acertado que o presbitério publicaria outra nota "retirando as normas" e que Samuel Nyström, publicaria um texto de caráter conciliatório sobre o assunto[393]. A nota foi publicada em 1947:

> O Ministério da Assembleia de Deus, Rio de Janeiro, deseja fazer público, que de acordo com a Igreja, retira as regras publicadas no Mensageiro da Paz, primeira quinzena de Julho, estabelecidas para as irmãs membros da Igreja, pois sem elas as irmãs obedecem a palavra de Deus. (MENSAGEIRO DA PAZ, 1947:2)

Conforme já discutimos anteriormente a reunião convencional de 1946 aconteceu no limiar da transição de duas eras assembleianas. Por conta disto, temos ali ainda um reflexo das Eras Nyström e Vingren, em que a prioridade institucional proclamada pelos suecos é a manutenção da liberdade das igrejas locais. No entanto, este mesmo episódio revela a disputa de poder já existente entre diferentes Ministérios, que não aceitariam ter suas igrejas sob a tutela das determinações da Igreja em São Cristóvão. Neste sentido, é importante notar também que na ocasião o caso entrou em pauta imediatamente após mais uma discussão sobre as "invasões de campo" (DANIEL, 2004), o que nos indica que as disputas entre os diferentes agentes do campo assembleiano não se limitavam à esfera política, em que a força dos

[391] Até então os assuntos convencionais eram discutidos no período diurno, ficando as noites do evento reservadas para a realização de cultos com os obreiros.

[392] Cf. capítulo 4

[393] O texto de Nyström (intitulado: *"Dando lugar à operação do Espírito"*) foi publicado em Janeiro de 1947 (NYSTRÖM, 1947: 3)

Ministérios é medida a partir do número de congregações que seus presidentes lideram, mas estendeu-se também à esfera cultural e comportamental de seus membros.

As ADs e a cultura urbana em meados da Era Canuto/Macalão: "a peleja torna-se renhida"

Se a preocupação quanto aos rumos que a denominação tomaria a partir do contato de seus membros com um novo padrão cultural era uma constante (principalmente entre líderes no Norte/Nordeste) no início da Era Canuto/Macalão, nas décadas seguintes as ADs revelariam um perfil adaptativo capaz de resistir às pressões culturais da metrópole, sem necessariamente defender seus padrões comportamentais. Na contramão do que se previa em artigos como os de Alcebíades Vasconcelos e Teixeira do Rego, o contato com o urbano revelou-se benéfico para o crescimento das ADs, bem como para o pentecostalismo como um todo.

Uma das razões indicadas para este fenômeno foi apresentada por Passos (2005). Ao estudar o crescimento dos pentecostais (e não apenas das ADs) no espaço urbano brasileiro, o autor identifica nestas igrejas o recrudescimento de diversos aspectos de práticas religiosas populares presentes no interior do país. Para tanto, o autor retoma as caraterísticas religiosas presentes no Brasil desde seu período colonial. Em seu raciocínio, Passos destaca que o regime do padroado português[394], aliado às amplas dimensões geográficas do Brasil, que impossibilitavam a presença de clérigos na maior parte das pequenas vilas e povoados, permitiu que se espalhasse pelo interior da então colônia um tipo específico de catolicismo, distante da hierarquia oficial e que valorizava práticas rituais populares, nem sempre reconhecidas pelo catolicismo oficial. Mesmo com as transformações sociais e religiosas sentidas pelo catolicismo desde então, diversas destas práticas se mantiveram presentes ainda no século XX especialmente nas regiões interioranas. Exemplos práticos são a devoção a santos familiares, a prática dos "ex-votos" e os benzimentos. Assim, os migrantes católicos que se estabelecem nas metrópoles sentem-se distantes do catolicismo que ali encontram, muito mais apegado a uma leitura teológica dos sacramentos e reticente quanto as práticas populares, muitas das quais identificadas como heresias.

[394] No regime do padroado, a Santa Sé entregava ao monarca a responsabilidade pela organização da Igreja em suas colônias.

Desta forma, ao valorizar uma série de comportamentos e costumes que se perdem no mundo urbano, o pentecostalismo apresenta para tal migrante uma proposta religiosa que embora rompa com o catolicismo, apresenta similaridades com suas práticas populares:

> Nos cultos pentecostais podemos encontrar afinidades com os antigos esquemas dos cultos populares do catolicismo, fortemente marcados pela sensibilidade, animados pelos agentes carismáticos, em uma dinâmica de construção oral em que qualquer rubrica sede lugar a uma esponteneidade direcionada pelo agente do culto, seja puxando a ladainha, o terço ou o canto. A repetição coletiva, sobretudo de suplicas espontâneas, caracteriza, semelhantemente os cultos pentecostais. A funcionalidade das orações – que envolvem fortemente os fiéis, possibilitando-lhes operar, individualmente, pactos com as forças salfívicas de Deus através de Jesus, de forma a conferir seus poderes pelos milagres realizados – mantém vivos e basicamente inalterados os resíduos do velho catolicismo. (PASSOS, 2005: 70)

Sob esta perspectiva, o que assistimos durante o processo de expansão urbana das ADs é a manutenção de aspectos da religiosidade brasileira que remontam ao período colonial:

> É nessa dinâmica que, a nosso ver, devem ser inscritos os movimentos pentecostais: herdeiros de uma passado religioso, lentamente consolidado e, simultaneamente, resultado dos processos metropolitanos acelerados. Trata-se de vinhos velhos em odres novos, ofertas religiosas que respondem, a um só tempo, a arquétipos cristalizados do passado e às exigências espaço-temporais do presente. Os fiéis pentecostais passam por um processo de conversão às novas condições urbanas, sem perder suas referências religiosas fundamentais. A conversão vai adaptando as massas dentro do espaço e do tempo da grande cidade e atiçando a velha lógica de leitura do mundo e da vida, bem como as estratégias capazes de estabelecer equilíbrio dentro do caos. O velho persiste no fundo, o novo impera na forma, compondo uma periferia dinâmica no conjunto de significados religiosos. (PASSOS, 2000:121)

Passos destaca ainda que à medida que novos pentecostalismos se desenvolvem, novas práticas populares são reatualizadas. Assim, nas igrejas pentecostais nascidas a partir da década de 70, com a incorporação de objetos sagrados nos cultos, o universo simbólico lembrará ainda mais esta matriz religiosa subjacente.

Assim, pensando neste processo de sobreposição de culturas religiosas, se a preocupação de pastores como Teixeira do Rego e Alcebíades Vasconcelos era concernente

ao "desgarramento de ovelhas assembleianas" quando chegassem à metrópole, o que acontece é o contrário: o agregamento de novas ovelhas, principalmente de origem católica popular.

Retornando à Tabela 6 verificamos que se o perfil nº 2 (migrante nascido e convertido no Norte/Nordeste) é o responsável por espalhar as ADs para outros espaços do país, é o perfil nº 3 (migrante nascido no Norte/Nordeste, mas convertido na metrópole), que garante o maior crescimento numérico da igreja.

Assim, na década de 50 começa a se desenhar um fenômeno até hoje observável na composição dos pentecostais nas metrópoles do Sudeste: "*em geral, os nordestinos no Nordeste são católicos, enquanto no Sudeste tendem a se tornar evangélicos. Isso significa que algo deve ter ocorrido nesse processo de deslocamento espacial. [...] a migração incide sobre a mudança religiosa"*. (ALMEIDA, 2004:21). Na pesquisa anteriormente citada que realizamos em 2010 na periferia de São Paulo, também nos deparamos com este dado: ao entrevistarmos 80 pentecostais de diferentes igrejas, constatamos que 80% destes eram migrantes. Deste grupo, apenas 16,1% haviam migrado já como pentecostais, enquanto 83,9% se converteram ao pentecostalismo na metrópole. (FAJARDO, 2011). Como também percebemos na ocasião, baseados no tempo de moradia em São Paulo dos pentecostais entrevistados, tal perfil começa a desenhar-se em meados do século XX. De fato, a perspectiva dos deslocamentos migratórios torna-se um prisma indispensável para a compreensão da constituição do pentecostalismo na metrópole, como já indicavam as pesquisas pioneiras na década de 60, ainda que não tenham se atentado à dinâmica interna de cada uma das denominações estudadas.

A relação entre deslocamento migratório e mudança de religião aparece também em outros contextos, conforme destacam trabalhos recentes. Em comum tais pesquisas lançam luz aos fatores específicos que determinada religião acaba oferecendo para os dilemas dos migrantes em diferentes circunstâncias. Assim, o catolicismo ofereceu perspectivas de acomodação social a famílias japonesas estigmatizadas no interior de São Paulo no período da segunda guerra mundial, levando-as a abandonarem suas religiões ancestrais (SHOJI, 2008); o grupo religioso dos *moonies*[395] ofereceu perspectivas de adaptação a migrantes estadunidenses que se estabeleciam na cidade de São Francisco nas décadas finais do século XX (STARK, 2006); ou até mesmo as similaridades linguísticas entre o espanhol dos indígenas dos Andes e o "portunhol" dos pastores da IPDA, bem como a simplicidade do discurso pregado tornam-

[395] Seguidores da *Igreja da Unificação*, grupo religioso nascido em torno do coreano Reverendo Moon, que se apresenta como o Messias do Segundo Advento.

se atrativos que facilitam a acomodação do migrante indígena no contexto da cidade de Lima, no Peru (BARRERA RIVERA, 2009).

Para o caso assembleiano, se no período inicial de expansão no Nordeste, em que os trabalhadores oriundos da região Norte enfrentavam situação de desestruturação social e econômica ao verem suas esperanças minguarem na extração de látex, experiência semelhante se repete sob uma perspectiva mais ampla, agora no contexto de urbanização.

Neste ambiente, diferente do que acontecera no período de introdução do protestantismo no século XIX em que a nova religião apresentava-se como uma contracultura que se opunha às festas do catolicismo popular, o que evidentemente provocava dificuldades para seu crescimento numérico (MENDONÇA, 2009), no ambiente urbano do século XX, pesou o fato do pentecostalismo reforçar resíduos deste mesmo catolicismo que se perdiam na metrópole. Assim, *"a pregação do pastor* [pentecostal] *atinge o imaginário do prosélito por dentro, fala de seus símbolos e de suas práticas com espontaneidade e com conhecimento de causa"* (PASSOS, 2005: 73).

Soma-se a isto o papel exercido pelas ADs na formação de redes sociais de apoio aos migrantes em deslocamento. Para aqueles que já migraram assembleianos, a denominação oferecia o dispositivo das cartas de recomendação e de mudança, já discutidas anteriormente[396]. Assim, ainda que não conhecesse pessoalmente os membros da igreja de seu local de destino, o migrante sabia que ao apresentar sua carta de mudança, poderia contar com a assistência de indivíduos da mesma confissão religiosa. O fato de mesmo nestas condições o migrante ser tratado como "irmão" transforma-se em um elemento significativo em seu estabelecimento na cidade.

Já o migrante que se converte na metrópole tem a possibilidade de rapidamente ser integrado às diversas atividades da igreja. Além de desenvolver algum talento específico no culto (como cantar ou tocar algum instrumento musical), o neoconverso terá a possibilidade de participar de mutirões para a construção do templo, oferecer sua ajuda em atividades informais como no conserto de algum equipamento com defeito ou trabalhar como voluntário na cozinha em eventos de maior porte. De fato as atividades da igreja poderiam significar uma agenda intensa. O domingo, por exemplo poderia contar com a EBD no período da manhã, seguida de cultos ao ar livre, ensaios de conjuntos vocais no período da tarde e finalmente o culto noturno, sem contar os cultos e ensaios realizados no meio da semana, que em alguns casos poderiam ocupar todos os dias da semana. Assim, diferente do catolicismo urbano, as

[396] Cf. cap. 4

igrejas pentecostais apresentavam uma série de atividades que intensificavam os laços do neoconverso à comunidade de fiéis.

Como exemplo de uma destas atividades, podemos falar do aprendizado musical. Como já destacamos, é comum em igrejas-sedes e congregações medianas a constituição de orquestras com instrumentos de sopro, cordas e percussão. Na Era Canuto/Macalão o mais comum era a constituição de bandas sinfônicas responsáveis pela execução dos hinos da HC e obrigatoriamente presentes nos desfiles e cultos ao ar livre. Em tais bandas e orquestras, muitos assembleianos tomaram contato com o aprendizado de teoria musical na informalidade das aulas oferecidas pelos músicos mais antigos da igreja[397]. Tal valorização da prática musical também pode ser encontrada com destaque na CCB.

Além disso, levando-se em conta que um dos preceitos assembleianos bastante valorizados na Era Canuto/Macalão era de que os jovens se casassem apenas com membros da própria igreja (evitando assim o que era chamado de "jugo desigual"), os laços comunitários da comunidade de fiéis tendiam a se transformar também em laços familiares. Ainda hoje em igrejas maiores e mais antigas é possível encontrar grandes grupos de famílias cujos membros estão envolvidos em diferentes atividades da igreja (um pai obreiro no púlpito, a mãe liderando o círculo de oração, o filho mais velho atuando na secretaria da igreja, a nora regendo um conjunto vocal, o neto tocando um instrumento musical, o outro filho dirigindo uma congregação menor, um sobrinho atuando como diácono, etc.). Tais famílias conectam-se ainda a outras famílias pelos laços matrimoniais. Nestes casos a maior parte dos membros mais antigos da igreja acaba tendo parentes de primeiro ou segundo grau na comunidade de fiéis. Um novo convertido solteiro que se mantenha fiel às atividades da congregação provavelmente em poucos anos estará também conectado a esta grande rede familiar. Como já tivemos a oportunidade de observar em alguns casos, há pastores que ao serem enviados para dirigirem determinada congregação estabelecem como meta ganhar a confiança das grandes famílias da igreja, o que poderá facilitar sua atividade pastoral.

Diante de todas estas questões e possibilidades, se no início da Era Canuto/Macalão a postura das ADs ainda é de receio e apreensão quanto ao caminho a ser culturalmente trilhado na metrópole, a situação muda radicalmente na década de 60. Neste momento parece já estar claro para as principais lideranças da igreja que a oposição ao padrão comportamental urbano

[397] Atualmente, como destaca a musicóloga Priscila Souza (2014), *"o ensino de música nas igrejas evangélicas tem contribuído e propiciado a formação de músicos que atuam em orquestras, corais e bandas em todo o país, fora do âmbito das próprias igrejas"*. As bandas militares, por exemplo, costumam contar com número significativo de membros da AD e da CCB, como é o caso de orquestras como a OSESP (Orquestra Sinfônica do Estado de São Paulo) (FANTINI, 2006)

não representaria uma ameaça para o crescimento da denominação, já que as seculares metrópoles haviam se revelado como espaços propícios inclusive ao desenvolvimento de práticas sectárias de oposição à cultura predominante.

Em meados da Era Canuto/Macalão é evidente um discurso mais "agressivo" nos artigos do MP no que diz respeito ao padrão comportamental a ser adotado pelos membros da AD. Utilizando a linguagem do hino 212, é neste momento em que a "*peleja torna-se renhida"*.

Neste momento as ADs não são mais uma exclusividade no campo pentecostal, e meramente a defesa do batismo com o Espírito Santo e da *glossolalia* como marca distintiva não são suficientes para forjar a marca distintiva da denominação, já que, como destacou o Pr. Augustinho Valério da Souza em 1969: *"há muitos grupos com o batismo com o Espírito Santo e sem doutrina"* (SOUZA, 1969:2). Desta forma, é imperioso que a igreja invente uma tradição que não esteja ligada apenas à questão dos dons espirituais.

Outro aspecto que precisa ser levado em conta é a conjuntura política do país no período. Estamos na eclosão de um regime militar que se revelaria duradouro e que firmava seus discursos, entre outras coisas na necessidade do "estabelecimento da ordem". Neste sentido, é sintomático que artigos como o citado a seguir, que são bem diretos quanto à aplicação de um regido padrão comportamental tenham sido publicados justamente em 1964, ano de início do Regime:

> Durante muito tempo, a "Assembleia de Deus", se manteve inflexível, sem aceitar nenhum dos costumes de outras igrejas. Não obstante esteja rodeada delas. Assim sendo, é a razão pela qual, sempre tem sido vitoriosa. Há diversidade de igrejas, todavia uma difere da outra em costumes, mormente em se tratando da santificação do corpo. Destarte "a Assembleia de Deus" tanto crê como pratica a santificação do corpo, além disso crê nos dons espirituais. Outrossim, existem igrejas, que julgam entretanto, ser menos insignificantes diversos costumes do mundo, e bem assim tudo que diz respeito a vaidade. (I Tes. 5:23[398]). Portanto usam joias, cortam os cabelos, fazem encrespaduras nos cabelos, pintam as unhas e o rosto, frequentam cinemas e teatros, casam-se com descrentes, trajam conforme o rigor da moda e frequentam todas e qualquer diversão de vez que seja social, etc...
>
> Pergunto ao meu caro leitor, porventura a "Assembleia de Deus", usava os referidos costumes, até certa altura posteriormente a seu nascimento e evolução? Além disso é possível contemplarmos a abstinência total no seio desta igreja nos dias atuais, dos

[398] O texto bíblico citado diz: "*E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo, sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo"* (BÍBLIA, I Tessalonicenses 5.23)

> costumes mencionados? Mais uma vez pergunto: por um acaso são recomendados pela Bíblia tais costumes? Não, mais uma vez não; antes são condenados. (NASCIMENTO, 1964b:7)

Diferente do que aconteceu em 1946, neste momento o que aparece não é mais a tentativa de sobreposição do modelo de uma igreja sobre as demais, mas uma base comportamental que se consolidava como prática corriqueira nos diferentes Ministérios. Para o articulista, neste momento a identidade assembleiana já está vinculada a tais práticas, eis o porquê da necessidade de reafirmá-las e transformá-las em características intrínsecas da denominação. É o momento de invenção de uma tradição.

Guardadas as devidas proporções, o posicionamento assembleiano de contenção comportamental fundado no compromisso da conversão atualiza o desejo de controle moral sobre a sociedade outrora ansiado pelo catolicismo. Pensando nas relações entre o público e o privado na esfera religiosa, Montes (2002) detecta no pentecostalismo deste período o resgate do ideal cristão do recato moral, tão propalado pelo catolicismo na década de 1930. Tal característica é um dos pontos marcantes das ADs com seus rígidos padrões de conduta:

> Na década de 50, a ênfase que as igrejas pentecostais "neoclássicas" ou do "pentecostalismo de conversão", dão a um compromisso individual com a fé, fundando uma ética de recusa ao mundo, como o império do mal, e de controle estrito da moralidade, apenas realiza, com o rigor clássico do protestantismo, o sonho de conversão moral das consciências que a Igreja Católica pregava aos seus fiéis nas décadas de 30 e 40. (MONTES, 2002: 118)

Como aponta Gomes (2014) já na década de 1920 aparecem nos discursos de grupos ligados ao catolicismo a preocupação quanto à "contenção do mal" em uma sociedade que dava seus primeiros passos no caminho da urbanização. Se na ocasião a Igreja Católica teve dificuldades em incrementar tal perfil como padrão de seus membros, nas ADs e em outros ramos pentecostais, estes e outros preceitos se solidificam como um *habitus* duradouro.

Além de alcançar, ainda que de forma não planejada, o projeto moralizador outrora pregado pela Igreja Católica, os usos e costumes das ADs representaram um tipo específico de resistência à "modernidade" representada pelo urbano. No entanto tal estratégia não era comum a todos os pentecostalismos. Com relação às denominações que surgiram neste período, nem todas farão uso deste expediente. A IEQ, por exemplo, formulou sua identidade no campo pentecostal justamente ao contrapor-se aos modelos comportamentais da CCB e das

ADs. Por sua vez, a IPDA firmou-se no campo pentecostal a partir do adensamento das proibições comportamentais a seus membros (de forma ainda mais enfática do que nas ADs), padrão até hoje seguido em sua rede de igrejas[399].

Assim, neste período as ADs farão questão de se contrapor a outros ramos do pentecostalismo, o que é nítido em algumas referências do MP. Citemos um exemplo: em matéria de 1976, sobre as atividades de Celso Lopes, pastor ligado à ADMM que realizava "campanhas de cura divina" em diferentes ADs, o articulista faz questão de destacar que o pastor, popularmente chamado de missionário nas igrejas por onde passava, estava comprometido com os princípios assembleianos. O longo título do artigo é:

> Salvação, sinais, milagres e maravilhas são operados pelo Senhor Jesus Cristo por intermédio do Ministério do Missionário Celso Lopes dos Santos, o qual não foge ao padrão da Doutrina ensinada e aceita pelas "Assembleias de Deus no Brasil" e nem ora por "revelação". (ANDRADE E SILVA, 1976: 8)

A ideia de "orar por revelação", ou seja, orar por determinada pessoa para que Deus "revele" ao missionário ou pastor de forma imediata qual o problema por ela enfrentado é uma prática até hoje bastante disseminada na IPDA e conhecida pelos assembleianos que acompanhavam os programas de rádio do Missionário David Miranda (fundador da IPDA), que nesta época estavam em seu auge. Ou seja, dizer no jornal oficial das ADs que o "Missionário" Celso Lopes (o título, o mesmo usado por David Miranda, é incomum nas ADs) não faz uso deste expediente significa dizer que suas atividades não representavam a diluição das fronteiras assembleianas com outros pentecostalismos[400].

Outro exemplo de preservação dos limites denominacionais aparece em artigo de Joanyr de Oliveira, também publicado em 1976, em que se afirma: "*As Assembleias de Deus não giram em torno de homens, líderes carismáticos, mas são uma entidade cristocêntrica"* (OLIVEIRA, 1976:15), o que pode ser entendido como uma referência à David Miranda, bem como a Manoel de Melo (fundador da IBPC), cujas personalidades carismáticas contribuiam sibstancialmente para o crescimento de suas respectivas igrejas no período.

A necessidade de delimitar fronteiras religiosas, mesmo dentro do próprio campo pentecostal é expressa em um costume até hoje observado na maior parte dos Ministérios

[399] Tais proibições constam, inclusive, em um livreto denominado de "regimento interno", cujos itens devem obrigatoriamente ser comentados ao menos em um culto por semana em todas as IPDAs. (MENDONÇA, 2009)

[400] É possível também que o fato de Celso Lopes pertencer ao Ministério de Madureira (que conforme veremos a seguir distanciava-se em alguns aspectos do "mito da simplicidade original") poderia aumentar a desconfiança.

assembleianos. Trata-se da oficial saudação "a paz do Senhor!", expressão que substitui o popular "bom dia" ou "boa tarde" das conversas cotidianas e que deve ser usada entre os membros da igreja quando se encontram, ainda que informalmente. Sobre seu uso, Alencar comenta:

> É um sinal diacrítico da brasilidade assembleiana. Crente assembleiano não se cumprimenta "igual ao mundo, ou "como nas igrejas tradicionais", mas de forma distinta, "bíblica". Costume que não é herança sueca, pois nas cartas dos suecos tal prática não existe. [...] Não oferecer ao irmão *"A paz do Senhor!",* com voz firme, em alto e bom som e, principalmente, em público (na escola, no trabalho, na rua...) é um sinal de "fraqueza espiritual". Assim como a "carta de recomendação", que também tem função social de proteção interna do grupo, os "iniciados" que conhecem esses os códigos conseguem identificar imediatamente os convertidos e os aventureiros tentando se aproveitar da boa vontade dos assembleianos. (ALENCAR, 2013: 205)

Não é possível dizer em que momento e em quais circunstâncias a saudação começou a ser utilizada. Segundo a historiografia oficial das ADs, embora na ocasião não tenha sido oficializada como obrigatória, a discussão sobre o uso da expressão "a paz do Senhor" apareceu na reunião convencional da CGADB em 1943, quando, segundo o relato, transformou-se em uma *"marca assembleiana"* (DANIEL, 2004: 196).

Até hoje na maior parte dos Ministérios, a depender da circunstância, não ser cumprimentado desta forma por outro membro da AD, pode ser interpretado como um indicativo de isolamento do grupo. Por conta disto, no mesmo artigo da década de 40 anteriormente citado, o Pr. José Menezes defende que o cumprimento não deve ser perdido diante das circunstâncias sociais urbanas:

> Se porém, um crente encontra-se com outro ou visita-o em sua casa, que use a saudação própria do crente: "Paz do Senhor", ou "Paz seja nesta casa" [...] Se proibirmos os irmãos se saudarem mutuamente com a saudação aludida, porque os pecadores não gostam ou se escandalizam, até onde chegaremos? O mundo não gosta de nós porque não lhe pertencemos (MENEZES, 1947b: 5)

A saudação cumpre ainda a função de diferenciar as ADs de outras denominações. Assim, a CCB, por exemplo, utiliza a forma "*A paz de Deus*". Nestes termos, a variação na expressão serve como linha delimitadora entre os dois segmentos pentecostais. De igual

modo, outras igrejas pentecostais, como a IEQ utilizam a abreviação: "a paz", ou simplesmente "paz", embora a forma assembleiana possa ser encontrada também em outros pentecostalismos. Desta forma, dirigir-se ao microfone em uma AD e cumprimentar a igreja "simplesmente" com "a paz" soará inconveniente, o que só não é pior avaliado do que cumprimentar a igreja apenas com "boa noite"[401].

No entanto, não é apenas a questão do cumprimento que estabelece um *habitus* tipicamente assembleiano. Há expressões e termos que adquirem significado particular quando aplicados especificamente ao universo cultural da igreja. Um exemplo é o termo "doutrina". Em revista de EBD do ano de 2006 o termo é explicado como o "*conjunto de ensinos e crenças que constituem o cânon de fé e prática do cristão"* (ANDRADE, 2006:5). No entanto, especialmente na Era Canuto/Macalão o vocábulo assumia outra conotação. Neste caso a palavra "doutrina" era entendida como o conjunto de "usos e costumes" adotado pela denominação, ainda que no discurso oficial tal associação nem sempre fosse automática. Desta forma, um crente que seguia os padrões da denominação de modo cauteloso era um crente que andava "na doutrina"[402], e que portanto, agradava a Deus. A partir daí, outras aplicações do termo apareceram: uma igreja poderia ter "mais" ou "menos doutrina" que outra. Algum pastor poderia ser chamado de "negligente na doutrina", e assim por diante.

Para as mulheres a "doutrina" configurava-se na proibição de maquiagens, uso de joias e de calça comprida. Para os homens a proibição a barbas ou cavanhaques, bem como de bermudas ou shorts. Para ambos, a proibição ao uso da televisão, bem como a visita a teatros e cinemas ou mesmo a prática de atividades esportivas:

> Começando pelos obreiros, muitos de nós temos deixado a sã doutrina pelo formalismo que está levando a descrença aos lares e às igrejas. Já estamos permitindo em nossa Igreja a vaidade, os enfeites, as vestes escandalosas (vestido apertado, curto, mini-saias), o feminismo [[403]] (moços com cabelos cumpridos, vestes femininas)! Já existem Igrejas Evangélicas nas quais as mulheres estão usando roupas masculinas! [...] Que faremos dos televisores, banhos de praia, maillots, cabelos cortados, pernas e braços raspados, cabelos espichados, namoros

[401] É comum ouvir de pastores assembleianos a seguinte fala: "*Aqui não somos a Quadrangular ou qualquer outra igreja! Somos assembleianos, por isso cumprimentamos com "a paz do Senhor"!*

[402] Vide o relato de Judson Canto no blog "O balido": *"Meu amigo Esequiel Carvalho, era admirado por suas ótimas pregações e também por ser um sujeito simples e cordial. Tinha um 'defeito', porém: não se adequava muito bem ao regime espartano da AD das décadas de 1970 e 1980. Ele me contou que certa vez um membro da igreja o definiu desta forma: 'Muito bonzinho, mas não tem doutrina'. Queria o zeloso irmão dizer que o meu amigo era boa gente, mas era negligente com os costumes da igreja. Provavelmente, queria dizer também que ele não era salvo"* (CANTO, 2015)

[403] Note-se aqui o significadopeculiar atribuído ao termo feminismo, que neste caso refere-se ao fato de homens usarem roupas femininas e terem cabelos compridos.

> escandalosos, etc?... Alguns moços crentes já são play-boys, usam cabelos cumpridos, vestes femininas, não honram mais o lugar de destaque que Deus nos deu, criando o homem à sua imagem! Quando alguém fala que estamos saindo do plano de Deus, a resposta é: "Estamos no século XX, estamos em evolução". Mas nós encontramos uma advertência do apóstolo Paulo. "Não vos conformeis com este mundo", Romanos 12:2 (NASCIMENTO, 1969:5)

Dois termos que caminharam lado a lado à ideia de "doutrina" são "mundo" e "santidade". O "mundo" referia-se a todo o sistema comportamental que se opunha ao padrão instituído pela Igreja. Assim, um crente que havia se "desviado", ou seja, deixado de frequentar a AD, estava "no mundo". O "mundo", portanto, designava o antônimo de igreja. Expressões correlatas se desenvolverem a partir do termo: um crente não poderia ouvir "música do mundo", por exemplo, em referência à qualquer canção não-evangélica. Aos mais resistentes à "doutrina", poderia se dizer que "queriam trazer o mundo para dentro da igreja". Desta forma, a guarda dos usos e costumes da denominação normalmente acontecia com base em argumentações como esta:

> Ora, dirá alguém: mas costume não é doutrina e não é pecado usarmos certos apetrechos. Concordo que costume não é doutrina, mas a sã doutrina, guardada no coração do crente faz com que ele seja separado do mundo e dos seus costumes (SANTOS, 1965:2)

Aliado ao entendimento do termo "mundo" está a ideia de santidade. Ser santo, na concepção assembleiana significava afastar-se das coisas "do mundo" e seguir fielmente a "doutrina". No hino 144 da HC[404], Paulo Leivas Macalão rechaça esta ideia como componente fundamental da identidade das ADs:

> À Assembléia de Deus, vem comigo,
> Ouvir a Palavra de Deus;
> E terás a certeza, contigo,
> Que Jesus é o caminho dos céus.

[404] A canção, que Silas Daniel chamou de *"Hino Oficial das Assembleias de Deus no Brasil"*, (DANIEL, 2012:287) é uma das melhores demonstrações do papel exercido por Macalão e outros tradutores no processo de compilação da HC. A canção original, composta por William Savage Pitts em 1857 chama-se "*The little brown church in the vale"* ("a pequena igreja marrom no vale"). A letra original fala das virtudes de uma pequena igreja a ser construída em um cenário bucólico do interior do estado de Wisconsin nos EUA, convidando os ouvintes a participarem de seus cultos. A canção popularizou-se no início do século XX. Nesta época, Paulo Macalão criou uma nova letra para a conhecida melodia estadunidense (DANIEL, 2012).

> Ó vem, vem, vem, vem!
> Vem à Assembléia e louvemos
> Ao nosso bom Deus Redentor,
> Pois maior alegria não temos,
> Que fruir Seu imenso amor.
> [...]
> Na Assembléia de Deus tu estejas
> Humilde aos pés do Senhor:
> Santidade convém à Igreja,
> P'ra gozarmos celeste amor. (HARPA CRISTÃ, 2010)

No hino, junto da ênfase ao militantismo da denominação, Macalão deixa clara a necessidade do neoconverso se amoldar aos padrões da denominação sem resistência (Na AD deve-se estar "humilde aos pés do Senhor") sob o risco de prejudicar o padrão de santidade da igreja como um todo.

Tal sistema de representações constitui-se, ao nosso ver, uma das estratégias da denominação para formular sua identidade no mundo urbano e conforme vimos anteriormente, inventar sua tradição neste período[405]. Tal estratégia cai muito bem a uma época em que a sociedade passa por transformações intensas que tiveram repercussão imediata no modo de vida dos membros da igreja. Neste sentido, a instituição de comportamentos típicos de uma sociedade rural no ambiente metropolitano cria uma espécie de âncora cultural para os indivíduos que se achegam à denominação. No mesmo artigo já citado, o Pr. Assis Gomes chega a fazer esta relação entre a "doutrina" e a preservação dos hábitos de uma sociedade rural, citando inclusive um intelectual de sua época:

> Assim escreveu o Sr. Vicente Tapajós em sua História do Brasil, pag.168:
> "O acesso da mulher aos cargos públicos, a saia curta, o "maillot" de banho de mar, o feminismo, consequência, em linhas gerais de grande conflagração de 1914, vieram por intermédio da literatura e do cinema, anular o que ainda sobrevivia do patriarcado colonial...somente em pleno sertão, nas cidadezinhas e povoações esquecidas dentro da mata e que ainda subsiste alguma coisa da sociedade passada"
> Que este mau costume trazido de outros povos tenha se enraizado no Brasil, não discordamos, mas o que não podemos admitir é que o "patriarcado" tenha morrido por completo! Dele sobrevive alguma coisa e não só nas colônias. A sociedade moderna por se afastar do temor de Deus, tem procurado varrer para sua miséria, tudo o que possa existir da "sociedade passada", mas podemos afirmar que, não

[405] Cf. Capítulo 4 sobre a ideia de invenção de tradições.

> "somente em pleno sertão, nas cidadezinhas e povoados esquecidos dentro da mata", é que existia algo dela! Existe sim, onde quer que o Evangelho de Cristo domine os corações. Seja no sertão, cidadezinha, mata ou grandes cidades. (GOMES, 1967:4)

A partir da fala do pastor percebe-se que o padrão de usos e costumes, embora possa representar a tendência de isolamento secular característico do tipo-ideal religioso classificado como seita (TROELTSCH, 1987), aponta também para a resposta institucional das ADs às transformações sociais de seu tempo com base nos parâmetros da denominação. Assim, o que aparece aqui não é um mero afastamento secular, mas uma tentativa de reorganizar o *cosmos* urbano a partir de uma série de pressupostos comportamentais e indumentários.

Tais comportamentos fundem-se ainda a uma série de elementos típicos do imaginário pentecostal como sonhos, visões e "revelações"[406]. Assim, podemos encontrar um testemunho publicado em 1947 no MP em que uma mulher afirma ter se convertido após ter uma visão em que o diabo lhe oferecia cigarros e lhe dizia que não deveria aceitar a Jesus (GUIMARÃES, 1947:3) ou mesmo um texto em que um adolescente convence seus pais a vender sua televisão por razão semelhante (SILVA, 1969a:3)

Neste sentido, os textos bíblicos lidos e interpretados a partir dos parâmetros da "doutrina" da denominação, bem como os elementos típicos do imaginário pentecostal, como sonhos e visões contribuíam para a legitimação de discursos e de práticas, bem como para as estratégias expansionistas dos pastores-presidentes. Há um episódio envolvendo o Pr. Paulo Leivas Macalão quando do estabelecimento da ADMM em Brasília/DF que indica esta importância. Na ocasião, de acordo com o relato de Tércio (1997), o Pr. Antônio Carneiro apenas concordou em transferir a igreja que havia fundado e registrado em Brasília (a primeira AD da cidade) para a tutela do Ministério de Madureira, quando Macalão lhe contou uma visão:

> Carneiro e um grupo de pastores goianos se reuniram com Macalão no quarto da casa pastoral. Em clima tenso, o líder nacional [da ADMM] exigiu:
> - Você tem que transferir esta igreja pra Madureira.
> Carneiro recusou, argumentando que tinha iniciado todo o trabalho, com muito esforço e dificuldades, reconhecendo, porém, que Madureira o havia ajudado financeiramente. Prometeu reembolsar a quantia enviada, mas não era o que Macalão desejava. A insistência dos pastores resultou infrutífera. Macalão rompeu o impasse, dizendo:

[406] No circuito pentecostal entende-se por revelação o ato de Deus dizer a alguém algo que esteja acontecendo com outra pessoa, com propósito de consolação ou correção.

> - Eu quero falar com o Carneiro em particular.
> Depois que os pastores saíram, Macalão contou a Carneiro que uma irmã do Rio [de Janeiro] tivera uma visão, uma profecia: um pastor jovem chegava em Anápolis e um idoso em Brasília.
> - Eu interpretei a profecia como sua ida para Anápolis e a vinda de Antônio Moreira para Brasília – disse Macalão.
> Antônio Moreira era um velho pastor, pioneiro de Madureira em Goiás, tendo chegado como pedreiro para trabalhar na construção de Goiânia. Carneiro não ousaria desconsiderar uma profecia, e propôs:
> - Se o senhor passar a presidência da igreja de Anápolis pra mim, eu vou pra lá. O senhor passa?
> - Passo – prometeu Macalão. E Carneiro especificou:
> - Eu fico autônomo lá?
> - Fica – garantiu Macalão.
> - Então eu aceito – Carneiro concordou, mas pediu:
> - Primeiro quero que me passe a autonomia da igreja de Anápolis. Depois eu transfiro a presidência daqui pra Madureira.
> Macalão chamou os pastores lá fora, informou-os a respeito do acordo acertado, eles aprovaram, sem titubear. (TÉRCIO, 1997: 112-113)

A consolidação deste *habitus* assembleiano permeado por padrões indumentários, visões e revelações garantia-se ainda por reunião semanal chamada de "culto de doutrina", presente de forma quase onipresente nos Ministérios do período. Neste culto as portas principais do templo permaneciam fechadas, já que se tratava de uma reunião restrita aos membros da Igreja. Objetivamente, o culto de doutrina seguia a liturgia-padrão do culto público, mas com um tempo maior reservado à pregação, que na ocasião cabia unicamente ao pastor da igreja.

Entre os estudos bíblicos que eram elaborados, nesta ocasião o pastor tinha a oportunidade de "exortar" os irmãos, o que no linguajar assembleiano significava que poderia trazer uma confrontação mais contundente quanto ao comportamento social dos membros da igreja e efetivamente fazer cobranças quanto ao cumprimento do padrão de usos e costumes da denominação[407], tendo sempre por base algum texto bíblico interpretado sob as lentes hermenêuticas da "doutrina assembleiana". Neste culto poderia ainda haver espaço para a

[407] A importância do culto de doutrina é confirmada pelo fato de que em alguns Ministérios, o membro que eventualmente não comparecesse ao culto de Santa Ceia (Cf. cap.4), só poderia participar de uma ceia substituta no dia do culto de doutrina, na ocasião servida ao fim da reunião.

leitura dos nomes daqueles que haviam sido excluídos ou disciplinados[408] por conta de algum desvio comportamental.

Atualmente o culto de doutrina ainda pode ser encontrado em diversos Ministérios, embora assuma outros enfoques: em alguns casos a porta central ainda permanece fechada, embora termos como "exclusão" e "disciplina" não sejam utilizados e raramente se discutam padrões de usos e costumes. Em outros casos, como tentativa de desvincular-se do antigo termo, a reunião é chamada de "culto de ensino" ou "culto de estudo bíblico" conduzido pelo pastor.

Desta forma, quando pensamos na dinâmica interna das ADs sistematizada neste período, estamos falando de um universo cultural repleto de símbolos e termos próprios que fornecem sentido para o comportamento adotado no cotidiano de líderes e liderados. Falamos de uma cultura denominacional, cujos elementos conseguiam ultrapassar as barreiras das diferentes facções assembleianas.

No entanto, ainda que notemos uma base comportamental comum, é possível perceber também nestes aspectos as rusgas criadas entre diferentes Ministérios. O posicionamento mais ou menos radical diante dos usos e costumes também fazia parte das disputas entre diferentes líderes.

O Pr. Venâncio dos Santos, por exemplo, que em parte de sua trajetória esteve ligado à ADMI (ARAÚJO, 2007), se apresentava como defensor irrestrito do padrão. No artigo *"É lícito à mulher cristã cortar seus cabelos?",* de 1966, afirma: *"Somos taxados de fariseus ou fanáticos, quando procuramos manter aquela linha impecável no sentido de orientar bem os crentes na doutrina bíblica* (SANTOS, 1966:2). Neste e em outros artigos o pastor se posiciona de forma contundente pela guarda dos costumes como sinal de santidade. Em seu caso, o termo "doutrina" é constantemente usado como sinônimo da tradição assembleiana.

Por outro lado, também encontramos no MP opiniões divergentes, como é o caso da colocação do Pr. Adalberto Arraes, que em possível resposta ao artigo de Venâncio dos Santos pondera:

> Não raro ouvem-se citações de regras locais com foros de doutrina, o que jamais corresponderia à verdade. Regras são regras, doutrinas são doutrinas. As regras das igrejas locais, cujos méritos ou deméritos não constituem matéria deste artigo são mutáveis no tempo e no espaço, enquanto que as doutrinas cristãs têm permanecido

[408] "Ser disciplinado" "estar em disciplina"significa ficar impedido de exercer qualquer atividade na igreja e participar da Santa Ceia por período previamente estabelecido pelo ministério, já a exclusão é o desligamento do rol de membros.

> intocáveis a despeito da ação modernista e herética surgida de tempos em tempos sem maior êxito (ARRAES, 1966: 4)

Outros líderes, por sua vez, embora defendam o padrão comportamental da denominação, criticaram alguns costumes considerados excêntricos, que neste caso são chamados de "costumes criados por homens":

> Alguns costumes foram introduzidos na Igreja de Jesus por homens bem intencionados, porém, com pouca instrução na Palavra de Deus. Citarei apenas um desses costumes: as irmãs serem obrigadas a usar cabelos trançados; este costume não sendo em nada pernicioso, não trouxe qualquer prejuízo à Igreja; porém, não tendo apoio na Palavra de Deus, caiu, e não prevalece mais (SILVA, 1972: 3).

Desta forma, entre as décadas de 60 e 70 o padrão de usos e costumes passou a estar presente na arena de disputas do campo religioso assembleiano. Embora todos os agentes adotassem uma base comportamental comum, as variações quanto a sua maior ou menor rigidez passaram a alimentar tais disputas. Neste momento as discussões entre as facções assembleianas passam a ser não apenas quanto às já antigas questões de "invasões de campo", mas o quanto um determinado Ministério era mais ou menos rígido em sua doutrina. O Pr. Francisco Assis Gomes, por exemplo, em "*carta aberta*" publicada no MP em 1971 fez questão de afirmar que a igreja por ele liderada diferenciava-se das demais por conta de *"combater os erros e costumes que desvirtuam a fé evangélica"*:

> **AVISAMOS** aos senhores **namorados** que são acostumados a andar a sós, de braços dados sem companhia dos pais,
> Às **senhoritas** e **senhoras** que usam unhas e rostos pintados, vestes escandalosas, incompatíveis com a doutrina que pregamos,
> Aos **homens jovens** ou **velhos** que andam **cabeludos,** em todos os casos aqueles que se confessam **"crentes"** e que, nas condições citadas, visitarem a nossa igreja (Igreja Evangélica Assembleia de Deus, na Ilha do Governador, Gb) em ocasião de cultos, **não vos espanteis pelo fato de não vos apresentarmos à congregação**, da maneira que usamos fazer com nossos irmãos em Cristo que nos dão o prazer de suas visitas.
> Outrossim não podemos permitir que pessoas em tais condições subam ao nosso púlpito para declamar poesias, cantar hinos, dar testemunho, etc.
> Encarecemos e rogamos aos membros do ministério geral das igrejas de nossa comunhão fraternal que façam o mesmo àqueles que por acaso cheguem até vós nas

> condições acima mencionadas, afirmando pertencerem à Igreja Evangélica Assembleia de Deus na Ilha do Governador – Gb.
> Ora, irmãos, nós, em doutrina, combatemos esses erros e costumes que desvirtuam a pureza evangélica; se por outro lado, acatamos àqueles que doutras procedências nos visitam ostentando tais costumes, que estaremos fazendo? Apenas alimentando e reforçando o mal e privando-nos da autoridade necessária para reprimí-lo entre nós. (GOMES, 1971:2 – caixa alta e negrito presentes no original)

Como visto, a "carta aberta" é dirigida aos visitantes dos cultos. Ora, se este aviso é publicado no jornal oficial da denominação, torna-se claro que seu objetivo não é informar os não evangélicos sobre o padrão idumentário e comportamental da igreja, mas advertir membros de outros Ministérios que "*querem viver imitando o mundo em seus usos e costumes"*(Idem) sobre a forma de proceder que deveriam exigir de seus membros. Outro artigo, desta vez de 1974, também traz a tona esta rivalidade entre diferentes grupos assembleianos:

> Há muitos outros costumes que nos constrangem e entristecem. Por exemplo, as vezes procuramos ensinar e fazer cumprir o que está escrito na Epístola de S. Paulo – I Tm 2.9 [409], nas igrejas onde pastoreamos, quando chegam certas "visitas", vindas de outras igrejas (Assembleias de Deus), vestidas igual ou pior do que o mundo, ou do que aqueles (ou aquelas) que não conhecem a salvação em Jesus. Essas visitas ainda procuram "ensinar" as moças e as senhoras, dizendo que na igreja onde são membros, o pastor "é tão bom, que não liga para essas coisas"; que ele diz que a "santidade está no coração"...
> No entanto, nos devemos lembrar de que esse "argumento" já foi muito combatido pelos Obreiros das Assembleias de Deus (SOUZA, 1974:13)

A crítica a esta rivalidade, no entanto, também tinha espaço no MP. Dois anos antes da carta aberta do Pr. Gomes, um artigo do Pr. João Trigueiro, apresenta as seguintes ponderações:

> Amados irmãos, se a nossa luta já é grande quando nos esforçamos por ensinar aquilo que está escrito na Palavra de Deus, e que é o nosso dever, por que ainda criar dogmas, que por sua natureza humana são contrários às conveniências pessoais de outrem? [...]

[409] O texto bíblico citado afirma: *"Que do mesmo modo as mulheres se ataviem em traje honesto, com pudor e modéstia, não com tranças, ou com ouro, ou pérolas, ou vestidos preciosos"* (BÍBLIA, I Timóteo 2.9)

> Em face a estas considerações que temos feito, a conclusão a que chegamos não pode ser outra senão deixarmos exigências descabidas sem base bíblica, e procurarmos pautar a nossa vida e a nossa atividade pastoral, exclusivamente de acordo com os ensinos do LIVRO DE DEUS, I Cor.4:6, sem colocarmos sobre os nossos irmãos quaisquer julgos a mais daquele que nos é ensinado devemos levar, que é o servirmos a Deus em Espírito e verdade, Jo 4:23, 24, por fé, obedecendo por amor II Cor. 5.14,15 [410], e não por temor ou medo.
>
> E, ninguém julgue que, por alcançar mediante proibições de "não toques nisto, não proves aquilo nem manuseis aquiloutro [sic]." (Col. 2:21) alguma vitória momentânea, esteja com isto garantida a plena vitória! Isto outros antes de nós já fizeram e depois tiveram que provar o amargo sabor da derrota ao ver as suas leis proibitivas caírem por terra; porque, enfim, "A planta que meu Pai celestial não plantou será arrancada". Mat. 15:13.
>
> (TRIGUEIRO, 1969:2)

Assim, o que está em pauta no campo assembleiano no período é a tentativa de alguns de seus agentes de transformar os usos e costumes (que ganham uma legitimidade maior ao serem classificados como "doutrina") em uma espécie de capital simbólico capaz de conferir a determinado Ministério uma respeitabilidade maior no campo, ou, em termos assembleianos, afirmar-se como um Ministério "mais santo". No entanto, ainda que neste momento todos os agentes reconheçam os usos e costumes como um *habitus* supraministerial necessário para a consolidação da denominação, nem todos concordarão com a ideia de que o acirramento de alguns de seus aspectos constitua-se em garantia de maior legitimidade.

Desta forma, ainda que do ponto de vista organizacional as diferenças entre Ministérios se expressem em questões relativas à extensão geográfica e ao patrimônio aglutinado no número de templos (conforme demonstramos no capítulo 3), no cotidiano dos membros as diferenças se expressam muito mais nestas questões de ordem comportamental e idumentária. Assim, um assembleiano comum poderia não saber ao certo o número de congregações ligadas a seu Ministério ou mesmo ter certeza a respeito de sua área de abrangência, mas saberia dizer que sua igreja "tinha mais doutrina" que outra ou que seu Ministério "não era tão radical" quanto outros.

Diante destas questões, em meados da Era Canuto/Macalão, coube à CGADB, na sua função de aparato supraministerial a delimitação dos critérios mínimos a serem seguidos nos diferentes Ministérios. Na reunião convencional de 1975 (realizada em Santo André/SP)

[410] Em linhas gerais, os textos bíblicos citados falam sobre a necessidade de se evitarem intrigas.

foram definidos os critérios mínimos de usos e costumes que deviam ser seguidos nas ADs de todo o país. A íntegra da resolução, que foi publicada no MP em agosto de 1975 e repetida em janeiro de 1976, reproduzimos a seguir:

> "E serme-eis santos, porque eu, o Senhor sou santo, e separai-vos dos povos, para serdes meus". Lv 20.26.
> "A 22ª Convenção Geral das 'Assembleias de Deus' no Brasil, reunida na cidade de Santo André, estado de São Paulo, reafirma o seu ponto de vista no tocante aos sadios princípios estabelecidos como doutrina na Palavra de Deus" – A Bíblia Sagrada – e conservados como costumes desde o início desta Obra no Brasil, ela, a Convenção Geral, imbuída sempre dos mais altos propósitos deliberou a votação unânime dos delegados das igrejas da mesma fé e ordem, em nosso País, que as mesmas igrejas se abstenham do seguinte:
> 1)- uso de cabelos crescidos, pelos membros do sexo masculino;
> 2)- o uso de traje masculino, por parte dos membros ou congregados, do sexo feminino;
> 3)- o uso de pinturas nos olhos, unhas e outros órgãos da face;
> 4)- corte de cabelos, por parte das irmãs (membros ou congregadas);
> 5)- sobrancelhas alteradas
> 6)- uso de mini-saias e outras roupas contrárias ao bom testemunho da vida cristã;
> 7)- uso de aparelhos de televisão – convindo abster-se, tendo em vista a má qualidade da maioria de seus programas; abstenção essa, que se justifica,
> inclusive, por conduzir a eventuais problemas de saúde;
> 8)- uso de bebidas alcoólicas.
> Essa Convenção resolve manter relações fraternais com outros movimentos pentecostais, desde que não sejam oriundos de trabalhos iniciados ou dirigidos por pessoas excluídas das "Assembleias de Deus", bem como manter comunhão espiritual com movimentos de Renovação Espiritual, que mantenham os mesmos princípios estabelecidos nesta resolução, relações estas, que devem ser mantidas com prudência e sabedoria, afim de que não ocorram possíveis desvios das normas doutrinárias exposadas e defendidas pelas "Assembleias de Deus" no Brasil. (MENSAGEIRO DA PAZ, 1976:4)

A definição de tais regras, que parece ter surgido para silenciar as posições divergentes até então expressas no MP, não significou, no entanto, o fim da concorrência entre os Ministérios. Assim, ainda que na década de 70 tenhamos uma igreja com um aparato

institucional capaz de estabelecer fronteiras comuns, já vemos neste momento a gênese da fragmentação ministerial a ser assistida na Era Wellington.

Entretanto, não era apenas a questão dos usos e costumes propriamente ditos que garantiam esta disputa no campo simbólico entre os diferentes Ministérios. Também entram em pauta nas discussões do MP nas décadas de 60 e 70 algumas práticas não relacionadas à padrões indumentários dos fiéis, mas igualmente capazes de acirrar os ânimos de diferentes vertentes da igreja. Em fevereiro de 1969 o Pr. José Menezes anunciou a publicação de uma série de dez artigos que discutiriam práticas disseminadas nas ADs brasileiras que considerava impróprias e até mesmo anti-bíblicas. O título da série era: *"Está errado"*. Junto do primeiro artigo (MENEZES, 1969a: 2), há uma advertência ao leitor: *"Este artigo é o primeiro de uma série de 10, que serão publicados da autoria do pastor José Menezes. O estilo é forte, porém o ensino tanto é oportuno quanto bíblico. Recebamos, portanto"*. Dos dez artigos prometidos, nove foram publicados, um a cada edição, tratando cada qual de um tema específico, a saber: os ministros "ditadores" (Idem); nepotismo na escolha de obreiros (Idem, 1969b); frouxidão na aplicação de disciplina (Idem, 1969c); os pastores-presidentes (Idem, 1969d); convenções (Idem, 1969e); lideranças centralizadoras (Idem, 1969f); Congressos de mocidade (Idem, 1969g); festas natalinas (Idem, 1969h) e sistema de contribuição (Idem, 1969i).

Os artigos de Menezes, que apresentavam duras críticas à postura de pastores e até mesmo da própria Convenção Geral trouxeram conflitos à tona. Uma das respostas partiu do pastor-presidente da AD em Salvador/BA, Rodrigo Santana:

> muitos dos artigos publicados têm endereço certo; às vezes são os ressentimentos, outras vezes são paixões, porém, nada de zelo pela sã doutrina! [...] se é algo que está errado entre nós, mui especialmente dos ministros do Senhor, temos as nossas Convenções Estaduais e Nacional onde podemos falar francamente, mas nunca usar o tão querido MENSAGEIRO DA PAZ para dar vazão às nossas paixões encapadas de zelo doutrinário (SANTANA, 1970:4-5)

Além destas questões mais abrangentes levantadas por José Menezes e questionadas por Rodrigo Santana, outras práticas de menor dimensão eram vistas em discursos de determinados líderes como "brechas" para a "entrada do mundo na igreja" e por consequência, fomentadoras de embates no campo assembleiano. Para o pastor da AD em Santo André/SP, Joaquim Marcelino da Silva, detalhes como o uso de fita simbólica na cerimônia de inauguração de templos, o lançamento de pedras fundamentais no início de suas

construções, bem como os desfiles pelas ruas da cidade nada mais eram do que elementos representativos da "vaidade humana", como se percebe em entrevista que o pastor concedeu ao MP em 1969:

> - [Por que não utilizou fita simbólica [411]] no templo que acabou de inaugurar?
> - Porque não encontro base bíblica para tal atitude e também porque amo a simplicidade e não vejo nenhuma virtude na fita simbólica. Acredito que seja apenas vaidade e tenho sido muito feliz desde que procuro adotar a simplicidade.
> - E que pensa o irmão da pedra fundamental?
> - Raciocino da mesma maneira quanto à fita simbólica. Faço apenas um culto em ações de graça no local e agradeço a Deus a benção que nos concedeu. Da mesma maneira raciocinam diversos pastores aqui em São Paulo, entre os quais posso citar: o veterano Cícero Canuto de Lima; Antônio Rodrigues, fundador do trabalho aqui em Santo André; Cecílio Joaquim de Oliveira, João Leite, Dorvalino Alves, João Hordonis, etc.
> - Quanto ao desfile efetuado pela igreja através das ruas da cidade, que pensa sobre o assunto?
> - Penso apenas que é uma inovação adotada pela igreja e sem base bíblica; todavia, já usei muito e continuo usando mas apenas para satisfazer os irmãos e evitar escandaliza-los. Tenho procurado corrigir essas coisas porque não me sinto bem em fazê-las.
> - E bandeiras nos desfiles e no interior dos templos, acha correto?
> - Não sou favorável, apenas usamos para evitar escandalizar os irmãos. (SILVA, 1969b: 2)

É possível deduzir que boa parte das críticas a estas "inovações" era direcionada a Paulo Leivas Macalão e à ADMM, o que se confirma pelos nomes citados pelo pastor como exemplos de conservadorismo, nenhum deles ligados ao Ministério de Madureira.

Apesar de desde a década de 40 a Igreja de Madureira ser conhecida como um Ministério rígido no que diz respeito aos usos e costumes (DANIEL, 2004), por outro lado desenvolveu práticas que a distanciavam da ideia de simplicidade como marca assembleiana. As primeiras referências aos Congressos de Mocidade, por exemplo, tanto criticados por Cícero Canuto de Lima e José Menezes, partiram da ADMM, o mesmo podendo ser dito da "fita simbólica" e da pedra fundamental (práticas hoje generalizadas nas ADs).

O *ethos* particular desenvolvido no Ministério de Madureira contrapunha-se a muitos dos aspectos defendidos pelos líderes assembleianos formados no Nordeste. Enquanto estes

[411] Subentendido. Trecho ilegível no original.

defendiam uma igreja de aparência simples, sem pretensões sociais muito amplas, Paulo Macalão, formado ministerialmente na então capital do país, demonstrou uma preocupação maior com questões de ordem estética. Basta nos lembrarmos de sua concepção quanto à arquitetura dos templos. O templo sede de Madureira, por exemplo, inaugurado em 1953, contava com motivos góticos e um grande relógio em sua torre, algo incomum para o padrão assembleiano da época. Uma matéria de cinco páginas pródiga em elogios à Macalão, publicada em 1955 no periódico "Subúrbios em Revista"[412], assim se referiu à igreja:

> Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Madureira, inegavelmente, uma das mais belas obras de arte da Capital da República, quiçá do Brasil, e que se ergue majestosamente à Carolina Machado, 174. [...]
> monumental obra arquitetônica, uma das maiores da América e das mais belas do mundo, a qual levou cinco anos a construção, dispondo apenas de Cr$ 800.000,00 (oitocentos mil cruzeiros), para uma construção que gastaria CR$ 7.500.000,00 (sete milhões e quinhentos mil cruzeiros), sem poder contar com quaisquer ajuda quer dos cofres públicos, quer de particulares. Antes de terminar a referida obra que caracterizaria uma administração já estava calculada em cerca de CR$ 30.000.000,00 (trinta milhões de cruzeiros). (SUBÚRBIOS, 1955: 22)

Desta forma, na década de 50, enquanto os líderes assembleianos do Norte/Nordeste firmavam seus discursos no "mito da simplicidade" e discutiam sua vitalidade, Paulo Macalão já realizava eventos que contavam inclusive com a participação de autoridades políticas[413], em uma clara demonstração de dignificação da igreja no meio social.

É provável que os desfiles que antecediam a inauguração de templos tenham se originado justamente com Macalão e seu projeto de projeção pública da imagem da Igreja, haja vista a maior parte dos Ministérios que ainda preservem tal prática estejam genealogicamente ligados à ADMM. Nestas ocasiões, como destacamos no início do capítulo, era inequívoca a comparação às paradas militares. No caso da ADMM, esta representação social ganha outros requintes, já que, como destacam por diversas vezes tanto a historiografia oficial quanto diversos textos acadêmicos, Macalão era "filho de general" (DANIEL, 2004;

[412] A Revista "Subúrbios em Revista" circulou entre o final da década de 40 e os anos 70. Fundada por Carlos Gomes Potengy, jornalista e morador do bairro de Madureira, o periódico procurava promover e dignificar as atividades sociais e econômicas dos subúrbios do Rio de Janeiro (especialmente Madureira) em oposição ao centro da cidade (FERNANDEZ, 2005). A longa matéria de capa sobre a Igreja de Madureira aponta para a influência de Macalão diante dos atores sociais do bairro.

[413] A matéria cita a presença de "*Leonor de Barros* [...] *esposa do Dr. Adhemar de Barros, que veio apresentar os cumprimentos de seu esposo aos homenageados"* (SUBÚRBIOS, 1955:18), no caso o casal Paulo e Zélia Macalão que na ocasião receberam uma medalha de ouro pelos serviços prestados à "*Igreja Evangélica e à Pátria* (Idem, p.19)

ARAÚJO, 2007; FRESTON, 1994)[414], o que contribuiria para o estabelecimento da estética militar nestes eventos. Note-se que mais que uma atividade cúltica, os desfiles da ADMM eram denominados de "cívico-religiosos" com direito a porta-bandeiras empunhando o pavilhão nacional e dos estados da federação. Nestas ocasiões festivas, as bandeiras eram hasteadas dentro do templo, ali permanecendo enquanto perdurassem as festividades.

Chamou nossa atenção de forma particular um dos aspectos desta estética militar que chegava a colocar em cheque o próprio padrão de usos e costumes da denominação. Como já dissemos, um dos aspectos do comportamento assembleiano típico era o não "ouvir música do mundo". Entretanto, nos desfiles e nos cultos festivos, além dos hinos da HC tocados em ritmo de marcha, era comum a execução de dobrados militares[415]. Neste caso não se tratava de hinos da HC que adotavam este ritmo, mas a execução integral destas peças musicais[416], tal qual acontecia nos desfiles militares propriamente ditos. Por mais de uma vez, tal postura inspirou críticas no MP, principalmente quando se percebia que o costume chegava a outros Ministérios:

> Nós sabemos que existem músicas com INSPIRAÇÃO DO CÉU, outras com INSPIRAÇÃO DA CARNE, ou seja, SENTIMENTOS HUMANOS e outras músicas com INSPIRAÇÃO DIABÓLICA. [...]
> Observamos estar sendo comum entre as bandas tocarem dobrados, sendo que o dobrado é música popular e esta é música profana (ou seja, mundana) (E.S, 1972:3 – caixa alta presente no original)

> É comum, em vários lugares, começar e terminar o culto ao som de marchas e dobrados, e, quantas vezes após edificantes e poderosas mensagens da Palavra de Deus, estrugem retumbantes dobrados ou outra música qualquer que nada tem a ver com a mensagem espiritual, enquanto temos em nosso Hinário belíssimos e apropriados hinos para todas as ocasiões (MARTINS, 1958: 2)

[414] Apesar disto, Alencar (2013: 176) observa: *"Filho do General Macalão? Apesar das tentativas não consegui até o momento documentação para provar isso. Com apoio de dois militares, durante quase um dia inteiro no CEDEX – Centro de Documentação do Exército, em Brasília, conferimos listagens de oficiais militares desde o Império até o governo de Getúlio, mas não encontramos nenhum Gen. Macalão. Em tempo: o fato de não ter encontrado esse nome nos registros, não implica automaticamente dizer que a história do 'general' é mentirosa. O oficial de plantão levantou a hipótese de que seja um 'titulo honorífico' herança da Guarda Nacional"*

[415] "*A banda de música da Igreja local executou lindos trechos musicais, dobrados, etc"* (SUBÚRBIOS, 1955:17)

[416] Em rápida pesquisa na internet ainda é possível encontrar vídeos de bandas musicais das ADs (não apenas da ADMM) executando dobrados.

Portanto, é estabelecido aqui, de maneira oficial, um contato cultural "mundano" não admitido em outras esferas. Assim, ainda que não fosse permitido a um membro da AD ouvir canções seculares, nos desfiles da denominação as sinfonias militares estavam presentes de modo a contribuir com a estética do evento e enaltecer a presença e o triunfo da igreja no espaço público urbano.

As ADs e a cultura urbana no final da Era Canuto/Macalão: o nascimento de táticas

Como vimos, até meados da década de 70 as ADs estão criando as estratégias de adequação dos fiéis a um padrão comportamental único. Em uma igreja já esgarçada institucionalmente, tal empreitada não se deu sem o conflito entre diferentes agentes, alguns dos quais partidários de uma adesão radical a uma série de regras consideradas essenciais para que a igreja se "diferenciasse do mundo". No ano de 1975 temos a tentativa de estabelecimento de um consenso entre "conservadores" e "liberais" com a "resolução de Santo André", em que os conservadores obtiveram vantagem. De fato, a partir deste período não encontramos mais no MP críticas aos usos e costumes no mesmo tom adotado em fins da década de 60. Ou seja, há uma vitória do grupo conservador. Desta forma, consideramos o ano de 1975 como o momento em que as estratégias culturais da denominação já estão estabelecidas. Neste momento, como resultado de um longo processo de disputa entre conservadores e liberais, já temos uma "tradição inventada" nas ADs brasileiras.

Assim, a partir de meados da década de 70, quando caminhamos para a conclusão da Era Canuto/Macalão, a oposição ao padrão de usos e costumes não mais acontecerá nas páginas do MP, haja vista o espaço das estratégias ter sido ocupado pelos agentes conservadores. A partir de então, as ações táticas da membrasia se transformarão nos principais espaços de mudanças dos usos e costumes, já que estando definidos de maneira oficial quais os parâmetros que os diferentes Ministérios adotariam, ficam mais claros para os assembleianos em quais "brechas" deste sistema cultural será possível introduzir novas práticas, sem que seja necessário romper em definitivo com a tradição forjada nas décadas anteriores.

É importante destacar que da mesma forma como os usos e costumes foram regimentalmente sistematizados depois de um longo processo em que se confrontaram grupos com opiniões divergentes, a criação das táticas que se opõem aos usos e costumes também é um processo de longa duração, ainda hoje em desenvolvimento em boa parte das ADs.

No panorama atual, boa parte dos Ministérios já abandonaram por completo o padrão, como é o caso da AD em Santo André (que na década de 70 era liderada por um dos defensores do conservadorismo), ou mesmo a própria ADMM. No entanto, mesmo nestes casos é possível encontrar hoje congregações receosas quanto à "modernidade" dos novos hábitos da igreja. Emerson Costa, por exemplo, ao desenvolver pesquisa na AD Ministério São Bernardo do Campo (que como vimos anteriormente é uma das dissidências da ADMM)[417], deparou-se com um personagem reticente com relação às mudanças comportamentais:

> Um pastor pioneiro nos trabalhos da IEAD, MSBC [AD Ministério São Bernardo do Campo], diante destas mudanças declarou "prefiro não pastorear, já que sou muito resistente a essas mudanças [nos usos e costumes] e considerado velho e quadrado por essa juventude" (COSTA, 2012: 109-110)

A fala do pastor indica a importância que o padrão de usos e costumes representava para parte da liderança e membrasia mais antiga. Por conta disto, há Ministérios que oficialmente ainda adotam e defendem boa parte do padrão de usos e costumes da década de 70 (embora apenas alguns dos aspectos: o uso obrigatório de saias para as mulheres, mas não a proibição à televisão, por exemplo), embora no cotidiano de boa parte de seus membros as práticas sejam outras.

Desta forma, no final da Era Canuto/Macalão tem-se início nas ADs um processo de estabelecimento de táticas que em muitos casos significaram o abandono de algumas das regras estabelecidas na Resolução de Santo André, sem que para isso houvesse uma promulgação oficial. Ou seja, alguns dos costumes se desintegraram a partir da generalização de outras práticas cotidianas.

Esta abertura para a reinterpretação da função dos costumes na denominação foi facilitada pelo contexto histórico específico da AD no final dos anos 70. Neste momento estamos novamente diante de uma transição de gerações assembleianas[418]. Líderes como Macalão e Canuto estão nos últimos anos de sua atuação e já é possível falar não apenas de

[417] Cf. Diagrama 1 no cap. 3.

[418] Macalão trouxe o tema do conflito de gerações a tona na CGADB de 1977: *"O pastor Paulo Leivas Macalão falou longamente com firmeza sobre o assunto, sendo secundado pelo pastor Alcebíades Vasconcelos. Foi aprovado um voto de apreço ao pastor Paulo Leivas Macalão pela lembrança feliz de abordar este assunto. A aprovação se deu com todos de pé* [...] *Constante como apêndice ao Temário e à Agenda, proposta pelo pastor Paulo Leivas Macalão e recomendada pela Convenção Regional das Assembleias de Deus no Distrito Federal, a matéria que mais tocou nos corações ao ser debatida, foi a relacionado ao conflito de gerações com o relacionamento entre pais e filhos. Palavras emocionantes foram proferidas pelo proponente do tema 'Como ganhar nossos filhos para Jesus' e pelo pastor Alcebíades Pereira Vasconcelos"* (DANIEL, 2004: 453)

jovens que nasceram assembleianos (como na década de 50), mas de jovens cujos pais foram assembleianos durante toda a vida, ou seja, temos uma geração ainda mais distante da tradição norte/nordestina[419] das primeiras décadas da denominação.

As ações táticas começaram a ganhar espaço logo nos primeiros anos após a promulgação da carta de Santo André. No artigo "*Coisas espantosas!"* anteriormente citado e que data de 1977, o Pr. Luiz Rodrigues de Souza, de Varginha/MG, apresenta uma destas ações, que no caso refere-se às vestimentas femininas:

> A verdade, porém, é que no começo não era assim. Havia mais temor e simplicidade. E os crentes eram conhecidos como "um povo bonito". Mais hoje há Obreiros que defendem o uso de calças compridas, mesmo na rua. Não falamos de casos excepcionais, quando por exigência de estabelecimentos onde trabalham ou estudam, irmãs são obrigadas ao uso de tal vestimenta. (SOUZA, 1974:12) [420]

A necessidade de que as mulheres utilizassem roupas adequadas ao ambiente de trabalho, o que muitas vezes significava usar calças cumpridas (algo até então interpretado na ala conservadora como um pecado), permite que seja aberta uma exceção nas estratégias doutrinárias. Tal exceção transformou-se assim em uma das "brechas" para a incorporação desta peça ao guarda-roupa da mulher assembleiana, sem que para isto recebesse o rótulo de "partidária do mundanismo". Como visto, entendia-se que "para fins excepcionais de trabalho", a "santidade" não seria prejudicada. Com o tempo outras "brechas" apareceram neste quesito, como o uso de calça em casa em visitas a parentes mais chegados, ou mesmo em pequenos passeios do dia-a-dia. Atualmente, o que é possível observar na maior parte dos Ministérios que mantém o padrão dos usos e costumes é a permissão do uso de calças pelas mulheres no dia-a-dia (embora nem sempre isto seja dito explicitamente) desde que não venham trajadas desta forma para a igreja. Assim, o que se percebe nas ADs a partir deste período é a adoção dos costumes metropolitanos a partir de um lento processo de incorporação tática.

Outra observação importante é a gradual mudança no discurso oficial quanto à justificativa para a guarda dos usos e costumes. Se nos artigos do MP nas décadas de 60 o que

[419] Há, no entanto, significativas exceções, como o caso do Pr. José Wellington Bezerra da Costa (Cf. cap. 2)

[420] O artigo recebeu um elogio de uma leitora em carta publicada três meses depois: *"Meu prezado irmão, que Deus o abençoe e sempre o faça conservador da sã doutrina. Quando leio estes artigos publicados no "Mensageiro da Paz" fico muito contente, em saber e ver que em nosso meio existem homens de Deus, de peso, que ainda, pela misericórdia de Deus conservam a doutrina das "Assembleias de Deus", do começo".* (SANTOS, 1975: 4). A leitora também elogiou a "Carta aberta" do Pr. Francisco Assis Gomes citada anteriormente (GOMES, 1969) e que havia sido publicada seis anos antes.

estava explícita era a ideia de que tais práticas deviam ser seguidas por serem de origem divina e serem uma marca concedida por Deus para diferenciar seu povo, começa a ganhar forma nas ADs a ideia de que os costumes, mesmo que não sejam necessariamente de origem divina, devem ser guardados por representarem a conexão do assembleiano com a tradição da igreja. Paulatinamente a "doutrina" passa a ser chamada de "costume" e sua prática deixa de estar relacionada à "santidade diante de Deus", mas à "obediência diante da denominação". Um artigo do Pr. Geziel Gomes[421], publicado em 1977 mostra a gênese desta readequação de termos:

> É certo que os costumes podem mudar. A doutrina é a mesma, sempre e em todos os lugares. Mas, há – como sempre houve – um limite conhecido que separa a transitoriedade dos costumes da eternidade da doutrina, não permitindo, assim, que os costumes, mesmo por pouco tempo sejam praticados pelo povo de Deus, desde que afetem o cerne da Mensagem cristã, da Doutrina apostólica, da Palavra de Deus. [...]
>
> Sempre que desejarmos opinar a respeito de doutrina, temos o manual suficiente e único – a Bíblia. Quanto aos costumes, dizem alguns, somos absolutamente livres para decidir, infelizmente, nalguns lugares a liberdade de escolha e de decisão tem permitido que os templos se encham de jovens cabeludos, de músicas profanas, de roupas indecentes, de permissividade iconoclasta.
>
> Quanto mais nos permitirmos ser liberais nos costumes, mais dificuldades teremos na aplicação da doutrina, porque a separação dos dois é cada vez mais angustiante e sofredora. (GOMES, 1977: 2)

Mais uma vez está em foco a capacidade adaptativa assembleiana que conseguiu criar meios de se adequar a um novo panorama histórico-social sem romper abruptamente com um discurso já transformado em tradição. Tal elasticidade não aparece de forma tão evidente em outros pentecostalismos, como na IPDA, por exemplo, que ainda hoje mantém o padrão de usos e costumes de modo uniforme em suas igrejas.

Embora tal fato fuja do recorte temporal de nossa pesquisa, vale a pena destacar que no ano 2000 a CGADB, durante o 5º ELAD (Encontro Nacional de Líderes da AD) elaborou

[421] Geziel Gomes é filho do conservador Pr. Francisco Assis Gomes. Foi secretário da Convenção de 1975, que aprovou a "Resolução de Santo André". Durante a era Wellington destacou-se como pregador de congressos de mocidade. Após pastorear várias igrejas no país, entre 2003 e 2007 foi vice-presidente da Igreja do Avivamento Mundial (antiga AD de Boston, nos EUA) (ARAÚJO, 2007; DANIEL, 2004). Atualmente é pastor-presidente da Igreja Evangélica Missionária Canaã. (Disponível em <http://missionariacanaa.com.br/> acesso em 28.04.2015).

um novo documento sobre a questão dos usos e costumes, onde assumidamente "atualiza a resolução de 1975" e realoca os costumes na conta da tradição da denominação:

> Quando afirmamos que temos as nossas tradições, não estamos dizendo com isso que os nossos usos e costumes tenham a mesma autoridade da Palavra de Deus, mas que são bons costumes que devem ser respeitados por questão de identidade de nossa igreja. Temos quase 90 anos, somos um povo que tem história, identidade definida e, acima de tudo, nossos costumes são saudáveis [...] A comissão analisou a resolução da Convenção Geral de 1975, em Santo André, à luz da Bíblia, de nosso contexto e de nossa realidade, expressando esses princípios numa linguagem atualizada (...). a) Quanto à origem, a doutrina é divina, o costume é humano; b) Quanto ao alcance, a doutrina é geral, o costume é local: c)Quanto ao tempo, a doutrina é imutável, o costume é temporário. A doutrina bíblica gera bons costumes, mas bons costumes não geram doutrina bíblica". (DANIEL, 2004:579-580).

Sem dúvida um dos processos que mais claramente apontam para a adequação dos usos e costumes é o da incorporação da televisão ao cotidiano dos fiéis. Como visto anteriormente, a televisão parece ter sido um dos elementos que mais exerceram pressão sobre a cultura denominacional que estava sendo forjada na Era Canuto/Macalão, como indica a preocupação do Pr. Joaquim Marcelino da Silva, na entrevista anteriormente citada:

> - Que pensa o irmão do mundanismo? E quanto ao uso da televisão?
> - Acho-o perigoso e ameaçador da doutrina. Uma vitória que tenho tido é que os irmãos têm reduzido o uso da televisão. Estive 3 anos orando ao Senhor para saber a vontade dele sobre o uso da televisão e o Senhor respondeu, por que entre 70 famílias [da AD em Santo André] que possuíam televisão atenderam aos nossos rogos e hoje apenas três famílias ainda resistem ao Senhor, apesar de terem sido grandemente castigadas. Quando comecei a agir o povo começou a vender seus televisores com a maior das facilidades e alegria. (SILVA, 1969b: 2)

De fato, na década de 60 a ala conservadora associava o aparelho a um grande perigo. A força das palavras no combate ao uso da TV indica a dificuldade que a denominação encontrava para conter sua presença nos lares assembleianos em um período em que o aparelho se popularizava no país. Esta paródia do Salmo 23 publicada no MP em 1967 indica esta preocupação, bem como a força das metáforas escolhidas para "estancar este mal":

> Se você gosta de televisão, tendo ou não televisor, aqui está a nova versão do Salmo 23 dos telespectadores. O SALMO 23 passa a ser o CANAL 23, sendo seus versículos assim [422]:
>
> 1- O televisor é meu pastor; meu crescimento espiritual faltará.
> 2- Ele me faz sentar nos pastos mundanos para levantar-me vazio das coisas de Deus. Ele toma o tempo que eu devia dar a Deus. Faz-me abandonar meus deveres de cristão porque tenho que assistir meus programas prediletos que ele apresenta.
> 3- Ele renova meu conhecimento das coisas do mundo, e não me deixa estudar a Palavra de Deus. Ele faz com que eu falte aos cultos ou os assista pela metade.
> 4- Mesmo eu estando para morrer, continuarei assistindo meu televisor enquanto ele funcionar, porque ele é o meu companheiro mais chegado. Suas músicas e sua imagem me comportam.
> 5- Ele me oferece muita distração, trazendo o mundo para dentro de casa para orientar minha família. Ele enche minha cabeça de suas coisas, de modo que o meu cálice transborda, e eu estou sempre a falar dos seus programas. Falo tanto, que a Palavra de Deus não tem mais lugar na minha vida, na minha família e na minha casa.
> 6- Assim sendo, certamente o mal e a miséria me seguirão todos os dias da minha vida porque meu televisor me faz contrariar a vontade de Deus, assim habitarei no lugar preparado para o diabo e seus anjos para todo o sempre. (MENSAGEIRO DA PAZ, 1967: 7)

Na paródia prevalece a ideia, também compartilhada por intelectuais do período, de que o telespector é uma tábula rasa, pronto a ser "preenchido" por quaisquer conteúdos a serem apresentados pela televisão. Nesta perspectiva a mídia é concebida como um poder irresistível que serve de base para uma cultura de massa necessariamente manipuladora. Na arena religiosa soma-se a esta ideia a preocupação quanto a perca dos referenciais de vida do fiel que se coloca em contato com seus conteúdos.

Como destaca Tomaz em pesquisa recente sobre a forma "*comedida e perene"* (TOMÁZ, 2015:110) com a qual a TV foi assimilada pelas ADs, a primeira proibição oficial ao aparelho consta no registro da CGADB de 1957 (na ocasião presidida por Cícero Canuto

[422] Para que seja feita a comparação da paródia com o texto original, segue a íntegra do Salmo 23: *"O Senhor é o meu pastor, nada me faltará; 2.Deitar-me faz em verdes pastos, guia-me mansamente a águas tranquilas; 3.Refrigera a minha alma; guia-me pelas veredas da justiça, por amor do seu nome.; 4.Ainda que eu andasse pelo vale da sombra da morte, não temeria mal algum, porque tu estás comigo; a tua vara e o teu cajado me consolam.; 5.Preparas uma mesa perante mim na presença dos meus inimigos, unges a minha cabeça com óleo, o meu cálice transborda.; 6.Certamente que a bondade e a misericórdia me seguirão todos os dias da minha vida; e habitarei na casa do Senhor por longos dias"* (BÍBLIA, Salmo 23.1-6)

de Lima) sete anos após a TV chegar ao Brasil. No entanto, o retorno constante do tema em outras edições da Convenção indica a dificuldade da denominação em fazer cumprir a proibição. O próprio Canuto trouxe o tema à pauta da Convenção regional da ADMB em 1962 (ANDRADE E SILVA, 1963a). Já na Convenção Geral o tema volta às discussões em 1968 e 1975 (DANIEL, 2004).

Diferente do que acontecia com outros costumes da denominação, a defesa do uso da televisão contava com um argumento que vinha de encontro à característica militante da AD, e que é aventado neste artigo de 1971:

> Deus tem-nos proporcionado todos os meios para esse despertamento dos últimos dias. A ciência é um dos fatores principais para o desenvolvimento desta obra maravilhosa. Hoje temos a nosso dispor tudo quanto necessitamos para evangelização: o Rádio, a Televisão e a Imprensa escrita estão à nossa disposição. (ALMEIDA, 1971:6)

Tal consideração, no entanto, já havia aparecido em período anterior à popularização da TV. Em 1948, antes ainda do aparelho chegar ao Brasil, uma nota no MP, na época dirigido por Emílio Conde, elogia igrejas estadunidenses que já participavam de programas de televisão e de rádio e pergunta: *"Quando isto acontecerá no Brasil?"* (MENSAGEIRO DA PAZ, 1948a: 3). Como destaca Tomaz, as duas vozes que mais se destacaram na defesa da televisão como instrumento de evangelização foram Emílio Conde e João Trigueiro.

Tomaz observa também que o processo de incorporação da televisão aconteceu a partir de uma série de fatores, a começar pelo uso maciço deste instrumento pelos televangelistas estadunidenses que a partir da década de 70 começaram a estabelecer relações com as ADs brasileiras:

> Analisando as possíveis razões da adesão à TV pelas ADs, contrariando as resoluções do passado, vamos verificar uma mudança de postura teológica gradativa, estimulada, dentre outras coisas, pela vinda de televangelistas, que ao passo que usavam os recursos da televisão no Brasil, abriam um caminho outrora fechado. Também estamos diante de uma igreja que a passos lentos se elitizava.
>
> Os meios tecnológicos ganhavam espaço. A TV com seu grande poder de conquista de público, precisaria ser repensada, uma vez que também era outra forma de arrecadação Financeira. A própria Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) fora "abençoada" financeiramente por Jimmy Sweaggart, um pregador [estadunidense] que usava a TV para cantar e pregar (TOMÁZ, 2015: 127).

Assim, a televisão paulatinamente passa a ganhar campo na denominação, o que gerou conflitos entre diferentes alas assembleianas. Em 1974, por exemplo, uma nota publicada no MP fala sobre os programas do televangelista estadunidense Billy Graham que seriam transmitidos pela TV Tupi nos meses de julho e agosto daquele ano, conclamando aos leitores a orarem para que estes fossem "*um instrumento poderoso nas mãos de Deus para a salvação de muitos"* (MENSAGEIRO DA PAZ, 1974a:4). Quatro meses depois outra nota explicava que o jornal sofrera censura de *"alguns* [motivados por] *zelo sincero ou por estarem mal informados* [...] *dizendo que o MP não deveria nem deve publicar 'propaganda sobre televisão"*" (MENSAGEIRO DA PAZ, 1974b: 4), e que que o intuito do texto era a de que o MP cumprisse sua função de *"imprensa evangélica"* divulgando um evento à qual alguns pastores assembleianos estavam envolvidos.

Com o tempo as representações religiosas sobre a televisão também mudam. Se na década de 60 a TV chegou a ser chamada de "caixa do diabo" e instrumento do anticristo (CUNHA, 1965:4), na Era Wellington é vista como uma ferramenta eficaz de ampliação da denominação. Como consequência, a própria CPAD teve seu próprio programa em rede nacional a partir do ano de 1996.

Assim, podemos afirmar que inicialmente os usos e costumes assembleianos são produto de um sistema de dominação tradicional em que sua observância é garantida por via da ligação com o "mito da simplicidade" das primeiras décadas. No entanto, com o acirramento das divergências entre os agentes do campo, foi necessário legitimá-los via dominação racional-legal, sendo necessária a assinatura de um documento que garantisse a sua preservação: a resolução de Santo André. No entanto, com o tempo e diante das especificidades do campo assembleiano ganham espaço cada vez maior as ações táticas capazes de colocarem em cheque a validade de sua observância no cotidiano.

Desta forma, a história das representações sociais assembleianas no ambiente metropolitano é marcada pela dinâmica da atuação e de oposição entre agentes estratégicos e táticos. Ou seja, se por um lado encontramos lideranças que firmam seus discursos na preservação de uma tradição vinculada a uma série de padrões comportamentais e indumentários transformados em "doutrina", por outro temos a criatividade inventiva da membrasia, que organizada em torno dos fortes vínculos sociais criados pelas diversas atividades promovidas na igreja, dão sentido próprio à tradição da igreja em seu cotidiano, o que contribui para o movimento às vezes dinâmico e as vezes vagaroso de suas transformações culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer de nosso trabalho procuramos estudar a dinâmica de expansão das ADs no Brasil com destaque para os processos de constituição interna da denominação, sejam os mecanismos institucionais absorvidos pelos agentes detentores do poder, seja pela das práticas culturais disseminadas entre seus membros. Procuramos localizar tais práticas dentro de uma conjuntura histórica assinalada pelas transformações de ordem social e econômica que tiveram lugar no Brasil do século XX.

Os questionamentos que guiaram nossa pesquisa surgiram a partir de duas observações iniciais: a primeira delas o grande número de membros das ADs em relação aos fiéis de outras denominações pentecostais. A segunda, o fato das ADs se apresentarem como uma instituição plural, com múltiplos (e conflitantes) centros de poder, o que chega a causar confusão ao observador não acostumado ao sistema "ministerialista" das ADs brasileiras. Algo não existente em outras denominações evangélicas no país.

Com relação à primeira observação reconhecemos o grande número de trabalhos que já há algumas décadas se dedicam ao estudo do crescimento das igrejas pentecostais no Brasil, oferecendo importantes contribuições para a ampliação deste campo de pesquisa. Tais

trabalhos indicam a importância do processo de urbanização para a compreensão da expansão pentecostal. (CAMARGO, 1973; SOUZA, 1969; FRESTON, 1994). Verificamos também que para o caso assembleiano em particular as metrópoles industriais se transformaram em contextos propícios para a multiplicação da membrasia, já que ao penetrarem nestes espaços, as ADs experimentaram seus maiores índices de crescimento.

Assim, partindo desta já destacada relação entre urbanização e pentecostalismo, nos empenhamos em investigar quais foram as especificidades assembleianas neste processo: ou seja, ainda que as explicações dadas para o crescimento do pentecostalismo como um todo possam evidentemente ser aplicadas às ADs, procuramos entender o que acontecia de específico nesta denominação, ao ponto de lhe colocar na dianteira numérica entre as demais igrejas pentecostais desde a década de 50.

A segunda observação forneceu-nos uma pista para este questionamento: percebemos que enquanto as ADs cresciam numericamente multiplicavam-se também em seu interior os grupos independentes (os Ministérios), o que parecia indicar a existência de uma relação direta entre estes dois fenômenos: o crescimento numérico e o fracionamento institucional, o que de certo modo reflete a tendência do campo pentecostal como um todo, que a cada dia oferece novas opções de pertença. O campo assembleiano seria assim uma reprodução em menor escala do próprio campo pentecostal. Enquanto neste temos o confronto entre diferentes denominações que se identificam como pentecostais, naquele temos diferentes Ministérios que se identificam como assembleianos.

Ao observar o desenvolvimento das ADs ao longo do século XX notamos que a premissa de uma relação entre fragmentação e crescimento se revelou verdadeira. No entanto, percebemos também que o termo "fragmentação" não conseguia expressar de modo nítido este fenômeno, já que pressupõe a ideia de quebra em vários pedaços que acabam por se desconectar do todo. Não é o que verificamos nas ADs. Enquanto novos Ministérios surgiam foi possível notar elementos comuns aos "pedaços" resultantes da quebra. As facções do campo, embora independentes, conectavam-se a partir de uma série de elementos. Assim, na maior parte da história da denominação o termo que melhor consegue expressar a ideia é "esgarçamento", figura que imediatamente nos remete à imagem de um tecido colocado sob pressão, mas que mesmo diante das inúmeras fissuras que possam surgir, consegue manter um mínimo de integridade. Evidentemente as pressões em algum momento podem levar ao rompimento do tecido, mas a força dos fios conseguirá postergar o corte definitivo.

Pensando nesta figura, identificamos dois tipos de elementos que cumprem a função destes fios: os elementos de ordem institucional e os de ordem cultural. No capítulo dois

chamamos o primeiro grupo de "aparato institucional das ADs". Tais fios, representados por uma Convenção geral, uma editora, um jornal de circulação nacional e as publicações doutrinárias conseguiram manter suas funções integradoras até pelo menos a década de 1980. Quanto aos "fios culturais", alguns elementos demonstraram maior força e ainda hoje conseguem ser notados mesmo em alas opostas do campo assembleiano (como os elementos litúrgicos e hierárquicos, por exemplo), já outros se encontram em processo de rompimento, como é o caso dos usos e costumes, considerados essenciais em algumas alas da Igreja e dispensáveis em outras.

Para compreender o cenário social em que se desenvolveram as bases deste esgarçamento institucional, foi necessário elaborar um panorama histórico da denominação, desafio que percorremos no primeiro capítulo. Para tanto, recorremos aos primeiros registros das experiências dos fundadores da igreja e analisamos o modo particular como o movimento por eles inaugurado em Belém do Pará se institucionalizou. Desta forma, notamos que os conflitos estão presentes desde cedo neste processo de institucionalização.

Os conflitos, no entanto, não se limitaram aos agentes detentores de poder. Como destacamos, o embate entre as estratégias da liderança e as táticas da membrasia fazem parte da dinâmica assembleiana. Para descrever o espaço em que todas estas batalhas são travadas escolhemos o conceito de campo religioso (tal qual sistematizado por Pierre Bourdieu), para dar conta da análise das interações entre os diferentes agentes da denominação, o que fizemos no segundo capítulo. Neste capítulo também formulamos uma proposta de periodização do campo assembleiano dividindo-o cronologicamente em quatro "eras" simbolizadas em cinco personagens de destaque da história da denominação. A partir desta periodização foi possível destacar o período 1946-1980 como de importância fundamental para os propósitos de nossa investigação. Se nas duas primeiras eras temos a criação das bases institucionais da igreja, na terceira é que temos a invenção de sua tradição, ou seja, a sistematização de todo o arcabouço cultural desenvolvido em suas primeiras décadas.

Com o panorama histórico do primeiro capítulo, bem como a descrição e periodização do campo assembleiano no segundo, buscamos no terceiro capítulo novos elementos que se somassem à ideia do esgarçamento. Assim, trabalhamos o crescimento das ADs na Região Metropolitana de São Paulo, cidade-símbolo do processo de industrialização, sob a hipótese da existência de uma afinidade entre os processos correlatos de industrialização e urbanização e a organização interna da denominação. Concluímos que o modelo fluído de multiplicação das ADs baseado na descentralização e consequente esgarçamento institucional aliado ao

modelo acelerado de surgimento dos bairros periféricos da cidade contribuíram para o desenvolvimento das ADs, processo este também observado em outras regiões do país.

Do ponto de vista de sua constituição cultural, neste processo de expansão e esgarçamento as ADs revelaram características similares àquelas assinaladas por José de Souza Martins na constituição da sociedade brasileira como um todo:

> na sociedade brasileira, a modernização se dá no marco da tradição, o progresso ocorre no marco da ordem. Portanto, as transformações sociais e políticas são lentas, não se baseiam em acentuadas e súbitas rupturas sociais, culturais, econômicas e institucionais. O novo surge sempre como um desdobramento do velho (MARTINS, 1999:30)

Em perspectiva similar, as ADs cresceram com um dos pés fincados em uma tradição de base sueca e com outro, ainda que de maneira não planejada, nos aspectos dinâmicos das transformações que o processo de industrialização produzia. A organização interna da Igreja em meados do século aponta para esta dinâmica: enquanto os líderes fiaram-se a um discurso de preservação da "integridade da doutrina" apresentada pelos suecos, a instituição criou um tipo de organização extremamente "moderna" em termos políticos, sem uma liderança singular de nível nacional, isto em um período em que a centralização do poder é a base da política getulista.

Neste período, a modernidade, entendida aqui como o conjunto de transformações sociais sentidas pela sociedade de então, faz frente à tradição sueco-nordestina das ADs, e o fato de a igreja responder e se adaptar a esta oposição de valores tradicionais e modernos, ora sublinhando o antigo, ora se aventurando (ainda que de forma não planejada) na fluidez da modernidade, apresenta-se como uma das respostas para entendermos as razões de seu crescimento.

As ADs demonstram ter, portanto, um *ethos* flexível: Freston (1994) já houvera apontado isso ao conectar culturalmente a origem sueca ao desenvolvimento nordestino. Corrêa (2013) mostrou isso ao analisar o desenvolvimento e organização *sui generis* das múltiplas Convenções e Ministérios atuais. Alencar (2013) indicou isso ao propor quatro tipos-ideais de assembleianismos para a compreensão da denominação. Nas três abordagens, a flexibilidade da denominação está presente.

Ainda por conta desta dinamicidade, as ADs conseguem agregar elementos de sua tradição às necessidades sociais de seus membros em diferentes contextos. Um exemplo é a

necessidade de promoção social dos migrantes recém-chegados às metrópoles. Ainda que nas décadas de 40 e 50 não esteja presente no discurso da denominação (nem mesmo no de outras vertentes pentecostais) a ideia de que a participação nos cultos garanta a ascensão financeira dos fiéis (novidade apenas trazida ao discurso pentecostal na década de70), as ADs trabalhavam com outra dimensão da ideia de ascensão. Como vimos, um dos atrativos das ADs é a possibilidade de ascensão religiosa por intermédio de vários cargos de uma hierarquia. Nas ADs não há apenas um cargo "de púlpito" como acontece, por exemplo, na IEQ. Ou seja, um membro da AD, mesmo que não seja um pastor, pode gozar da respeitabilidade de um presbítero ou da relativa autoridade de um evangelista. Tal aspecto adquire grande significado no cotidiano de seus membros. Até mesmo o cargo-topo da hierarquia não é único, como acontece na IPDA, por exemplo. Há vários pastores-presidentes, o que incentiva o desenvolvimento de várias lideranças regionais e seus respectivos centros de poder.

Voltando à metáfora da construção, usada na conclusão do terceiro capítulo, podemos dizer que a AD utiliza como materiais os elementos que os diferentes contextos históricos lhe oferecem. Assim, beneficiou-se da mobilidade das massas migrantes em diferentes momentos do século, como também da necessidade de projeção destas mesmas massas ao se estabelecerem em seus novos destinos. Aproveitou-se também da postura anti-estrangeira do governo Vargas para projetar lideranças nacionais.

Nos capítulos quatro e cinco percebemos como esta adaptabilidade se manifestou nos elementos religiosos mais próximos do cotidiano do fiel, a começar pelo modelo de "culto mínimo assembleiano", que em sua estrutura faz referência a diversos aspectos da construção cultural da denominação, sejam nos momentos que apontam para as suas origens protestantes, sejam nos aspectos que privilegiam a oralidade e a participação coletiva, sejam nos elementos que valorizam a tradição particular da denominação, como a execução dos hinos da HC. De igual modo, a construção histórica da hierarquia assembleiana também aponta para esta variedade de elementos históricos constituintes.

Nestes elementos de ordem cultural também percebemos a adaptabilidade assembleiana, já que estrategicamente a denominação inseriu os padrões de "usos e costumes" à sua membrasia quando foi colocada frente às mudanças impostas pelo processo de urbanização e em um processo que já se estende há algumas décadas, assiste taticamente ao seu recolhimento.

Assim, feitas todas estas considerações e retomando a pergunta inicial de nosso trabalho, podemos concluir que as ADs dialogam com seu contexto social a partir dos

elementos de sua constituição interna. Cremos que o seu crescimento na época do surto industrial brasileiro de meados do século aponta para as afinidades entre sua estrutura interna e o panorama urbano. Mesmo que este não fosse um projeto racionalmente determinado, a igreja ofereceu respostas ideais para seus membros que participaram daquele momento de transição da sociedade brasileira.

Assim, voltamos à pergunta inicial de nossa pesquisa: o que as ADs oferecem neste contexto de urbanização? Se existe a necessidade de cultivar elementos que se perderam na transição do rural para o urbano, as ADs oferecem os "usos e costumes". Não há mais necessidade de preservar tais elementos? A Igreja abre mão deles, mesmo que esta mudança não aconteça a partir do núcleo das lideranças, mas a partir das ações táticas da membrasia. Neste momento, a IPDA, por exemplo, também oferece estes costumes (até mesmo de maneira mais rígida que as ADs), mas lá não existe o dispositivo tático para a sua retirada no momento propício.

Há necessidade de alcançar o desejo das populações migrantes em ascender socialmente? As ADs oferecem uma hierarquia ministerial acessível a qualquer membro (embora apenas do sexo masculino).

As populações se multiplicam nas periferias dos grandes centros? As ADs lá estão presentes com suas redes de igrejas, que para serem construídas contaram com a ação dos fiéis em mutirão. O mapa de suas primeiras congregações nos bairros operários (que ladeavam as linhas de trem) aponta para esta presença.

Como resultado, as ADs de hoje continuam a responder outras perguntas: o fiel está insatisfeito com algum costume específico da AD? Ele não precisa deixar de ser assembleiano, pois pode se filiar a outro Ministério que não siga aquele costume. Ele quer bater palmas durante o cântico comunitário? A AD oferece isto. Ele não quer bater palmas durante o louvor? A AD também oferece isto. Ele considera importante a guarda dos costumes? A AD oferece isto. Ele não considera os costumes importantes? A AD também oferece esta possibilidade.

Como vimos tais características já se revelavam na Era Canuto/Macalão, basta perceber os conflitos expressos nas páginas do MP sobre assuntos como a televisão, por exemplo, que apontavam para a existência de diferentes correntes dentro de uma mesma plataforma religiosa. Quando falamos da CCB, por exemplo, não temos estas possibilidades presentes. Os fios que unem a denominação são menos flexíveis. O mesmo pode ser dito dos outros pentecostalismos, cada qual oferendo uma opção no concorrido mercado religioso brasileiro. As ADs conseguem oferecer simultaneamente várias opções. Assim, as ADs

crescem por oferecerem uma organização interna que se adequa de modo bastante próximo à modernização. Sua resposta, mais do que simplesmente um refúgio para as massas, dialoga com diferentes demandas da modernidade urbana. Ela é flexível.

Tal flexibilidade, no entanto, não significa que não existam tensões de ordem diversa no seu interior. Aliás, a adaptabilidade assembleiana só foi possível por conta da forma *sui generis* da resolução de conflitos em seu meio. Vejamos alguns exemplos: em sua trajetória vemos divergências entre os próprios missionários suecos; os conflitos entre os líderes brasileiros do Norte/Nordeste e os suecos; a crítica destes dois grupos à atuação de Frida Vingren; a oposição de Paulo Macalão à liderança da Igreja de São Cristóvão na década de 1920 e posteriormente seu posicionamento diferenciado em relação aos líderes nordestinos preocupados em manter a "modéstia original" do movimento; vemos ainda a primazia de Cícero Canuto de Lima no momento de fundação da CGADB, mas sua postura autointitulada "modesta" na condução do Ministério do Belém frente aos outros Ministérios nas décadas seguintes; vemos também o conflito entre diversos pastores brasileiros protagonizados nas inúmeras discussões sobre as "invasões de campo". Há divergências entre liberais e conservadores, entre o "moderno" e o tradicional, entre o modesto e o glamoroso e entre gerações "velhas" e "novas". Tais lutas travadas em diversos momentos da história das ADs foram o motor que permitiram à denominação criar uma dinâmica própria de crescimento e oferecer respostas às populações envolvidas no processo de migração e adequação às condições urbanas. Reportando-se mais uma vez ao hino 212 da HC, podemos dizer que tais *"lutas travadas"* em "*lances imprevistos*" garantiram às ADs sua presença inconteste no processo de urbanização do país.

REFERÊNCIAS

1. Fontes[423]

AENIS, Paul John. Commetteremos a loucura de rejeitarmos o Baptismo no Espirito Sancto como os judeus rejeitaram a Christo? (conclusão). **Jornal Boa Semente**, Belém/PA, p. 3-5, Mar-Abr, 1923.

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

ALMEIDA, Abrãao de (org.). **Paulo Macalão - a chamada que Deus confirmou.** Rio de Janeiro: CPAD, 1983.

ALMEIDA, Antonio Batista. **80 anos construindo para a glória de Deus. (História da Igreja Batista de Belém do Pará)**. Belém: s/e, 1981.

ALMEIDA, Manoel F. Como foi no princípio. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 41, nº22, p.6, 2ªQuinz. Nov.1971.

ANDRADE, Claudionor Corrêa. As verdades centrais da fé cristã. **Lições Bíblicas - Jovens e Adultos (Mestre).** Rio de Janeiro: CPAD, Out-dez.2006.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Belém – São Paulo - Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 33, nº16, p.5, 2ªQuinz. Ago.1962.

ANDRADE E SILVA. José Pereira de. Belém – São Paulo – Capital. Escola Bíblica e Convenção Regional do dia 11 a 21 de setembro de 1962. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 33, nº8, p.6, 2ª Quinz. Abr. 1963a.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Despertada a Igreja em São Paulo - Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 35, nº15, p.4, 1ªQuinz. Ago.1965.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Notícias da Assembleia de Deus – Bairro do Belém – Sã Paulo - Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 33, nº7, p.4, 1ªQuinz. Abr.1963b.

[423] Incluímos entre as fontes os livros de história oficiais, biografias, os impressos doutrinários, os artigos de jornais e os jornais considerados em seu todo (quando assim citados).

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Notícias de São Paulo - Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 34, nº11, p.5,8, 1ªQuinz. Jun.1964.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Notícias do trabalho na capital paulista. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano XXIII, nº5, p.7, 1ªQuinz. Mar.1953.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Salvação, milagres e maravilhas são operados pelo Senhor Jesus Cristo por intermédio do Ministério do Missionário Celso Lopes dos Santos, o qual não foge ao padrão da Doutrina ensinada e aceita pelas "Assembleias de Deus no Brasil", nem ora por "revelação". **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro/RJ, ano 46, nº3, p.8, Mar.1976.

ANDRADE E SILVA, José Pereira de. Vultos em resenha: Angelina A. Bonifazi. **A Seara,** Rio de Janeiro/RJ, nº 122, p. 10-11, set-out 1974.

ARAÚJO, Isael. **100 acontecimentos que marcaram a história das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2011a.

ARAÚJO, Isael. **100 mulheres que fizeram a história das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2011b.

ARAÚJO, Isael. **Coleção Lições Bíblicas.** Vols. 1 a 9. Rio de Janeiro: CPAD, 2011-2013.

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

ARAÚJO, Isael. **Frida Vingren: uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

ARAÚJO, Isael. **José Wellington – Biografia.** Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

ARRAES, Adalberto. Doutrinas e... regras. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 36, nº11, p.4,7, 1ª Quinz.Jun.1966.

ASSIS FILHO. Perigos que ameaçam a Igreja. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 39, nº8, p.4, Abr.1969.

BERG, Daniel. **Entrevista com o missionário Daniel Berg.** Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=jHTTW8Defso> Acesso em 15.07.2013. Entrevista concedida em 1968

BERG, Daniel. **Enviado por Deus. Memórias de Daniel Berg.** 8 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

BERG, Daniel. **Daniel Berg - Enviado por Deus: versão ampliada.** Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

BERGSTÉN, Eurico. A Igreja de Deus – o que ela é. **Lições Bíblicas para adultos para as Escolas Dominicais.** Rio de Janeiro: CPAD, Out-dez 1958.

BERGSTÉN, Eurico. O presbitério na Igreja de Deus. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 29, nº20, p.3, 2ª Quinz. Out.1959.

BOA SEMANTE, Ano V, nº26. Jul. 1923

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

BRITO, Sylvio. Convenção Geral em São Paulo. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro*,* Ano VII, nº 23, p.5, 1ª Quinz. Dez.1937a.

BRITO, Sylvio. Convenção Geral em São Paulo (continuação). **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro*,* Ano VII, nº 24, p.5, 2ª Quinz. Dez.1937b.

CABRAL, David. **Assembléias de Deus: a outra face da história.** 3 ed. Rio de Janeiro: Betel, 2002.

CARLOS FILHO, Manoel. Focalizando o progresso da obra de Deus na capital paulista. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 46, nº7, p.8, Jul.1976.

CARLSON, Joel. Convenção. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano VI, nº15, pp.2-3, 1ª Quinz. Ago.1936

CASTRO, Carlos. **Fragmentos da história do Evangelho no Ceará: da sementeira presbiteriana ao Movimento Pentecostal.** Fortaleza: Gráfica LCR, 2011.

CASTRO, Izaldil Tavares. **Assembleia de Deus-Lapa: trabalho vitorioso com Cristo a frente.** São Paulo/SP, 6.mai.2013, disponível em <http://prof2tavares.blogspot.com.br/2013/05/apontamentospara-uma-historia-da-ass.html> Acesso em 18.dez.2014.

CAVALCANTE, Misael e RIBEIRO, Francisco. Apelo. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano XV, nº11, p.5, 1ª Quinz. Jun. 1946

CELESTINO, Adauto. Dízimos e ofertas. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVII, nº17, p.5, 1ª Quinz. Set. 1947.

COHEN, Armando Chaves. **Minha vida: autobiografia de Armando Chaves Cohen.** S/l, S/e: 1985.

COHEN, Eliezer. **E Deus confirmou os seus passos: biografia do pastor Alfredo Reikdal.** São Paulo: s/e, 2006.

CONDE, Emílio. **História das Assembléias de Deus no Brasil.** 8ed. Rio de Janeiro: CPAD, [1961] 2008.

CONDE, Emílio. **Igrejas sem brilho.** Rio de Janeiro: CPAD, s/d.[a]

CONDE, Emílio. **O testemunho dos séculos.** Rio de Janeiro: CPAD, s/d. [b]

CONDE, Emílio. São Paulo – Belém – Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 28, nº19, p.7, 1ª Quinz. Out.1958.

CORRÊA, João Alves. **Os passos de um homem bom.** [s/l]: Alpha, 1996.

COSTA, Francisco Bernardo. Uma grande vitória para a Assembleia de Deus no Brasil. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 34, nº17, p.6, 1ª Quinz. Set.1964.

COSTA, Jefferson Magno. **José Santos: os passos de um homem bom.** Rio de Janeiro: Central Gospel, 2009.

COSTA, José Wellington Bezerra da. A Igreja de Belém comemora seu jubileu de ouro. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano L, nº1115, p.5, Mar.1980.

CRUZUÉ, João. **História da Igreja Assembleia de Deus – Ministério do Brás.** São Paulo/SP, 09.jun.2009. Disponível em http://olharcristao.blogspot.com.br/2009/06/historia-assembleia-deus-ministerio.html. Acesso em 23.jul.2013.

CUNHA, Nasú da. Cuidado, irmãos ricos! **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 35, nº7, p.4, 1ª Quinz. Abr.1967

DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

DANIEL, Silas. A **história dos hinos que amamos.** Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

DANTAS, Marcelo Alves; SANTOS, Valter Borges; ROCHA, Marcelo. **Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério São Bernardo do Campo: uma história de amor, consagração e fidelidade a Deus.** S/ed: São Bernardo do Campo, 2010.

ESCOLA BÍBLICA. Programação da XVII Escola Bíblica Fraternal de Obreiros da Assembleia de Deus do Ministério de Perus. São Paulo, 2004.

E.S. Música na Igreja. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 42, nº14, p.3, 2ª Quinz. Jul.1972.

FEITOSA, João. **Fragmentos da nossa história: vitórias e conquistas de um povo (Assembleia de Deus – Gurupi).** Goiânia: Karis, 2006.

FERNADES, Joaquim. Um ateu salvo pela graça. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XX, nº16, p.3, 2ª Quinz. Ago.1950.

FIGUEIREDO, Bernardino Rangel de. Salvo e curado. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XVI, nº16, p.3. 2ª Quinz. Abr.1946.

FILGUEIRA FILHO, J. Visitantes na Igreja. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 41, nº16, p.5, 2ª Quinz. Ago.1971.

FRANCISCO, Caramuru Afonso. Lição nº3 – Dons de revelação. In: **Dons espirituais e dons ministeriais: servindo a Deus e aos homens com poder extraordinário** [comentário de Revista de EBD]. Abr-Jun 2014. Disponível em http://www.portalebd.org.br/files/2T2014_L3_caramuru.pdf. Acesso em 10.jul.2014.

GILBERTO, Antonio. As doutrinas bíblicas pentecostais – Centenário do Movimento Pentecostal Mundial (1906-2006). **Lições Bíblicas – Jovens e Adultos - Mestre***,* Rio de Janeiro: CPAD, jul-set 2006.

GILBERTO, Antonio. Fervor no Espírito. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 28, nº 17, p.4. 1ª Quinz. Set.1958.

GILBERTO, Antonio. Novo plano de revistas da Escola Dominical. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano LIII, nº1151,p.22, Mar.1983.

GOMES, Francisco Assis. Carta aberta. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 41, nº17, p.2, 2ª Quinz.Set.1971.

GOMES, Francisco Assis. Com que está o governo da Igreja? **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 32, nº13, p.2, 1ª Quinz. Jul.1962.

GOMES, Francisco Assis. Da união nasce a força. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XIX, nº5, p.2, 1ª Quinz. Mar.1949.

GOMES, Francisco Assis. Não vos conformeis com este mundo: a saia curta e outros perigos modernos. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 37, nº8, p.4, Abr. 1967.

GOMES, Geziel. Doutrina e costumes. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 47, nº7, p.2, 1ª Quinz. Jul.1977.

GUIMARÃES, Lindolfo Rodrigues. Jesus é o mesmo. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano XVII, nº11, p.3, 1ª Quinz. Jun.1947.

HARPA CRISTÃ (Hinário com música). Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

HISTÓRIA do Centenário das Assembleias de Deus no Brasil. **Bíblia do Centenário das Assembleias de Deus.** Rio de Janeiro: Betel, 2011.

HISTÓRICO CGADB. Rio de Janeiro: CPAD, 2005 DVD.

HOOVER, Thomas Reginald. **Gustav Bergstrom: herói anônimo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

JESUS, Marcelino de. Jovens em Congresso. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 40, nº9, p.6, Mai. 1970.

KASTBERG, Nils. Estão as "Assembleas de Deus" com a Bíblia? **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano VII, nº3, p.5, 1ª Quinz. Fev.1937.

KASTBERG, Nils. Os presbíteros. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano VI, nº16, p.2, 2ª Quinz. Ago.1936.

KASTBERG, Nils. Uma irmã batizada no Espírito Santo ao ler o "Mensageiro da Paz". **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano VII, nº7, p.2, 1ª Quinz. Abr.1937.

KESLLER, Gustavo e ARRAES, Adalberto. Alguns Problemas hodiernos em face da Bíblia. **Lições Bíblicas para as Escolas Dominicais.** Out-Dez. 1945.

LEITE, Mamélio Ferreira. Vinte e duas razões porque dou o dízimo. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano XV, nº11, pp.4,5, 1ª Quinz. Jun 1946.

LEMOS, Ruth Doris. **A minúscula semente de mostarda que se transformou em uma grande árvore: a história da Escola Dominical.** Rio de Janeiro, s/d. Disponível em <http://www.editoracpad.com.br/escoladominical/historia.php> Acesso em 18.mar.2014

LIMA, Cícero Canuto de. Entrevista com o Pastor Cícero C. de Lima. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 44, nº6, p.4,[Entrevista] Jun.1974.

LIMA, Josino de. Meu testemunho. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XX, nº14, p.3, 2ª Quinz. Jul 1954.

LUNDGREN, Simon. Aviso Convocação de Assembléia Extraordinária. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano VII, nº19, p.3, 1ª Quinz. Out.1937.

MACALÃO, Zelia B. Distrito Federal. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XVII, nº4, p.7, 2ª Quinz. Fev.1947.

MACALÃO, Zélia B. **Traços da vida de Paulo Leivas Macalão.** Rio de Janeiro: CPAD, 1986.

MARTINS, Ivan. A música no culto. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 28, nº14, p.2, 2ª Quinz. Jul.1958.

MENEZES, José. Está Errado – I: Ministério. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 39, nº4, p.2, 2ª Quinz. Fev.1969a.

MENEZES, José. Está Errado – II: Escolha de obreiros. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 39, nº5, p.2, 1ª Quinz. Mar.1969b.

MENEZES, José. Está Errado – III: Disciplina na Igreja. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 39, nº6, p.2, 2ª Quinz. Mar.1969c.

MENEZES, José. Está Errado – IV: Pastor Regional. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº7, p.2, 1ª Quinz. Abr.1969d.

MENEZES, José. Está Errado – V: Convenções. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº8, p.2, 2ª Quinz. Abr.1969e.

MENEZES, José. Está Errado – VI: Direção. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº9, p.2, 1ª Quinz. Mai.1969f.

MENEZES, José. Está Errado – VII: Congressos de Mocidade. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº10, p.2, 2ª Quinz. Mai.1969g.

MENEZES, José. Está Errado – VIII: Festas Natalinas. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº11, p.2, 1ª Quinz. Jun.1969h.

MENEZES, José. Está Errado – IX: O método de contribuição. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº12, p.2, 2ª Quinz. Jun.1969i.

MENEZES, José. No princípio não era assim. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano XVII, nº9, p.3-4, 1ª Quinz. Mai.1947.

MENEZES, José. No princípio não era assim [continuação]. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano XVII, nº10, p. 4, 2ª Quinz. Mai.1947.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano VII, nº1. 1ª Quinz. Jan. 1937.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVI, nº3. 1ª Quinz Fev.1946a

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVI, nº8. 2ª Quinz Abr.1946b

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVI, nº10. 2ª Quinz Mai.1946c

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVI, nº12. 2ª Quinz Jun.1946d

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVI, nº21. 1ª Quinz Nov.1946e

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVII, nº1. 1ª Quinz. Jan.1947.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVII, nº2. 2ª Quinz. Jan. 1947.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVIII, nº13. 1ª Quinz Jul.1948a

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVIII, nº18. 2ª Quinz Set.1948

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XVIII, nº18. 2ª Quinz Set.1948

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XIX, nº2. 2ª Quinz Jan 1949a

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XIX, nº21. 1ª Quinz Nov.1949b

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XX, nº4. 2ª Quinz Fev.1950

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XXI, nº11. 1ª Quinz. Jun.1951a

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XXI, nº15. 1ª Quinz. Ago.1951b

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XXII, nº10. 2ª Quinz Mai.1952

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XXIV, nº20. 2ª Quinz Out.1954

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano XXIV, nº21. 1ª Quinz Nov.1954b

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano 26, nº2. 2ª Quinz Jan.1956

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro Ano 27, nº14. 2ª Quinz Jul.1957

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 31, nº 3. Fev.1967.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 39, nº14. 2ª Quinz. Jul. 1969.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 44, nº8. Ago 1974a.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 44, nº12. Dez 1974b.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 46, nº1. 1ª Quinz. Jan.1976.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 84, nº1545, Fev.2014

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro. Ano 85, nº1561, Jun.2015

MONTEIRO, Aristófanes. Meu Testemunho. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XX, nº16, p.3, 2ª Quinz. Ago.1950.

MOTA, Álvaro. O maior batismo já realizado na América do Sul. 559 batizandos. **Mensageiro da Paz,** Ano 29, nº21, p.5, 1ª Quinz. Nov.1959.

MOTA, Álvaro. São Paulo – Braz [sic] – Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 30, nº19, p.7, 1ª Quinz. Out1960.

MOTTA [sic], Álvaro. São Paulo – Brás – Capital. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 26, nº3, p.4, 1ª Quinz. Fev.1956.

NASCIMENTO, Luiz Almeida. A música sacra na Igreja. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 34, nº11, p.2, 1ª Quinz. Jun.1964a.

NASCIMENTO, Luiz Almeida. Costumes de outras igrejas. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 34, nº 7, p.3,7, 1ª Quinz. Abr.1964b.

NASCIMENTO, Odilon Duarte. Devemos cumprir a sã doutrina. **Mensageiro da Paz**, Rio de Janeiro, Ano 39, nº 15, p.5, Ago.1969.

NELSON, Samuel. **Nels Nelson: o apóstolo pentecostal brasileiro.** Rio de Janeiro: CPAD, 2001

NELSON, Samuel. **Samuel Nyström: pioneiro do ensino pentecostal em escolas bíblicas.** Rio de Janeiro: CPAD, 2008

NELSON, Otto. Caros leitores, da "Bôa Semente" e todos os que teem, como nós, recebido a mesma preciosa fé. **Boa Semente**. Belém/PA, Ano V, nº 22-23 p.8, Jan/Fev 1923.

NYSTRÖM, Samuel. Dando lugar à operação do Espírito. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVIII, nº1, p.1, 1ª Quinz. Jan.1947.

NYSTRÖM, Samuel. Louvae a Deus – Conclusão. **Boa Semente.** Belém/PA, AnoV, nº 31, p.3, Dez.1923.

NYSTRÖM, Samuel e CONDE, Emílio. Resoluções da Convenção. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano III, nº10, p.4, 2ª Quinz. Mai.1933.

NOGUEIRA, Maria P. de Freitas. São Caetano – São Paulo. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano XVII, nº17, p.7, 1ª Quinz. Set.1947.

OLIVEIRA, Joanyr de. **As Assembléias de Deus no Brasil: sumário histórico ilustrado**. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

OLIVEIRA, Joanyr de. Música profana: parabéns. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 38, nº12, p.5, Jun.1968.

OLIVEIRA, Joanyr de. Sobre as "Assembleias de Deus". **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 46, nº 9, p.15, Set.1976.

OLIVEIRA, João de. Igreja. **Lições Bíblicas – Jovens e Adultos.** Rio de Janeiro: CPAD, Abr-Jun 1973.

OLIVEIRA, João. Pode alguém "cobrar" o dízimo? **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XIX, nº5, p.2, 1ª Quinz. Mar.1949.

OLIVEIRA, João de. Seitas falsas. **Lições Bíblicas – Jovens e Adultos.** Rio de Janeiro: CPAD, Jan-Mar 1974.

PASTORI, Francisco. São Carlos – Est. S. Paulo. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 28, nº3, p.3, 1ª Quinz. Fev.1958.

PAULO, Antonio de. São Paulo (Braz [sic]) Capital. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano XX, nº8, p.7, 2ª Quinz. Abr.1950

PEPELIASCOV, Antonio. **História da Assembleia de Deus Santo André 1934-1997.** Santo André: Mensagem para todos, 1997.

PETHRUS, Lewi. **Lewi Pethrus – Biografia**. Rio de Janeiro, CPAD: 2004.

PETTERSEN, G.Leonard. Noruega e Suécia. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XXI, n.13,p.5, 1ª Quinz. Jul.1951.

POMPEU, Ivo Alves. Assembleia de Deus do Brás: uma igreja de poder. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 36, nº19, p.8, 1ª Quinz. Out.1966.

POMPEU, Ivo Alves. Igreja do Brás comemora 28º aniversário. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 37, nº19, p.6, 1ª Quinz. Out.1967.

PRATES, Denise e FERNANDES, Renato. **Tributo ao Centenário das Assembleias de Deus no Brasil.** Rio de Janeiro: Betel, 2012.

POMMERENING, Claiton Ivan et al. **O reino entre príncipes e princesas: 75 anos de história da Assembleia de Deus em Joinville**. Joinville: Refidim, 2008.

QUINTILIANO, João. Vila dos Remédios. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 33, nº14,p.8, 2ª Quinz. Jul.1963.

RAMOS, Adejarlan. Harpa Cristã: importância histórica e teológica. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 84, nº1548, p.23, Mai.2014.

RÊGO, José Teixeira. Não ficar preso ao jugo. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVI, nº17, p.4, 1ª Quinz. Set.1946.

REIKDAL, Alfredo. Ypiranga – São Paulo. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVII, nº7, p.7, 1ª Quinz. Abr.1947.

RENOVATO, Elinaldo. Dons espirituais e ministeriais: servindo a Deus e aos homens com poder extraordinário. **Lições Bíblicas – Jovens e Adultos (Mestre).** Rio de Janeiro: CPAD, Abr-Jun 2014.

ROCHA, José Gomes. Alerta Mocidade Pentecostal. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 29, nº17, p.4, 1ª Quinz. Set.1959.

SANTANA, Rodrigo Silva. Zelo ou ressentimentos? **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 40, nº1, p.3,4, Jun.1970.

SANTOS, Amaro F. dos. Mundanismo na Igreja. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 35, nº6, p.2,4, 2ª Quinz. Mar.1965.

SANTOS, Antonio Bispo. Camamú-Baia [sic]. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro*,* Ano XVII, nº10, pp.6/8 2ª Quinz. Mai.1947.

SANTOS, M. Madalena dos Santos. Carta aberta ao Pastor Luiz Rodrigues de Souza. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 45, nº3, p.4, Mar.1975.

SANTOS, Venâncio R. É lícito à mulher cristã cortar os seus cabelos? **Mensageiro da Paz,** Ano 36, nº3, p.2, 1ª Quinz. Fev.1966.

SANTOS, Venâncio R. Eu, você e a doutrina apostólica (III). **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 34, nº12, p.5, 2ª Quinz. Jun.1964.

SILVA, Edson Mateus. Televisão versus embaraço. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 39, nº5, p.3, Mar. 1969.

SILVA, Euclides Vieira. Rio de Janeiro – Concentração da Mocidade. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XX, nº16, p.6, 2ª Quinz.Ago.1950

SILVA, Geraldo Mariano da. Como devem se trajar as mulheres cristãs. **Mensageiro da Paz,** Ano 40, nº20, p.2, Out.1970.

SILVA, Joaquim Marcelino da. Entrevistando o Pastor Joaquim Marcelino da Silva, da Assembleia de Deus em Santo André, São Paulo. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 39, nº1, p.2, Jan.1969b.

SILVA, Manoel Caetano da. São Vicente – Est. de São Paulo. **Mensageiro da Paz***,* Ano XXI, nº11, pp.6-7, 1ª Quinz. Jun.1951.

SILVA, Osmar J.. "Doutrina e costumes". **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 42, nº10, p.3,5, Mai.1972.

SIMÕES JR, Antonio. Pompéia – Est. de São Paulo. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro*,* Ano XX, nº20, p.5, 2ª Quinz. Out.1950.

SKOLIMOWISKI, Bruno et. al. Santos – Estado de São Paulo. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XXI, nº17, p.8, 1ª Quinz. Set.1951.

SOUZA, Augustinho Valério de. Entrevista com o Pastor Augustinho Valério de Souza. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 39, nº2, p.2, [Entrevista] Jan.1969.

SOUZA, Clinto Dias de. São Paulo – Belém – Capital. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 30, nº13, p.6, 1ª Quinz. Jul.1960.

SOUZA, Benjamin (org). **História centenária da Assembleia de Deus.** s/e. Belém, 2011

SOUZA, Elizeu Queiróz. Reacionários A e B. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano 29, nº9, p.2, 1ª Quinz. Mai 1959.

SOUZA, Luiz Rodrigues de. Coisas espantosas. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 44, nº10, p.12,13, Out.1974.

STEIN, Luciano. **Nils Tarenger: um coração missionário no sul do Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

SUBÚRBIOS EM REVISTA. Rio de Janeiro. Ano VII. nº 78. Set.1955.

TEIXEIRA, Manoel. “Mensageiro da Paz”. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano 27, nº6, p.1, 2ª Quinz. Mar.1957.

TORREY. Resposta a oração. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVIII, nº3, p.5, 1ª Quinz Fev. 1948.

TRIGUEIRO, João. Considerações oportunas. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 39, nº16, p.2, Ago.1969.

VALE, Jaime Torquato da Silva. Mocidade para Cristo e seu serviço. **Mensageiro da Paz,** Rio de Janeiro, Ano XVII, nº2. 2ª Quinz. Jan.1947.

VARGAS, Maria Bueno. Jesus é o mesmo. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, Ano XX, nº8, p.3, 2ª Quinz. Abr.1950.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira; LIMA, Hadna-Asny Vasconcelos. **Alcebíades Pereira Vasconcelos: estadista e embaixador da obra pentecostal no Brasil.** Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira. Algo com respeito ao governo eclesiástico (continuação do número anterior). **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro, Ano 29, nº 21, p.2, 1ª Quinz. Nov. 1959.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira. Estudo sobre o ministério cristão. **Mensageiro da Paz,** Ano 29, nº11, p.4, 1ª Quinz. Jun.1959.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira. Estudo sobre o traje da mulher cristã. **Mensageiro da Paz,** Ano 26, nº5, p.2, 1ª Quinz. Mar.1956.

VASCONCELOS, Alcebíades Pereira (transcritor). No reino das trevas. **Mensageiro da Paz,** Ano XVI, nº 16, p.2, 2ª Quinz. Ago.1946.

VINGREN, Frida. Deus mobilizando as suas tropas. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, n.3,p.3, fev.1931a

VINGREN, Frida. O pastor. **Mensageiro da Paz***,* Rio de Janeiro, n.4,p.3, fev/1931b

VINGREN, Ivar. **O diário do pioneiro: Gunnar Vingren**. 13 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

V.M. , Jair. Como fui salvo. **Mensageiro da Paz.** Rio de Janeiro/RJ, Ano XVII, nº7, p.3, 1ª Quinz. Abr. 1947.

VOZ DA VERDADE. Belém/PA, Ano I, n.1., 1917

2. Bibliografia

ABUMANSSUR, Edin Sued. **As moradas de Deus.** São Paulo: Novo Século, 2004.

ALBANO, Fernando. **Dualismo corpo/alma na teologia pentecostal.** Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2010.

ALENCAR, Gedeon Freire. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946).** São Paulo: Arte Editorial, 2010.

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. **Anais do XI Congresso da ALER - Mundos religiosos: identidades e convergências.** Universidade Metodista de São paulo: São Bernardo do Campo, 2006. CD-ROM

ALENCAR, Gedeon Freire. **Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus 1911-2011.** Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

ALMEIDA, Detian Machado de; SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. A glossolalia na contemporaneidade. Anais do II Encontro Nacional do GT Histoia das Religiões e das Religiosidades. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH. Maringá. v.5, n. 15, 2013.

ALMEIDA, Ronaldo. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (orgs.). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

ALMEIDA, Ronaldo de. Religião na Metrópole Paulista. **Rev. Bras. de Ciências Sociais**, São Paulo, vol 19, nº 56, 2004.

ALONSO, Leandro Seawright. **Poder e Experiência Religiosa: Uma história de um cisma**

pentecostal na Convenção Batista Brasileira na década de 1960. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

BAGGIO, Sandro. **A revolução da música gospel.** São Paulo: Êxodo, 1997.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Cultura política brasileira, práticas pentecostais e neopentecostais: a presença da Assembléia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006).** Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

BARRERA RIVERA, Dario Paulo. **Evangélicos e periferia urbana em São Paulo e Rio de Janeiro: estudos de sociologia e antropologia urbanas.** Curitiba: CRV, 2012.

BARRERA RIVERA, Dario Paulo. Festa, corpo e culto no pentecostalismo: notas para uma antropologia do corpo no protestantismo latino-americano. **Numen: revista de estudos e pesquisas da religião,** Juiz de Fora, v.8, n.2, p.11-38, Jul-dez 2005.

BARRERA RIVERA, Dario Paulo. Pentecostalismo, migração andina e periferia urbana no Peru. **Estudos de Religião**, Vol. 23, nº 37. São Bernardo do Campo, dez.2009.

BARRERA RIVERA, Dario Paulo. Pluralismo religioso e secularização: pentecostais na periferia da cidade de São Bernardo do Campo no Brasil. **Revista Rever,** São Paulo,v.4, p.50-76, 2010

BELLOTTI, Karina Kosicki. **"Delas é o Reino dos Céus": Mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (anos 1950-2000).** São Paulo: Annablume / Fapesp, 2010.

BENATTE, Antonio Paulo. A infantaria da evangelização: colportagem assembleiana e leitura da Bíblia no Brasil In: OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo. **Cem anos de Pentecostes – Capítulos da História do Pentecostalismo no Brasil.** São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**.São Paulo: Cultura Cristã, 2004

BERTINATTI, Nicole. **A Escola Dominical Presbiteriana como divulgadora de saberes e práticas pedagógicas religiosas (1909-1928).** Dissertação de Mestrado (Educação). Aracaju: Universidade Tiradentes, 2011.

BÉVORT, Evelyne; BELLONI, Maria Luiza. Mídia-educação: conceitos, história e perspectivas. **Educação e sociedade,** Campinas, vol. 30, n. 109, p. 1081-1102, set./dez. 2009

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada.** Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Edição revista e atualizada no Brasil.

BITUN, Ricardo. **Igreja Mundial do Poder de Deus: rupturas e continuidades no campo religioso neopentecostal.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2007.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio: França e Inglaterra.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos.** Companhia das Letras: São Paulo, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2007

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral.** Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. **Rev. Sociol. Polít.,** Curitiba, 26, p.83-92, jun.2006b

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983

BRAGA, Henriqueta R.F. **Música sacra evangélica no Brasil:contribuição à sua história.** Rio de Janeiro: Kosmos, 1961.

BRITO, Fausto. O deslocamento da população brasileira para as metrópoles . **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 20, n. 57, p. 221-236, ago. 2006.

BRITO, Fausto e SOUZA, Joseane. Expansão urbana nas grandes metrópoles: o significado das migrações intrametropolitanas e da mobilidade pendular na reprodução da pobreza. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo , v. 19, n. 4, Dec. 2005 .

BOYER, Paul. **Purity in Print: Book Censorship in America from the Gildet Age to the**

Computer Age. 2nd edition with two new chapters: Madison: University os Viscosin Press, 2002.

BOYER, Paul e COHEN, Charles (orgs.). **Religion and the culture of print in Modern America.** University of Viscosin Press, 2008.

BURGESS, Stanley M.; MCGEE, Gary B. (eds.). **Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements.** Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR, 2008.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de Muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo.** São Paulo: Ed. 34 / Edusp, 2000

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Católicos, protestantes, espíritas.** Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**. São Paulo, n.67, p.100-115, set/nov 2005.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: Católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. **Revista Rever.** São Paulo, v.4, p.9-47, dez/2008.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal.** Petrópolis: Vozes, 1997.

CAMPOS Jr, Luis de Castro. **Pentecostalismo: sentidos da palavra divina.** São Paulo: Ática, 1995.

CAMPOS Jr, Luis de Castro. **Pentecostalismo e transformações na sociedade brasileira.** São Paulo: Annablume, 2009.

CANTO, Judson. **O balido** [blog]. Disponível em www.jusdoncanto.worpress.com. Acesso em 20.jul.2014a

CANTO, Judson. **A "doutrina", outra jabuticaba assembleiana.** 22.jan.2015. Disponível em <https://judsoncanto.wordpress.com/2015/01/22/a-doutrina-outra-jabuticaba-assembleiana/>Acesso em 26.abr.2015.

CANTO, Judson. **O evangelista, outra jabuticaba assembleiana.** 22.mai.2014b. Disponível em <http://judsoncanto.wordpress.com/2014/05/22/o-evangelista-outra-jabuticaba-assembleiana/> Acesso em 20.jul.2014.

CANTO, Judson. **Silas Malafaia e a cadeira de pastor-presidente.** 11.ago.2010. Disponível em <https://judsoncanto.wordpress.com/2010/08/page/2/> Acesso em 10.jul.2014.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. **Análise Socio-desenvolvimental do crescimento Evangélico no Brasil.** Doutorado (Sociologia). Brasília: Universidade de Brasília, 2007.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. Democracia epidérmica: declínio do congregacionalismo e ascensão do episcopado nas igrejas evangélicas brasileiras In: CARREIRO, Gamaliel da Silva; SANTOS, Lyndon de Araújo e FERRETI, Sérgio Figueiredo. **Missa, culto e tambor: os espaços das religiões no Brasil.** São Luis: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

CENSO 1960. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Base de dados disponível em <www.ibge.gov.br>. Acesso em 02.07.2014.

CENSO 2000. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Base de dados disponível em <www.ibge.gov.br>. Acesso em 20.dez.2011

CENSO 2010. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Base de dados disponível em <www.ibge.gov.br>. Acesso em 01.jun.2014

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações.** Lisboa: Difel, 1990

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, USP, n. 11, 1991.

CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2010.

CHAVES, Marcelo Antonio. **Da periferia ao centro da(o) capital: perfil dos trabalhadores do primeiro complexo cimenteiro do Brasil. São Paulo: 1925-1945.** Dissertação de mestrado em História: UNICAMP, 2005.

CHIQUETE, José Daniel. Apresentação In: OLIVEIRA, David Mesquiati. **Pentecostalismos e transformação social.** São Paulo: Fonte Editoria, 2013.

CHIQUETE, José Daniel. **Silencio elocuente: uma interpretação teológica de la arquitectura pentecostal.** San José, Costa Rica: UBL; CETELA, 2006.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. **Alteração das Características Tradicionais da Igreja Assembleia de Deus: Um estudo a partir da Igreja do bairro Bom Retiro em São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

CORREA, Marina Aparecida Oliveira dos Santos. **Assembleia de Deus: Ministérios, carisma e exercício de poder.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

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

COSTA, Emerson. **O trânsito religioso e a recomposição das formas religiosas.** João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012.

COUTO, Geremias. **Geremeias Couto: uma voz que não se cala** [blog]. Disponível em: <http://geremiasdocouto.blogspot.com.br/> Acesso em 10.jan.2014.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Vinho novo em odres velhos: um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil.** Tese (Doutorado em Comunicação). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.

DAOU, Ana Maria. **A Belle Époque Amazônica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

D'AVILA, Edson. **Assembléia de Deus e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz.** Dissertação de Mestrado – Universidade Metodista de São Paulo: São Bernardo do Campo, 2006

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** Petrópolis: Vozes, 1998.

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

DOLGUIE, Jacqueline Ziroldo. **Por uma sociologia da produção e reprodução musical do presbiterianismo brasileiro: a tendência gospel e sua influência no culto.** Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

DUPRONT, Alphonse. A religião: antropologia religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (direção). **História: novas abordagens.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares de vida religiosa.** 3 ed. São Paulo: Paulus, 2008

DURKHEIM, Émile. **O suicídio.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. A diversidade pentecostal na periferia de São Paulo: aspectos do bairro de Perus. In: BARRERA RIVERA, Dario Paulo. **Evangélicos e periferia urbana em São Paulo e Rio de Janeiro: estudos de sociologia e antropologia urbanas.** Curitiba: CRV, 2012.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. **Pentecostais, migração e redes religiosas na periferia de São Paulo.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

FANTINI, Debora. *Igrejas Evangélicas são berço de novos músicos eruditos*. Folha de São Paulo, 21.jun.2006. Disponível em www.folhaonline.com. Acesso em 15.jan.2011.

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

FEBVRE, Lucien. **O Problema da Incredulidade no Século XVI: A Religião de Rabelais.** São Paulo. Companhia das Letras, 2009.

FERNANDEZ, Annelise C. Fraga. Orgulho suburbano: o projeto de dignificação dos subúrbios na imprensa de bairro, 1948-1957. **Cadernos CERU.** v.2, nº16, São Paulo: USP, 2005.F

FERREIRA, Fábio Alves. **Pentecostais e a luta pela terra no Brasil: deslocamentos e equivalências entre identidades religiosas e agentes sociais em assentamentos de reforma agrária.** Tese (doutorado em Sociologia). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2013

FERREIRA, Ismael de Vasconcelos. **Neopentecostalização do pentecostalismo clássico: mudanças na concepção escatológica das Assembleias de Deus.** Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2014.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. Eduardo D'Oliveira França: um professor de história. **Estudos avançados**. São Paulo: USP, n.8(22): 1994

FRANKLIN, Ruben Maciel. **A chama pentecostal chega à Terra da Luz: breve história das Assembleias de Deus no Estado do Ceará 1914-2014.** Pindamonhangaba: IBAD, 2014.

FOERSTER, Norbert Hans Chistoph. **A Congregação Cristã no Brasil numa área de alta vulnerabilidade social no ABC paulista: aspectos de sua tradição e transmissão religiosa – a instituição e os sujeitos.** Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2009.

FONTES, Paulo. **Um nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista (1945-1966).** São Paulo: FGV, 2008.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment.** Tese (Ciências Sociais). Campinas: Universidade de Campinas, 1993.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro In ANTONIAZZI, Alberto. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala.** Brasilia/Rio de Janeiro: José Olympio,1978.

GANDRA, Valdinei Ramos. **Patrimônio cultural da Assembleia de Deus: memória e identidade na criação do Centro de Estudos do Movimento Pentecostal – CEMP.** Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade). Joinville: Universidade da Região de Joinville, 2013.

GOMES, José Ozean. **Da objeção ao reconhecimento: uma análise da política eclesiástica da Assembleia de Deus brasileira com respeito à educação teológica formal (1943-1983).** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo: São Bernardo do Campo, 2013.

GOMES, Maria Adaiza Lima. Entre discursos e práticas: a atuação do jornal "O Nordeste" no combate aos "maus costumes" (1922 – 1927). **Faces da História.** Assis/SP, v.1, n.2, pp.113-131, jul-dez.2014.

GUIRADO, José. **Avenida Rangel Pestana.** São Paulo/SP, 14.jun.2012, disponível em http://www.saopaulominhacidade.com.br/historia/ver/6436/Avenida%2BRangel%2BPestana. Acesso em 10.dez.2014.

HAHN, Carl Joseph. **História do culto protestante no Brasil.** 2ª ed. São Paulo: ASTE, 2011.

HALL, Michael. Imigrantes na cidade de São Paulo. In: PORTA, Paula. **História da cidade de São Paulo, v.3: a cidade na primeira metade do século XX.** São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HERMAN, J. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia.** Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HOBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBANW, Eric e RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** 4 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HOLLENWEGER, Walter. **El Pentecostalismo: Historia y Doctrinas.** Buenos Aires: La Aurora, 1976.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800.** Petrópolis: Vozes, 1974.

HOORNAERT, Eduardo. O Cristianismo amazônico In: CEHILA. **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

HORTON, Stanley M. (org). **Teologia Sistemática: uma perspectiva Pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

HUNT, Lynn. (Org.). **A Nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ISAIA, Artur César. Brasil: três projetos de identidade religiosa. In: RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tania Regina; GUIMARÃES, Valéria (orgs.). **Identidades brasileiras: composições e recomposições.** São Paulo: Cultura acadêmica, 2014.

JACOB, Cesar Romero et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

JACOB, Cesar Romero et al. **Religião e sociedade em capitais brasileiras.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola; Brasília: CNBB, 2006.

JULIA, Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

KARNAL, Leandro et al. **História das Estados Unidos: das origens ao século XXI**. São Paulo: Contexto, 2007.

LANGENBUCH, Jurgen Richard. **A estruturação da Grande São Paulo: estudo de geografia urbana.** Tese (Doutorado em Geografia). UNICAMP: Rio Claro, 1968.

LEMOS, Carolina Teles (Org). Grupos de Trabalho – Resumos do VII Congresso Internacional em Ciências da Religião. **A religião entre o espetáculo e a intimidade.** Goiânia: Pontíficia Universidade Católica de Goiás, 2014.

LEONARD, Émile-Guillaume. **O iluminismo num protestantismo de constituição recente**. São Bernardo do Campo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1988.

LEONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social.** 2 ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, [1963] 1981.

LIMA, Daladier. **Reflexões sobre quase tudo.** [blog]. Disponível em www.daladier.blogspot.com.br Acesso em 10.jul.2014.

LIMA, Éber Ferreira. Reflexões sobre a "Corinhologia brasileira" atual. **Boletim Teológico**, Porto Alegre, Fraternidade teológica, n.5, março de 1991.

LIMA, José Hélio. **Manoel de Mello e Rádio: história da organização e expansão da igreja O Brasil para Cristo.** Hortolândia – SP: Foco editoria, 2009.

LOPES, Deivis Vânio. **A organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas/RS.** Mestrado (Ciências Sociais). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008.

LUCKMAN, Thomas. **La religión invisible**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.

MAFRA, Clara. Casa dos homens, casa de Deus In: **Revista Análise Social***,* vol. XLII (182): 2007

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** São

Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARTINS, F. **O ofício de presbítero: origens, história, evolução e funções**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1958.

MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso: ensaios de sociologia lenta.** São Paulo: Hucitec, 1999.

MARTINS, Marcos José. **Micro-redes de solidariedade e legitimação: a liderança de mulheres na periferia do poder clérigo-institucional nas igrejas pentecostais clássicas na cidade de Diadema.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil.** 3ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.

MENDONÇA, Emílio Zambon. **Igreja Pentecostal Deus é Amor: origens, características e expansão.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2009.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa e VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola,1990.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, L. M. (Org.). **História da vida privada no Brasil 4: contrastes da intimidade contemporânea.** São Paulo: Companhia da Letras, 2002.

MORAES, Gerson Leite de. **A força midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus.** Tese (Doutorado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade católica de São Paulo, 2008.

MOTA, Elba Fernanda Marques. **Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus no Maranhão (1957-1996).** Dissertação (História Social). São Gonçalo: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2013

NORONHA, Claudio Pereira. **Religião e capital social na periferia urbana do Grande ABC Paulista: uma análise das redes sociais pentecostais no município de Rio Grande da Serra**. Dissertação (Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2010.

NOVAES, Regina Reyes. **Os escolhidos de Deus**: **pentecostais**, **trabalhadores e cidadania**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

PASSOS, João Décio. A matriz católico-popular do pentecostalismo In: PASSOS, João Décio (org.). **Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais.** São Paulo: Paulinas, 2005.

PASSOS, João Décio. **Teogonias urbanas: o nascimento dos velhos deuses.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

PASSOS, João Décio. Teogonias Urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. **São Paulo Perspec.**, São Paulo , v. 14, n. 4, p. 120-128, Out. 2000

PAULA, Wesley Américo Granado de. Semeando a palavra em terras distantes: os missionários pioneiros da Igreja Assembleia de Deus no Brasil In: OLIVA, Alfredo dos Santos e BENATTE, Antonio Paulo. **Cem anos de Pentecostes – Capítulos da História do Pentecostalismo no Brasil.** São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

PELIZZARO, Nilmar. Predestinados e santificados: considerações sobre a Igreja Congregação Cristã no Brasil In: PASSOS, João Décio (org.). **Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais.** São Paulo: Paulinas, 2005.

POMMERENING, Claiton Ivan. Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades. **Protestantismo em Revista.** São Leopoldo, n.24, Jan-Abr. 2011

PRADO, Maria Ligia Coelho e CAPELATO, Maria Helena Rolim. A borracha na economia brasileira da Primeira República In: CARDOSO, Fernando Henrique et al. **O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930)**. 8 ed. Rio de Janeiro: Bertarnd Brasil, 2004.

PROENÇA, Wander de Lara. **Sindicato de mágicos: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus.** São Paulo: Ed. UNESP, 2011

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Política e poder público na Cidade de São Paulo: 1889-1954. In: PORTA, Paula. **História da cidade de São Paulo, v.3: a cidade na primeira metade do século XX.** São Paulo: Paz e Terra, 2004.

READ, William R. **Fermento religioso nas massas do Brasil.** Campinas: Livraria Cristã Unida, 1967.

REILY, Duncan Alexander. **A influência do Metodismo na Reforma Social na Inglaterra no Século XVIII.** São Paulo: Publicação da Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1953.

RIBEIRO, Ezilene Nogueira. **Eurico Alfredo Nelson (1862-1939) e a inserção dos batistas em Belém do Pará.** Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

RODRIGUES, Vinicius Emanuel. **Venha o teu reino: representações do tempo na Igreja Evangélica Assembleia de Deus do Brasil (1995-2005).** Dissertação de Mestrado (História Social). Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2012.

ROLIM, Francisco. Cartaxo. **Pentecostalismo: gênese, estrutura e funções.** Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1976.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Religião e classes populares**. Petrópolis: Vozes, 1980.

SANTANA, Mário Sérgio. **A CGADB de 1937 e a "guerra conservadora".** Joinville/SC, 26.dez.2012, disponível em < http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/05/a-harpa-crista-resistencia-da-velha.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTANA, Mário Sérgio. **Assembleia de Deus de São Cristóvão (RJ): a descaracterização de uma igreja histórica** Joinville/SC, 24.dez.2010, disponível em <http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2010/12/assembleia-de-deus-de-sao-cristovao-rj.htmll> Acesso em 10.Jul.2014

SANTANA, Mário Sérgio. **As Assembleias de Deus e o esquecimento institucional.** Joinville/SC, 27.jun.2013d, disponível em < http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/05/a-harpa-crista-resistencia-da-velha.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTANA, Mário Sergio de. Assembleia de Deus em Joinville: crescimento e expansão na "Manchester Catarinense". **Azusa: Revista de Estudos Pentecostais**. V II, n.2, 2012

SANTANA, Mário Sérgio. **A Harpa Cristã: a resistência da antiga teologia nas Assembleias de Deus.** Joinville/SC, 23.mai.2013c, disponível em < http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/05/a-harpa-crista-resistencia-da-velha.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTANA, Mário Sérgio de. **Memórias das Assembleias de Deus.** [Blog]. Disponível em www.mariosergiohistoria.blogspot.com.br. Acesso em 10.jul.2014.

SANTANA, Mário Sérgio**. Missão & Madureira: a gênese dos conflitos em São Paulo** Joinville/SC, 4.fev.2013a, disponível em < http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/02/missao-madureira-o-inicio-dos-conflitos.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTANA, Mário Sérgio**. O mito fundador e as Assembleias de Deus no Brasil.** Joinville/SC, 27.mar.2010, disponível em <http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2010/03/o-mito-fundador-e-as-assembleias-de.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTANA, Mário Sérgio**. Sucessão na AD Belenzinho: golpe ou adaptação aos novos tempos?** Joinville/SC, 7.set.2013b, disponível em <http://mariosergiohistoria.blogspot.com.br/2013/09/sucessao-na-ad-do-belenzinho-golpe-ou.html> Acesso em 10.mar.2014

SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira.** São Paulo: Edusp, 2005.

SANTOS, Regina Bega. **Migração no Brasil.** São Paulo: Scipione, 1995

SCARPA, Paulo Sérgio. Pentecostalismo já tem 8,5 milhões de seguidores no país. **Folha de São Paulo.** São Paulo, Ano 61, nº 19.283, 18.01.1982

SEGAWA, Hugo. São Paulo, veios e fluxos: 1872-1954 In: PORTA, Paula. **História da cidade de São Paulo, v.3: a cidade na primeira metade do século XX.** São Paulo: Paz e Terra, 2004.

SHOJI, Rafael. The failed prophecy of Shinto Nationalism and the Rise of Japanese Brazilian Catholicism. **Japanese Journal of Religious Studies: Japanese Religions in Brazil**. Nanzan Institute for Religion and culture. Vol. 35, nº1, pp.13-38, 2008

SILVA, Selma Lima da. **Mulheres da luz: uma etnografia dos usos dos usos e preservação no uso do *crack.*** Dissertação (Mestrado em Práticas de Saúde Pública). São Paulo: USP, 2000.

SILVA, Sandra Batista de Araújo; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Estratégias de uma escrita pentecostal: a iniciativa da ação educativa da Revista Lições Bíblicas da Escola Dominical para crianças (Brasil, 1938 a 1939) IN. 1., 2009, Campinas**. Anais do 17º COLE (Congresso de Leitura do Brasil)**, Campinas, SP,: ALB, 2009. Disponível em: http://www.alb.com.br/portal.html. Acesso em: 20.mar.2014.

SIQUEIRA, Elcio. **Companhia Brasileira de Cimento Portland Perus: contribuição para uma história da indústria pioneira do ramo no Brasil (1926-1987)**. Dissertação de Mestrado (História Social): Unesp, Araraquara, 2001

SOUSA, Bertone Oliveira. **Uma perspectiva histórica sobre construções de identidades religiosas: A Assembleia de Deus em Imperatriz – MA**. Imperatriz: Ética, 2011.

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

SOUZA, Natanael Francisco de. O pentecostalismo de Willian Seymour: oralidade e diversidade. **Historia Agora: revista de historia do tempo presente***,* n.13, 2010.

SOUZA, Priscila Gomes de. **A banda de música da Igreja Evangélica Assembleia de Deus do Templo Central em Natal- RN.** Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Música). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2009.

SOUZA, Priscila Gomes de. Um estudo sobre música, educação musical e contexto na Igreja Evangélica Assembléia de Deus do Natal/RN: Templo Central. In: **XXIV Congresso da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Música.** São Paulo/SP, 2014. Disponível em http://www.anppom.com.br/congressos/index.php/Anppom2014/trabalhosEscritos2014/paper/view/2811. Acesso em 16.abr.2014

SOUZA, Timóteo. **O pastor como gestor? Chances e desafios da administração e da gestão no meio da Igreja Presbiteriana do Brasil.** Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2010b.

SOUZA, Zilmar Rodrigues. **A música evangélica e a indústria fonográfica no Brasil: anos 70 e 80.** Dissertação (Mestrado em Artes). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte/ Universidade Estadual de Campinas, 2002.

SOUZA Jr, Milton Rodrigues de. **Cantai e multiplicai-vos...: estudo da Harpa Cristã como instrumento de expansão da Missão no pentecostalismo no Brasil (1910-1970).** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2010.

STARK, Rodney. **O crescimento do Cristianismo: um sociólogo reconsidera a história.** São Paulo: Paulinas, 2006.

SYNAN, Vinson. **O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático.** São Paulo: Vida Nova, 2009.

TERCIO, Jason. **Os escolhidos: a saga dos evangélicos na construção de Brasília.** Coronário: Brasília/DF, 1997.

TOMÁZ, Gilmar Caetano. **A conflituosa relação das Assembleias de Deus brasileiras e a televisão: da proibição à aceitabilidade.** Dissertação de Mestrado (Comunicação Social). São Bernardo do Campo: Universidade metodista de São Paulo, 2015.

TORRES, Haroldo. Medindo a segregação In: MARQUES, Eduardo e TORRES, Haroldo (Orgs.). **São Paulo: segregação pobreza e desigualdades sociais.** São Paulo: Ed. SENAC, 2005.

TROELTSCH, Ernst. Igreja e seitas. **Religião e Sociedade**. Trad. Paulo Henriques Britto. Rio de Janeiro. n.14/3, 1987.

VALÉRIO, Samuel Pereira. **Pentecostalismo de migração: a terceira entrada do pentecostalismo no Brasil.** Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

VICENTINI, Érica de Campos. **A produção musical evangélica no Brasil.** Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982).** Tese de Doutorado em História. Assis: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2011

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** São Paulo: Cia das Letras, 2004a

WEBER, Max. **Economia e Sociedade – Vol. 2.** São Paulo: UnB/ Imprensa Oficial, 2004b.

WENDLING, Maria Isabel. **Asas para voar, raízes para voltar: saída dos filhos das casas dos pais.** Dissertação (Mestrado em Pscicologia). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2002.

WILLEMS, Emílio. **Followers of the New Faith (Culture Change and the Rise ofProtestantism in Brazil and Chile)**, Vanderbilt, 1967.

WILLAIME, Jean Paul. **Sociologia da religião**. São Paulo: Unesp, 2012.

WILLIAMS, J. Rodman. **Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal.** São Paulo: Ed. Vida, 2011.