



## Pentecostalismo clássico no Brasil: adaptação e preservação de princípios<sup>1</sup>

Classical Pentecostalism in Brazil: adaptation and preservation of principles

Eduardo Leandro Alves<sup>2</sup>

Oneide Bobsin<sup>3</sup>

**Resumo:** A universalização de uma religião em novos contextos traz em seu bojo a diferenciação entre adaptação e preservação de princípios, que dependem das condições políticas, econômicas, sociais e culturais. Segundo conceitos de Clifford Geertz, que nos servirão de aporte teórico neste artigo, a universalização de uma religião preserva aspectos doutrinários centrais independentemente do contexto, mas se adapta de forma diversificada em direções distintas, inclusive contraditórias e ambíguas. Assim, o presente artigo, um recorte de uma tese de doutorado, busca compreender o pentecostalismo clássico assembleiano brasileiro, mais que centenário, a partir do eixo da doutrina e de sua flexibilidade no meio cultural ainda marcado pela pobreza.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo clássico; Universalização; Doutrina; Adaptação.

**Abstract:** The universalization of a religion in new contexts brings with it the differentiation between adaptation and preservation of principles, which depend on political, economic, social and cultural conditions. According to Clifford Geertz, whose concepts serve as a theoretical contribution in this article, the universalization of a religion preserves central doctrinal aspects regardless of the context, but it adapts in different ways in different directions, including contradictory and ambiguous ones. Thus, this article, an excerpt from a doctoral dissertation, seeks to understand the classic Brazilian Pentecostalism of the Assembly of God, which is more than a hundred years old, on the basis of the axis of doctrine and its flexibility in the cultural environment still marked by poverty.

**Keywords:** Classical Pentecostalism; Universalization; Doctrine; Adaptation.

---

<sup>1</sup> Recebido em 29 de setembro de 2019. Aceito em 20 de maio de 2022 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

O presente artigo é uma adaptação de um capítulo da tese de doutorado de Eduardo Leandro Alves defendida em final de julho de 2020 no PPG da Faculdade EST, sob o título “O desenvolvimento do pentecostalismo clássico no Brasil: a possível relação entre a teoria da universalização de uma religião e a afinidade eletiva, o caso da Assembleia de Deus”.

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia pela Faculdade EST. Diretor do Centro de Estudos Teológicos da Assembleia de Deus na Paraíba (CETAD-PB). E-mail: eduleandroalves@hotmail.com

<sup>3</sup> Doutor em Ciências Sociais/Sociologia Política. E-mail: obobsin@est.edu.br



## Introdução

Até que ponto os processos de formação social contribuem para a vivência da fé e quais alterações se processam em determinada confissão de fé? As influências sociais produzem impacto na compreensão e vivência da fé? Acredita-se que o pentecostalismo clássico, aqui identificado como os primeiros movimentos pentecostais que deram origem à Igreja Evangélica Assembleia de Deus e com a chegada dos primeiros missionários em 1910<sup>4</sup> – como ramo do protestantismo –, soube ressignificar elementos inerentes à formação da sociedade brasileira, mantendo processos da universalização de uma religião presente no cristianismo e, por meio de afinidades eletivas<sup>5</sup>, absorvendo e ressignificando elementos da cultura brasileira.

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

Busca-se compreender como o pentecostalismo clássico, especificamente a Assembleia de Deus, desenvolveu-se em terras brasileiras sem abrir mão de conceitos teológicos bem definidos e amparados pela Bíblia como regra de fé, exemplificado na *Declaração de Fé*, especialmente nas afirmações doutrinárias de que Jesus Cristo salva, cura, batiza com o Espírito Santo e em breve voltará<sup>6</sup>. No entanto, não esteve engessado em um ponto fixo, mas a partir desse ponto fixo desenvolveu processos e aproximações culturais (contextualização) por meio do eixo móvel (atrelado ao fixo), conseguindo ser compreendido por uma parcela significativa da população,

---

<sup>4</sup> Sabe-se que no mesmo período de 1910 Luiz Francescon chega ao estado de São Paulo e inicia um movimento que dará origem à igreja Congregação Cristã no Brasil (CCB), também identificada historicamente como uma igreja do período do pentecostalismo clássico, conforme definições de FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. *Social Compass*, Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, v. 45, n. 3, p. 337, 1998.

<sup>5</sup> A tese de doutorado conjuga a universalização da religião e a afinidade eletiva, Geertz e Weber, respectivamente. O presente texto se limita ao aporte teórico de Geertz.

<sup>6</sup> Embora a Declaração de Fé seja composta de 15 capítulos, a base da pregação assembleiana está nessa declaração cristocêntrica, pois é Jesus quem salva, cura, batiza e voltará para arrebatá-la a sua igreja aos céus. As demais crenças da igreja desenvolvem-se a partir dessas declarações. No capítulo 2 da tese defendida por Eduardo e disponível no site da biblioteca da Faculdade EST, encontra-se a explicação desses quatro pontos, mais a comparação entre a soteriologia abordada na Declaração de Fé das Assembleias de Deus e a soteriologia de Jacó Armínio, abordando suas semelhanças e distinções (na verdade, uma distinção relacionada a termos utilizados na explicação sobre a perda da salvação)



gerando, inclusive, no decorrer do século XX, influências no comportamento da coletividade brasileira.<sup>7</sup>

Antes de seguir adiante falando sobre os eixos fixo e móvel do pentecostalismo clássico, cabe citar o fato de que novos caminhos religiosos – sendo passível de discussão se pode ser chamado de pentecostalismo, neopentecostalismo, pós-pentecostalismo, ou “pentecostalismos”, como querem alguns – surgiram no campo religioso brasileiro evangélico do final do século XX (especialmente após os anos 1990) e início do século XXI. Victor Breno Farias Barrozo, pesquisador da realidade religiosa brasileira, identifica, a partir da teoria *modernité religieuse*, elaborada pela socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger,<sup>8</sup> que “estamos a ver descortinar um campo religioso marcado pela fragmentação e reelaboração das práticas e crenças tradicionais em modalidades inéditas.”<sup>9</sup> Sugere-se que as comunidades pentecostais emergentes do final do século XX e início do século XXI, embora possuam elementos comuns ao surgimento do pentecostalismo clássico, constituem uma religiosidade (pentecostal?) *sui generis*.

As novas comunidades pentecostais não se deixam captar pela lente tradicional de análise que, por um lado, possuem elementos de cada uma das “ondas” anteriores, sem precisamente identificar-se com qualquer uma delas e, por outro, demarcam um novo *ethos* pentecostal característico destes diferentes grupos. Fazendo alusão ao francês Roger Bastide, teríamos um pentecostalismo de um *sagrado selvagem* (*le sacré sauvage*). [...] Esta ‘nova ética’ se contrapõe ao *ethos* dos pentecostalismos das ‘ondas’ anteriores.<sup>10</sup>

A citação acima demonstra que Barrozo se utiliza do conceito de “afinidades eletivas” em relação às apropriações que ocorrem entre as novas comunidades ditas pentecostais e o espírito da “modernidade religiosa” ou, utilizando uma linguagem de Bauman, afinidades eletivas entre as

<sup>7</sup> A universalização de uma religião, afinidades eletivas e a proposta dos eixos fixos e móveis vêm sendo discutidas pelo autor em artigos e fóruns acadêmicos. ALVES, Eduardo Leandro. Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletivas. *Azusa: Revista de Estudos Pentecostais*, Joinville, v. 10, n. 10, p. 81, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/232>

<sup>8</sup> Interessante ler a proposta no livro BARROZO, Victor Breno Farias. *Modernidade religiosa*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

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

<sup>9</sup> BARROZO, in: OLIVEIRA, 2014, p. 62.

<sup>10</sup> BARROZO, in: OLIVEIRA, 2014, p. 63.



novas igrejas e a “modernidade líquida”.<sup>11</sup> Sendo assim, é discutível a afirmação de que essas novas igrejas possam ser caracterizadas como pentecostais (ao menos em termos das definições das “ondas” anteriores), caracterizando um novo fenômeno da religiosidade ou, nesse caso, da “modernidade religiosa”.

As reflexões da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger são valiosas. A autora retoma as reflexões de Weber sobre secularização e afirma que a racionalização possibilitou um processo de “laicização” da sociedade, no qual a religião progressivamente se afastou de outras dimensões como a política, a ética, a cultura. Essa “laicização” emerge ao mesmo tempo que se estabelece aquele que seria o traço mais peculiar da modernidade, ou seja, a concepção centrada na autonomia do indivíduo: o traço mais fundamental da modernidade, que é aquele que marca a cisão com o mundo da tradição: a afirmação segundo a qual o homem é legislador de sua própria vida.<sup>12</sup>

A partir dessa perspectiva focada na possibilidade de “independência” individual, percebe-se uma vivência religiosa na qual a individualização e subjetivação da crença é a principal característica, evidenciando uma possibilidade na qual o sujeito desenvolve sistemas de fé individualizados, no que Léger denomina “bricolagem” de crença: “esta concepção religiosa de uma fé pessoal é uma peça mestra neste universo de representação de onde emergiu, progressivamente, a figura moderna do indivíduo, sujeito autônomo que governa sua própria vida”.<sup>13</sup>

## Universalização de uma religião

O desafio que persiste para uma perspectiva teológica, a partir da antropologia geertziana da religião no Brasil, é que milhões de brasileiros se entregam diariamente a êxtases místicos e a outras tantas formas de arrebatamento religioso e de possessão pelas divindades, espíritos e forças sobrenaturais, ao mesmo tempo que outros milhões, embora não participem da possessão, acreditam verdadeiramente na possibilidade, na necessidade e na naturalidade dela, independentemente do credo religioso que dizem professar. Acresce-se que tais experiências com

<sup>11</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. São Paulo: Zahar, 2001.

<sup>12</sup> HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido – a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 32-33.

<sup>13</sup> HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 37.



o Sagrado têm como base crenças mágicas, utilitaristas e imediatistas, na esteira do individualismo do colonizador de que nos falam os clássicos.<sup>14</sup>

Índices reconhecidos de mudança nas formas da vida social, como a urbanização, a cristalização das lealdades de classe ou crescimento de um sistema ocupacional mais complexo, não estão inteiramente ausentes, mas são certamente mais raros e equivocados na esfera religiosa, em que vinho envelhecido aparece com frequência em garrafas novas, com a mesma facilidade com que velhas garrafas contêm vinho novo. Não só é muito difícil descobrir as maneiras pelas quais as formas da experiência religiosa mudam, se é que mudam; nem mesmo é claro que tipo de coisa devemos observar para descobrir isso.<sup>15</sup>

Desta forma, o desafio proposto (e ato contínuo) significa que se deve distinguir entre a atitude religiosa em relação à experiência e os tipos de aparato social que, no tempo e no espaço, têm sido habitualmente identificados como apoio a essa atitude. Em relação às mudanças religiosas, é necessário observar os meios pelos quais tais mudanças religiosas podem estar ocorrendo e se, de fato, em cada particularidade, eles promovem a fé. Até porque todo o elemento que tende a ser universal necessita se particularizar. “Quaisquer que sejam as fontes últimas da fé de um homem ou grupo de homens, é indiscutível que ela é sustentada neste mundo por formas e arranjos sociais.”<sup>16</sup>

A fé religiosa, mesmo quando deriva de uma fonte comum, é tanto uma força particularizante quanto generalizante; e, de fato, qualquer que seja a universalidade atingida por uma dada tradição religiosa, ela surge de sua capacidade de envolver um conjunto cada vez mais amplo de concepções de vida individuais e mesmo idiossincráticas, e, de alguma forma, de sua aptidão para sustentar e elaborar todas elas. Quando tem sucesso, o resultado pode ser tanto a distorção dessas visões pessoais quanto seu enriquecimento; mas, em qualquer caso, seja deformando as crenças privadas ou aperfeiçoando-as, a tradição em geral prospera. Quando, porém, deixa de dar conta dessa tarefa, ela se congela em escolástica, ou se evapora em idealismo, ou desaparece em ecletismo; quer dizer, deixa de existir, exceto como fóssil ou sombra. O paradoxo central do desenvolvimento religioso é que, por causa do âmbito cada vez mais amplo de experiência espiritual com que a religião é forçada a lidar, quanto mais ela avança, mais precária se torna. Seus sucessos geram frustrações.<sup>17</sup>

Geertz estabelece um paradigma no qual os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* (o tom, o caráter, a qualidade da vida, seu estilo de vida e suas disposições morais e estéticos), assim como a cosmovisão (visão de mundo, o quadro do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre a ordem).<sup>18</sup> Assim, a religião é um sistema de significados que estabelece uma relação fundamental entre um estilo de vida particular (*ethos*) e uma

<sup>14</sup> Conforme Bittencourt Filho, o tipo de individualismo legado pelas elites brancas que detinham o poder colonial incluía, entre outras idiossincrasias, a ostentação pública, a rejeição do trabalho manual e a presunção de fidalguia. BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 70.

<sup>15</sup> GEERTZ, 2004, p. 15.

<sup>16</sup> GEERTZ, 2004, p. 15.

<sup>17</sup> GEERTZ, 2004, p. 27, 28.

<sup>18</sup> GEERTZ, 2017, p. 66.



metafísica específica (visão de mundo). Percebe-se que a religião possui um caráter universal enquanto formação cultural, e a formação cultural de um povo influenciará como ele vivenciará no dia a dia a sua fé.

Na teoria de Geertz, os aspectos cognitivos e existenciais de determinada cultura formam a visão de mundo, enquanto *ethos* refere-se aos aspectos morais e valorativos. Em outras palavras, o *ethos* seria a manifestação no âmbito real da visão de mundo. A percepção de que as religiões podem mudar parece uma heresia em si mesma. “Pois o que é a fé senão uma atração pelo eterno, e o que é a devoção senão uma celebração do permanente?”<sup>19</sup> Nesse ponto, surge um problema: como uma instituição intrinsecamente dedicada ao que é fixo na vida constitui tão notável exemplo de tudo o que nela muda?

### Eixos fixo e móvel

Para a compreensão do desenvolvimento do pentecostalismo clássico em terras brasileiras, a contribuição de Clifford Geertz é importante. Ele ajuda na discussão da universalização de uma religião. Esse processo envolve sempre dois movimentos antagônicos, ambivalentes: de um lado, para difundir um sistema universal de crença e ritual, este precisa se adaptar a realidades locais; do outro, luta pela manutenção de suas diretrizes específicas, isto é, pela preservação de seus princípios, o que garante a sua identidade como religião.<sup>20</sup>

Geertz realizou uma análise comparativa sobre o desenvolvimento do islamismo em duas culturas diferentes: Marrocos e Indonésia, concluindo que as diferenças apresentadas por uma mesma religião em lugares diferentes são geradas por tensões inerentes ao processo de universalização das religiões,<sup>21</sup> pois variam as estratégias sociais para resolver o dilema adaptação *versus* preservação de princípios.

A junção destes dois pensamentos leva ao conceito dos “dois eixos”<sup>22</sup>, nos quais há um fixo e outro móvel. O fixo seria o eixo teológico, mais definido, mais claro e comum a todos (mesmo

<sup>19</sup> GEERTZ, 2004, p. 28.

<sup>20</sup> GEERTZ, 2004, p. 32.

<sup>21</sup> Um fenômeno só se universaliza quando se consegue particularizar; em outras palavras, Deus fala dialetos, expressão que adotamos de outros.

<sup>22</sup> O espiritismo kardecista francês que se insere no Brasil vai enfraquecer sua dimensão científica ao se universalizar no país. A universalização gera diferenciação dependendo do contexto. STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: EDUSP; Curitiba: Editora Orion, 2003, p. 59-62.



na diversidade). O eixo móvel seria o que se aproximaria das expressões culturais do povo, como, por exemplo, o estilo musical.<sup>23</sup>

A busca, então, de uma possível analogia entre universalização do Islã em contextos distintos como Marrocos, África, e Indonésia, Ásia, pode nos ajudar a entender a expansão do pentecostalismo clássico assembleiano no Brasil. Geertz destaca que o Islã não construiu uma civilização na Indonésia, mas dela se apropriou como força heterogeneizadora. A diversidade de tendências hinduístas com marcas sincréticas possibilitou a expansão do Islã maleável. Em outras palavras, não entrou por uma conquista, mas pelo comércio. Foi uma força diversificadora. No Marrocos, por sua vez, o Islã atuou de forma homegeneizadora em âmbito cultural e com consenso moral<sup>24</sup>, com fortes intransigências e na presença de um Estado forte. Logo, podemos levantar como hipótese que o catolicismo brasileiro se aproximaria da maleabilidade da Indonésia e o eixo fixo do pentecostalismo assembleiano do Islã homogeneizador do Marrocos. Contudo, não podemos transpor de forma mecânica o significado da religião de um contexto para outro. Há muitas nuances.

A fé, no pentecostalismo clássico, expressa-se no conhecimento da doutrina permeada pela experiência no Espírito; nesse sentido, o bom cristão é aquele que domina com maestria as sagradas letras, que conhece os artigos de fé, que defende a sã doutrina contra os “filhos de Satanás”. Nesse eixo fixo há nuances que produzem uma espécie de *assembleianismo mínimo*.

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

Outro aspecto de equivalente importância é a forma como, paralelo a esse processo de institucionalização e fragmentação, desenvolveram-se no interior do campo práticas culturais que dão forma a um “padrão clássico” de cultos das ADs e também a um comportamento social típico de seus membros. Tais práticas nada mais são do que a manifestação das representações criadas em torno da pergunta: “o que significa ser um assembleiano?” Com o passar do tempo e da adaptabilidade das ADs a novos contextos sociais, as respostas se diversificaram. No entanto, trabalhamos nesse texto com a hipótese de que é possível reconhecer entre as variadas vertentes da denominação uma espécie de “assembleianismo mínimo”, ou seja, um “jeito assembleiano de ser pentecostal”, que se expressa em atividades litúrgicas e comportamentais, que distinguem as ADs de outras igrejas pentecostais e que

<sup>23</sup> ALVES, Eduardo Leandro. *Brasil: um país de fé*. Por que o Maior país católico do mundo também é o maior país pentecostal? 2012. f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdades EST. São Leopoldo, RS, 2012, p. 63.

<sup>24</sup> GEERTZ, Clifford. *Observando el Islam: el desarrollo religioso en Marruecos y Indonesia*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, p. 26-31.



configuram em práticas e representações sociais manifestas em maior ou menor medida nas atividades semanais realizadas na infinidade de templos das ADs espalhados pelo país.<sup>25</sup>

No culto pentecostal, os fiéis participam, cantam as suas músicas, tocam os seus instrumentos; as igrejas são implantadas com bandas de músicas,<sup>26</sup> a gaita no Rio Grande do Sul, a sanfona no Nordeste e o violão, sempre presente. A música é a mesma culturalmente, o conteúdo é diferente, pois o eixo teológico (fixo) é mantido. Possivelmente, em linguagem sociológica, a aceitação e o consequente desenvolvimento do pentecostalismo na sociedade tenham mais sentido por uma “afinidade eletiva” do que por planejamento por parte de seus fundadores no Brasil.

Uma sociedade na qual existe um “subterrâneo religioso” místico, como demonstrado, não teve no pentecostalismo um rival no sentido de negação das realidades espirituais, mas sim de ressignificação. O “eixo móvel” caminhou em direção à cultura, gerando ressignificações. O mundo espiritual permaneceu no seu lugar com “anjos e demônios”, tendo o pentecostalismo produzido uma ressignificação, por exemplo, na noção da “promessa”. O termo promessa é amplamente conhecido na sociedade brasileira, sendo inclusive tema de filmes aclamados pela crítica e sociedade, tal como “O pagador de promessas”, de 1964.<sup>27</sup> Obviamente o filme citado apresenta a questão da promessa por uma ótica da religiosidade popular, vivida pelo protagonista “Zé Bruno”, que entra em conflito com a posição doutrinária oficial da Igreja Católica Romana. Mas é justamente daí surge uma pergunta: o que vem a ser a promessa no catolicismo? Vejamos o que diz o Catecismo da Igreja Católica Romana.

#### PROMESSAS E VOTOS<sup>28</sup>

**2101.** Em muitas circunstâncias, o cristão chamado a fazer *promessas* a Deus. O Batismo e a Confirmação, o Matrimônio e a Ordenação comportam sempre promessas. Por devoção pessoal, o cristão pode também prometer a Deus tal ou tal acto, uma oração, uma esmola, uma peregrinação, etc. A fidelidade às promessas feitas a Deus é uma manifestação do respeito devido à majestade divina e do amor para com o Deus fiel.

**2102.** «O voto, isto é, a promessa deliberada e livre feita a Deus de um bem possível e melhor, deve cumprir-se por virtude da religião» (16). O voto é um acto de *devoção*, no qual o cristão se oferece a si próprio a Deus ou Lhe promete uma obra boa. Portanto, pelo cumprimento dos seus votos, ele dá a

<sup>25</sup> FARJADO, Maxwell Pinheiro. O campo religioso assembleiano: transformação e estratégias. In: OLIVEIRA, David Mesquiati (Org.). *Pentecostalismos em diálogo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 85, 86.

<sup>26</sup> Essas bandas de músicas são verdadeiras fanfarras. Deve se lembrar que no início do século XX, por exemplo, as marchinhas de carnaval eram tocadas por bandas de instrumentos de sopro e percussão.

<sup>27</sup> Depois de seu asno de estimação ter sido atingido por um raio, Zé do Burro faz a promessa de carregar nas costas uma imensa cruz de madeira até a igreja de Santa Bárbara. Porém, sua jornada acaba se tornando um pesadelo. Data de lançamento: 17 de abril de 1962. Direção: Anselmo Duarte. Autor: Dias Gomes

<sup>28</sup> *Promessas e Votos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p3s2cap1\\_2083-2195\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html). Acesso em: 10 fev. 2020.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

Deus o que Lhe foi prometido e consagrado. Os Actos dos Apóstolos mostram-nos São Paulo cuidadoso em cumprir os votos que fez (17).

**2103.** A Igreja reconhece um valor exemplar aos votos de praticar *os conselhos evangélicos* (18):

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

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

O Catecismo da Igreja diz que: “Em várias circunstâncias o cristão é convidado a fazer promessas a Deus... Por devoção pessoal o cristão pode também prometer a Deus este ou aquele ato, oração, esmola, peregrinação, etc. A fidelidade às promessas feitas a Deus é uma manifestação do respeito devido à majestade divina e do amor para com o Deus fiel” (§2101).

Também o voto é aprovado pela Igreja:

O voto, isto é, a promessa deliberada e livre de um bem possível e melhor feita a Deus, deve ser cumprido a título da virtude da religião (CDC, cân. 1191,1) O voto é um ato de devoção no qual o cristão se consagra a Deus ou lhe promete uma obra boa. Pelo cumprimento de seus votos, o homem dá a Deus o que lhe prometeu e consagrou. Os Atos dos Apóstolos nos mostram S. Paulo preocupado em cumprir os votos que fizera” (Hb 9,13-14) (Cat. §2102).<sup>29</sup>

Com citações diretas do catecismo, percebe-se que há uma tentativa (na teoria) de organizar a promessa, mas, na prática, na religiosidade popular, a realidade é outra, pois, como demonstrado, o “grosso” da população segue um caminho próximo ao misticismo que o próprio texto oficial condena. Pois as trocas que se desenvolvem no catolicismo popular obedecem a uma “ética da barganha” ou do que se convencionou a chamar de “religiosidade da troca”, em que a promessa expressa um pacto entre o santo e o fiel, pois o santo age como intermediário na concessão do pedido, enquanto o fiel se compromete a realizar o sacrifício em troca do bem alcançado.<sup>30</sup>

Mauss, em sua teoria do sacrifício, diz que “em todo sacrifício há um ato de abnegação, já que o sacrificante se priva e dá”<sup>31</sup>. Nesse caso, há dois mecanismos de sacrifício: os deuses que exigem o sacrifício, ou o seu culto, e, do outro, a renúncia do sacrificante que não é desinteressada,

<sup>29</sup> No site da *Canção Nova* percebe-se claramente o esforço no texto para combater as práticas da religiosidade popular atreladas à questão da promessa. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/promessas-supersticoes-magias/>. Acesso em: 10 fev. 2020.

<sup>30</sup> MARTIN, Eliane Cordeiro Sanchez; ANDRADE, Maristela Oliveira de. Religiosidade popular, santos, magos e feiticeiros: um estudo etnográfico no ligeiro Paraíba. *Religare*, v. 7. n. 2, p. 117-126, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/viewFile/9784/5355> Acesso em: 8 mar. 2019.

<sup>31</sup> MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974, p. 106.



mas, ao contrário, é egoísta porque espera a retribuição. Com relação aos pagamentos das promessas, existem várias modalidades, que vão desde os festejos aos padroeiros até as rezas de terço, as romarias individuais ou coletivas. Todas essas práticas são chamadas de “ritos de pagamento” na religiosidade popular.<sup>32</sup>

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

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

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

Schultz argumenta que “a presença de Deus não é propriedade exclusiva das pessoas que vão aos cultos e ritos religiosos: é propriedade da cultura brasileira. É tão potente que não é nem sequer propriedade da religião; é um dado indelével do imaginário brasileiro e não apenas religioso.”<sup>33</sup>

Há de se perguntar se os desdobramentos do pentecostalismo clássico (nas ondas subsequentes), no caso, se o eixo móvel acabou por se desprender do fixo e, assim, como ocorreu no catolicismo romano (na religiosidade popular), em círculos ditos pentecostais, ou na verdade já seriam pós-pentecostais, o conceito da magia, do sacrifício e da troca voltaram ao seu lugar, assim como nas definições de Mauss.

<sup>32</sup> MARTIN; ANDRADE, 2010, p. 118.

<sup>33</sup> SCHULTZ, 2008, p. 37.



Geertz continua a auxiliar nessa questão religiosa:

Além dos fatores sociológicos e psicológicos que impelem o homem para a crença, há também fatores culturais que nascem, como sugeri, da inadequação sentida em relação às ideias de senso comum diante da complexidade da experiência. [...] Uma forma de pelo menos tentar aprofundar esses conceitos é complementá-los com as revelações de uma ordem mais ampla fornecida pela religião. [...] A crença religiosa tem seu efeito sobre o senso comum, não o dispensando, mas tornando-se parte dele.<sup>34</sup>

Um elemento a ser levado em consideração nessa equação pode estar atrelado à questão hermenêutica. Embora a hermenêutica utilizada pelo pentecostal esteja permeada de experiências individuais que, inevitavelmente, perpassam a interpretação do fiel, a relação da teologia pentecostal com o intérprete pentecostal (nesse caso pode-se exemplificar aqui o “assembleiano”), está intimamente atrelada à compreensão que se tem da Bíblia como Palavra de Deus e, desta forma, inerrante. É quase que inconcebível a um pentecostal não crer na Bíblia como Palavra de Deus, pois o fiel pentecostal clássico crê no milagre, crê em um Deus que interfere na vida cotidiana. A lógica é a seguinte: se Deus é poderoso para operar o milagre na minha vida, se Jesus ressuscitou dos mortos pelo poder de Deus, por que Deus não preservaria a sua palavra livre de erros humanos e confiável para todas as gerações? O conceito de eixo fixo está ancorado nessa compreensão de inerrância e suficiência das Escrituras. Tanto as notas explicativas da Bíblia de Estudo Pentecostal (BEP)<sup>35</sup> quanto a Declaração de Fé das Assembleias de Deus, por exemplo, deixam esse conceito de autoridade da Bíblia muito claro.

Negar a inspiração plenária das Sagradas Escrituras, portanto, é desprezar o testemunho fundamental de Jesus Cristo (Mt 5.18;15.3-6; Lc 16.17;24.27-27,44,45; Jo 10.35), do Espírito Santo (Jo 15.26; 16.13; 1Co 2.12-13; 1Tm 4.1) e dos apóstolos (Jo 3.16; 2Pe 1.20,21). Além disso, limitar ou descartar a sua inerrância é depreciar a sua autoridade divina.

As Sagradas Escrituras são o testemunho infalível e verdadeiro de Deus, na sua atividade salvífica em favor da humanidade, em Cristo Jesus. Por isso, as Escrituras são incomparáveis, eternamente completas e incomparavelmente obrigatórias. Nenhuma palavra de homens ou declarações de instituições religiosas igualam-se à autoridade delas.

Qualquer doutrina, comentário, interpretação, explicação e tradição deve ser julgado e validado pelas palavras e mensagem das Sagradas Escrituras.

As Sagradas Escrituras devem ser recebidas, cridas e obedecidas como autoridade suprema em todas as coisas pertencentes à vida e à piedade (Mt 5.17-19; Jo 14.21;15.10; 2Tm 3,15,16). Na Igreja, a Bíblia deve ser a autoridade final em todas as questões de ensino, de repreensão, de correção, de doutrina e de

<sup>34</sup> GEERTZ, 2004, p. 108, 118

<sup>35</sup> Cujas notas de explicação do texto bíblico e as dezenas de estudos foram feitas especificamente dentro da compreensão hermenêutica adotada oficialmente pela Assembleia de Deus.



instrução na justiça (2Tm 3.16,17). Ninguém pode submeter-se ao senhorio de Cristo sem estar submisso a Deus e a sua Palavra como autoridade máxima (Jo 8.31,32,37).<sup>36</sup>

Esses mesmos conceitos são repetidos na Declaração de Fé, explicando a quantidade de livros, o porquê de se usarem os 66 livros (assim como as demais igrejas protestantes) e o propósito da Bíblia: “revelar o próprio Deus e expressar a sua vontade à humanidade.”<sup>37</sup> Atualmente há discussões em andamento sobre uma *hermenêutica pentecostal*, e nas discussões há os que entendem ser um *anacronismo* falar sobre inerrância do texto bíblico em um contexto pentecostal, visto que há opiniões que colocam a inerrância atrelada diretamente ao racionalismo, a precisão conceitual e que, em tese, seria contrária à experiência.<sup>38</sup> Um dos problemas aqui é colocar a discussão sobre inerrância submetida à experiência, informando que o fiel pentecostal possui uma crença quase mágica nas Escrituras e que tal crença, por sua vez, inviabiliza a proposta da inerrância, acreditando que tal conceito é oriundo do método histórico-gramatical e esse método é por demais racionalista.<sup>39</sup> É tal postura que, na verdade, requer uma maior comprovação. No entanto, no que diz respeito aos conceitos básicos da leitura bíblica historicamente defendida pela Assembleia de Deus, o inverso é verdadeiro. Siqueira, em seu livro *O Espírito e a Palavra*, lançado pela CPAD, em acordo com as bases teológicas expressas na Declaração de Fé da AD, diz que

É perceptível hoje na hermenêutica evangélica que o pentecostalismo ajudou a resgatar a diversidade da pneumatologia do Novo Testamento, especialmente pelo uso dos estudos da crítica da redação e da chamada “teologia bíblica”, mas sem abraçar o ceticismo sobre a unidade, inspiração e inerrância e coerência das Escrituras. Cremos, como pentecostais, que a Bíblia é a Palavra de Deus e não abrimos mão desse pressuposto. Somos crentes na possibilidade de milagres e da intervenção divina, inclusive sobre o desenvolvimento e a formação final do cânon.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> BÍBLIA. Estudo Pentecostal, 1995, p. 1882.

<sup>37</sup> SILVA, Esequias Soares da (Org.). *Declaração de fé das Assembleias de Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 27.

<sup>38</sup> SIQUEIRA, Gutierres. *Pentecostalismo e a inerrância das Escrituras*. Disponível em: <https://teologiapentecostal.blog/2019/04/15/pentecostalismo-e-a-inerrancia-das-escrituras/>. Acesso: 04 ago. 2020.

<sup>39</sup> Uma tentativa de colocar o eixo interpretativo na experiência e questionar “métodos racionalistas” foi o livro: OLIVEIRA, David Mesquiati de; TERRA, Kenner R. C. *Experiência e hermenêutica pentecostal: reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica*. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. Uma série de reações ocorreram no âmbito da denominação, a ponto de a CPAD retirar o livro de circulação. Uma das reações pode ser conferida em: ESTEVES, Alex. *Teólogos liberais infiltrados na Assembleia de Deus*. Disponível em: <https://www.gospelprime.com.br/teologos-liberais-infiltrados-na-assembleia-de-deus/>. Acesso em: 04 ago. 2020. Por outro lado, uma resenha acadêmica da proposta do livro de Oliveira e Terra pode ser conferida em: GONÇALVES, Alonso de Souza. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1669-1674, set./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/download/20863/16527/>. Acesso em: 04 ago. 2020.

<sup>40</sup> SIQUEIRA, Gutierres. *O Espírito e a Palavra: fundamentos, características e contribuições da hermenêutica pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2019, p. 35, 36.



Essa compreensão não anula o fato de que o fiel pentecostal lê o texto de forma simples e o faz como modelo para a vida, sem a ansiedade de saber como tais histórias se encaixam em grandes sistemas teológicos e de grandes complexidades. Leem o texto e interpretam como Deus lhes falando pessoalmente. As histórias do texto bíblico se tornam suas histórias.<sup>41</sup>

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

Ele não estava preocupado se os pesquisadores já identificaram algum ser vivo no fundo do oceano capaz de engolir um ser humano, se esse relato é uma fábula; essas preocupações não existem, ou não são primárias. “Por isso, chegar ao texto como Palavra de Deus para o pentecostal é tratá-lo como mecanismo de comunicação, com seus gêneros literários, perspectivas culturais e sociais.”<sup>42</sup> O eixo fixo, a centralidade da Bíblia como Palavra de Deus, o fato de haver uma ênfase no Espírito e parecer algo não racional, tornam quase ofensivo dizer a um pentecostal clássico que não há racionalidade na sua forma de adoração, de viver a fé.

Dentro do contexto doutrinário do pentecostalismo clássico da Assembleia de Deus, a individualização da fé, o incentivo à experiência pessoal caminham até o limite da Bíblia como Palavra de Deus inspirada, regra de fé. A Bíblia é vista como a base da fé, e não a experiência. A experiência tem o seu lugar, no entanto precisa ser ancorada no texto sagrado; caso contrário,

---

<sup>41</sup> MENZIES, Robert. *Pentecostes*. Rio de Janeiro: CPAD, 2016, p. 32.

<sup>42</sup> OLIVEIRA, TERRA, 2018, p. 44.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

torna-se apenas uma experiência do indivíduo, mas não pode ser parte da base doutrinária da coletividade. A Bíblia, nesse caso, a ortodoxia, tão cara, por exemplo, aos teólogos do Conselho de Doutrina da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), seria o limite do eixo fixo. Um exemplo claro são as palavras do Pr. Elienai Cabral, presidente do Conselho de Doutrina da CGADB, um dos teólogos do pentecostalismo clássico:

Na celebração do centenário do movimento pentecostal no Brasil, a essência de suas doutrinas é vista como a ênfase dada à liberdade de expressão espiritual mediante a manifestação dos dons do Espírito Santo. São 100 anos que trouxeram o movimento à maturidade. Essa maturidade, contudo, precisa ser passada em revista em busca de um equilíbrio doutrinário cujo fiel da balança deve ser a Bíblia Sagrada, a Palavra de Deus.<sup>43</sup>

Geertz argumenta que sistemas de explicação, tais como as teologias, prestam-se a duas funções importantes: 1) São mapas da realidade. Isso quer dizer que são utilizados para organizar e explicar as experiências; 2) São mapas para guiar o comportamento em relação à realidade, os quais são utilizados para a escolha de um percurso de ação.<sup>44</sup> Todos precisam de sistemas de explicação, sem esses sistemas, a percepção do mundo é caótica e torna-se incompreensível. E, na linguagem de Geertz, não há temor humano maior do que a perda do entendimento. Ele torna-se maior que o medo da morte em si. Muitos dos conhecidos mártires do cristianismo morreram espontaneamente porque sua morte possuía um significado e sentido. Para o ser humano, há a necessidade de um sistema de explicação fundamental que ofereça uma estrutura básica dentro da qual se possam ajustar outros modelos e teorias. Como cristãos, pensamos que a teologia cumpre esse papel.

Conforme Geertz, padrões religiosos têm, assim,

um duplo aspecto: são molduras da percepção, telas simbólicas pelas quais a experiência é interpretada; e constituem orientações para a ação, guias de conduta. [...] o lado visão de mundo da perspectiva religiosa centra-se então, no problema da crença; o lado do ethos, no problema da ação. [...] essas duas dimensões são, nos limites da fé, não só inseparáveis, mas reflexos mútuos.

A principal característica das crenças religiosas, por oposição a outros tipos de crenças – ideológicas, filosóficas, científica ou de senso comum – é que são vistas não como conclusões da experiência – da percepção social aprofundada, da especulação e da análise lógica reflexivas, da observação e do teste de

<sup>43</sup> CABRAL, Elienai. *Teologia Pentecostal*. Palestra na VI Semana de Teologia da Faculdade FAIFA. Disponível em: <http://www.faiifa.com.br/home/images/stories/biblioteca/semanaassembleiana/2011/construcao%20da%20do%20utrina%20pentecostal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

<sup>44</sup> GEERTZ, Clifford. Religion as a Cultural System. In: LESSA, W. A.; VOGT, E. Z. (org.). *Reader in Comparative Religion*. 3. ed. New York: Harper and Row, 1972, p. 169.



hipóteses empíricas ou de matrícula na escola de aprendizado por tropeços – mas como anteriores a ela. Para os que as têm, as crenças religiosas não são indutivas, mas paradigmáticas.<sup>45</sup>

A teologia pentecostal clássica oferece a compreensão desse mapa da realidade, e uma realidade sem ser dissociada da vida cotidiana do povo. O antropólogo Paul Hiebert, ao falar sobre a ideia de mapas para a ação dentro das funções da teologia, apresenta a hipótese de que “os mapas não nos dão só a visão de um lugar, mas eles também nos ajudam a escolher um curso de ação”.<sup>46</sup> Nesse ponto, argumenta-se que a teologia não deve ser feita como um exercício abstrato divorciado da vida real do povo em questão. A pregação, a vida diária daqueles que iniciaram o movimento do pentecostalismo clássico (mesmo que talvez inconscientemente) não dissociaram os sistemas de explicação da vida cotidiana da teologia (das suas pregações).

Ao não dissociarem a teologia do cotidiano religioso/social das pessoas, ao produzirem uma pregação que fazia sentido no dia a dia, que partia de um ponto fixo claro: a vontade de Deus revelada nas Escrituras e que preenche todas as facetas da vida<sup>47</sup>, ao enfatizarem a ação do Espírito e, nesse caso, não negarem a realidade espiritual, ao viverem entre os mais pobres e saberem que o Espírito e os dons estavam disponíveis a todos, indistintamente: negros, brancos, homens, mulheres, pobres e ricos; oferecendo, inclusive, um *status* social, a saber, a um trabalhador braçal e com pouca (ou nenhuma) instrução, mas que, por uma ação do Espírito, torna-se líder em uma comunidade de fiéis. Um exemplo claro e contemporâneo é o Presidente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus na Paraíba.<sup>48</sup> Negro, filho de família de poucas posses, quando criança foi migrante no Rio de Janeiro e em São Paulo, profissional da construção civil (encanador), começou a exercer o serviço leigo (sem ordenação) na igreja ainda jovem. Sendo presbítero com pouco mais de 20 anos, a presidência da Igreja em João Pessoa o enviou para dirigir (pastorear) a Assembleia de Deus na cidade de Juripiranga (interior da Paraíba). Quase 30 anos depois, José Carlos de Lima

<sup>45</sup> GEERTZ, 2004, p. 106.

<sup>46</sup> HIEBERT, Paul. *O evangelho e a diversidade de culturas*. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 207.

<sup>47</sup> Uma pesquisa interessante, realizada por Réia Silvia Gonçalves Pereira, analisando a relação entre o funk e o pentecostalismo entre jovens de uma comunidade da periferia da cidade de Vitória, ES, parece apresentar essa tensão entre os eixos fixo e móvel, de uma forma mais contemporânea, quando apresenta questões aparentemente antagônicas entre funkeiros e pentecostais. Jovens evangélicos da periferia são funkeiros e seus pais membros da Assembleia de Deus com normas de comportamento mais rígidas negociam sentidos distintos. Seria um deslocamento do eixo móvel? PEREIRA, Réia Silvia Gonçalves. *Fé em Deus, DJ: funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Vitória, 2014. Disponível em: [http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/4339/1/tese\\_8125\\_Dissertação%20final%20Reia%20Silvia.pdf](http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/4339/1/tese_8125_Dissertação%20final%20Reia%20Silvia.pdf) Acesso em: 08 mar. 2020.

<sup>48</sup> Presidente da Igreja Assembleia de Deus na Paraíba. Informações disponíveis em: [www.adpb.org.br](http://www.adpb.org.br). Acesso em: 08 mar. 2020.



era eleito presidente das Assembleias de Deus na Paraíba, com 49 anos.<sup>49</sup> Concluiu o ensino médio fazendo supletivo com 60 anos de idade, cursou teologia e, aos 60 anos, foi eleito presidente da União dos Ministros das Assembleias de Deus do Nordeste,<sup>50</sup> a segunda associação civil do Brasil em número de filiados, com pouco mais de 16 mil pastores, além de ocupar funções no conselho administrativo da Casa Publicadora das Assembleias de Deus e na sua sucursal nos Estados Unidos da América, a editora Patmos, que atende os países de fala hispânica.<sup>51</sup>

## Considerações finais

O pentecostalismo clássico, assim como outras igrejas e religiões que vicejam no Brasil, universalizam-se ressignificando o mito, a magia, a cura e outros traços do imaginário religioso diversificado e contraditório que já estavam aí à mão. Logo, no contexto marcadamente católico apostólico romano que negocia com as diversas formas de catolicismo popular e outras tradições, forja-se um ambiente híbrido a partir do qual demandas espirituais são apropriadas por meio de um eixo doutrinal pentecostal que acena para rupturas teológicas na continuidade cultural ressignificada, o que não ocorreu com o protestantismo tradicional brasileiro, cuja origem está no século XVI. O pentecostalismo que ultimamente se denomina de clássico nasceu no meio das amplas camadas pobres do país, as quais são “universais”. Ele faz parte desta condição socioreligiosa da maioria do povo brasileiro excluído. Apesar de ter vindo de fora, soube se fazer nativo. Sua universalização certamente trará muitas tensões internas e sofrerá influências de outras tendências pentecostalizantes sem uma dimensão doutrinária formulada em confissões de fé institucional. E, parafraseando Geertz, seu sucesso não estará livre de frustrações.

## Referências

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

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

<sup>49</sup> Obviamente há questões institucionais internas no modo de governo e como se “ascende” na escada de liderança eclesiástica/denominacional. No entanto, tais análises não fazem parte do objetivo desse texto. Pode-se ter uma compreensão mais abrangente a partir da leitura do livro de CORREA, Marina. *Assembleia de Deus: ministérios, carisma e exercício de poder*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

<sup>50</sup> União dos Ministros das Assembleias de Deus do Nordeste. Informações disponíveis em: <[www.umadene.com.br](http://www.umadene.com.br)>. Acesso em: 08 mar. 2020.

<sup>51</sup> *Vídeos do culto on-line no Templo Central da ADPB*. Pr José Carlos está pregando e enfatiza parte de sua história de vida como “encanador”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iUCKnGtZtkY>>, a partir de 1h35m; a partir de 0h59m fala sobre sua infância de pobreza em casa com teto de capim. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=18FoWlLrBYE>. Acesso em: 08 mar. 2020



ALVES, Eduardo Leandro. Eixos fixo e móvel no pentecostalismo clássico: universalização de uma religião e questões relacionadas a afinidades eletivas. *Azusa: Revista de Estudos Pentecostais*, Joinville, v. 10, n. 10, p. 85, jan./jun. 2019. Disponível em: <https://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/232>

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

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

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

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

CANÇÃO NOVA. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/igreja/doutrina/promessas-supersticoes-magias/>. Acesso em: 10 fev. 2020.

CABRAL, Elienai. *Teologia Pentecostal*. Palestra na VI Semana de Teologia da Faculdade FAIFA. Disponível em: <http://www.faiifa.com.br/home/images/stories/biblioteca/semanaassembleiana/2011/construcao%20da%20doutrina%20pentecostal.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

CULTO AO VIVO. Templo Central, 26-04-2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=18FoWLLrBYE>. Acesso em: 26 abr. 2020.

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

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

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

FRESTON, Paul. Pentecostalism in Latin America. *Social Compass*, Louvain: Groupe de Sciences Sociales des Religions, v. 45, n. 3, p. 335-358, 1998.

GEERTZ, Clifford. *Observando el Islam: el desarrollo religioso en Marruecos y Indonesia*. Barcelona; Buenos Aires; México: Ediciones Paidós, 1994.

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

GEERTZ, Clifford. Religion as a Cultural System. LESSA, W. A.; VOGT, E. Z. (Org.). In: *Reader in Comparative Religion*. 3. ed. New York: Harper and Row, 1972.

GONÇALVES, Alonso de Souza. Resenha. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 17, n. 54, p. 1669-1674, set./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/download/20863/16527/>. Acesso em: 04 ago. 2020.

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



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

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

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

MENZIES, Robert. *Pentecostes*. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

OLIVEIRA, David Mesquiate de; TERRA, Kenner R. C. *Experiência e hermenêutica pentecostal: reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica*. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

PEREIRA, Réia Silvia Gonçalves. *Fé em Deus, DJ: funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Vitória, 2014. Disponível em: [http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/4339/1/tese\\_8125Dissertação%20final%20Reia%20Silvia.pdf](http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/4339/1/tese_8125Dissertação%20final%20Reia%20Silvia.pdf). Acesso em: 08 mar. 2020.

PROMESSAS E VOTOS. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p3s2cap1\\_2083-2195\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html). Acesso em: 10 fev. 2020.

SCHULTZ, Adilson. Estrutura teológica do imaginário brasileiro. In: BOBSIN, Oneide et al. (org.). *Uma religião chamada Brasil: estudos sobre religião e contexto brasileiro*. 2. Ed. São Leopoldo: Oikos; Faculdades EST, 2012.

SIQUEIRA, Gutierrez. *O Espírito e a Palavra: fundamentos, características e contribuições da hermenêutica pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2019.

SILVA, Esequias Soares da (org.). *Declaração de fé das Assembleias de Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

STOLL, Sandra Jacqueline. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: EDUSP; Curitiba: Editora Orion, 2003.