



“OS PENTECOSTAES E OS ESPIRITAS, SEUS MESTRES”¹: CONFLITOS E DIVISÕES ENTRE BATISTAS E ASSEMBLEIANOS (DÉCADAS DE 1910-1930)²

“Os pentecostaes e os espiritas, seus mestres”: conflicts and divisions between baptists and assembleianos (decades 1910-1930)

Clayton da Silva Guerreiro³

Resumo:

Este artigo tem o objetivo de analisar os conflitos e divisões entre missionários e líderes das Igrejas Batistas e Assembleias de Deus durante o período inicial de implantação do pentecostalismo no Brasil nas décadas de 1910 e 1930. Ao analisar documentos históricos, como jornais e diários pessoais de missionários publicados posteriormente, foi possível concluir que as disputas entre protestantes e pentecostais envolviam a busca por legitimidade religiosa e social por meio de processos de diferenciação. Tal antagonismo incluía uma alteridade radical e a produção de categorias que tinham as religiões afro-brasileiras como referentes negativos, sendo os crentes pentecostais chamados de espíritas ou feiticeiros.

Palavras-Chave: Protestantismo. Batistas. Pentecostais. Conflitos. Alteridade.

Abstract:

This article aims to analyze the conflicts and divisions between Brazilian and foreign missionaries and leaders of the Baptist Church and the Assembly of God Church during the initial period of implementation of Pentecostalism in Brazil in the 1910s and the 1930s. The research analyzed historical documents, such as newspapers and personal diaries of missionaries, published later. It was possible to conclude that the disputes between the Protestants and the Pentecostals involved the search for religious and social legitimacy through processes of differentiation. Such antagonism included radical otherness and the production of categories, taking Afro-Brazilian religions as negative referents, and calling Pentecostal believers spiritualists or sorcerers.

Keywords: Protestantism. Baptists. Pentecostals. Conflicts. Otherness.

INTRODUÇÃO

A capacidade de crescimento por meio de divisões é uma das principais características do protestantismo desde o movimento iniciado por Martinho Lutero no século XVI. As inúmeras

¹ Optei por manter a grafia original em todas as citações das fontes primárias.

² Enviado em: 24.08.2023. Aceito em: 10.04.2024.

³ E-mail: clayton.guerreiro@yahoo.com.br.

divisões internas que deram origem a diversas denominações estão imbricadas com episódios de disputas políticas, discordâncias doutrinárias e tensões acerca das práticas que poderiam ou não ser consideradas legítimas e, assim, admitidas nos cultos evangélicos. Utilizo o termo evangélico aqui como uma categoria que incluiu protestantes históricos e pentecostais, cujo conteúdo está diretamente relacionado com as disputas político-religiosas que envolvem grupos e atores sociais que se identificam como tais.

O foco desse texto recai sobre as disputas entre atores ligados às Igrejas Assembleias de Deus nos primeiros anos de sua implantação no Brasil, entre as décadas de 1910 e 1930, e outros grupos protestantes, com destaque para os batistas. Em geral, os cultos das igrejas pentecostais assembleianas se caracterizavam pela ênfase no batismo com o Espírito Santo - o ritual de passagem pentecostal acompanhado da pronúncia de falar em “línguas estranhas”⁴ - e nas práticas que, se comparadas às das demais igrejas protestantes, são consideradas pelos próprios pentecostais como mais efusivas, porque incluem experiências corporais e emocionais intensas, evidenciadas em movimentos corporais, como gritos, choros e levantar de mãos. Tais movimentos, em geral, não eram bem-vistos pelas chamadas igrejas protestantes históricas, como Presbiteriana, Congregacional, Metodista e Batista.

Embora as críticas ao pentecostalismo viessem de quase todas as demais igrejas cristãs, os batistas eram, seguramente, seus maiores adversários em princípios do século XX. Nesses conflitos, os atores envolvidos buscavam construir uma alteridade baseada na elaboração de categorias que visavam legitimar suas práticas e deslegitimar o repertório prático-discursivo de seus concorrentes. Nas disputas com os “pentecostistas”, como os pentecostais eram chamados, os líderes batistas classificavam as práticas rituais assembleianas como anticristãs, históricas, irracionais e diabólicas. Por outro lado, os pentecostais assembleianos os acusavam de serem mentirosos, murmuradores, violentos e fariseus – em alusão à corrente do judaísmo caracterizada pelo apego às tradições e taxada pelos evangélicos como hipócrita. Além dessas categorias acusatórias, os pentecostais assembleianos também eram comparados pelas demais igrejas protestantes, sobretudo batistas, às religiões mediúnicas e de matriz africana, nomeados como “espíritas” ou “feiticeiros”, em uma tentativa de deslegitimar suas práticas.

Assim sendo, esse é um artigo que se debruça sobre processos de nomeação referentes à designação do *outro* a partir do problema da alteridade, questão abordada em trabalhos importantes como os de Emmanuel Lévinas⁵, Tzvetan Todorov⁶ e Michael Taussig,⁷ mas também trabalhada por Paula Montero,⁸ autora que busca tomar o problema da alteridade nas formas contemporâneas que esta questão assume, ou seja, nos processos de construção de diferenças. Considero, portanto, que estamos tratando de um processo de “diferenciação”⁹ cujo objetivo é sempre deslegitimar o grupo em disputa com base em referências externas, aludindo a outros

⁴ Também conhecida como *glossolalia*, a prática de “falar em línguas” implica em pronunciar sons e palavras aparentemente inteligíveis aos interlocutores ou na capacidade de falar uma língua estrangeira sem ter estudado o referido idioma. Sobre o tema, ver: RICCI, Maurício. *Glossolalia, iniciação e alteridade no pentecostalismo*. Cadernos de Campo, São Paulo, n. 16, 2007.

⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

⁶ TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a Questão do Outro*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

⁷ TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Terra e Paz, 1993.

⁸ MONTERO, Paula. (Org.) *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

⁹ BRAH, Avtar. *Diferença, diversidade, diferenciação*. *Cadernos Pagu*. Vol. 26, Campinas, 2006.

coletivos religiosos que os dois lados em conflito consideraram ilegítimos. A nomeação aparece aqui como um modo de diferenciação e construção de oposições entre os que podem ser, ao mesmo tempo, pares e antagonistas. Ou, nos termos utilizados pelos evangélicos, irmãos e inimigos.

Para compreender essas disputas, irei analisar alguns documentos históricos, tais como os diários publicados pelos filhos de Gunnar Vingren¹⁰ e Daniel Berg,¹¹ missionários suecos que fundaram as Assembleias de Deus no Brasil; edições dos jornais assembleianos *Boa Semente* e *Mensageiro da Paz* publicados nas décadas 1920 e 1930; e materiais produzidos pelos batistas, aludidos nos jornais assembleianos supracitados e na bibliografia que versa sobre disputas envolvendo católicos e protestantes entre o fim do século XIX e a primeira metade do XX.

ASSEMBLEIANOS VERSUS BATISTAS: O INÍCIO DAS DISPUTAS

A inserção pentecostal no Brasil remete ao início do século XX.¹² Em março de 1910, Louis Francescon, um italiano radicado nos Estados Unidos, chegou a São Paulo, onde fundou a Congregação Cristã do Brasil. Nesse mesmo ano, Gunnar Vingren¹³ e Daniel Berg¹⁴ desembarcaram em Belém do Pará, também vindos dos Estados Unidos. Vingren era formado em Teologia e já tinha pastoreado igrejas em Michigan, onde teve problemas por pregar a doutrina pentecostal, e em South Bend, Indiana.¹⁵ Berg, por sua vez, trabalhou nos Estados Unidos como fundidor e funcionário de uma quitanda. Os dois se conheceram em uma conferência pentecostal em Chicago e, com o estreitamento da amizade, Berg deixou o emprego para ajudar Vingren na igreja em Indiana. Porém, uma revelação¹⁶ pentecostal teria mudado o destino dos dois suecos.

Ainda nos Estados Unidos, um fiel chamado Adolf Uldin revelou a Vingren que ele deveria ir para um lugar chamado “Pará”, onde pregaria para pessoas de um “nível social muito simples”. De acordo com Vingren, aquela foi a primeira vez em que ele ouviu o idioma português. Porém, de acordo com Paulo Siepierski, Uldin trabalhava como pintor em uma exportadora de implementos agrícolas que mantinha relações comerciais com a Amazônia brasileira, a *Oliver Chilled Plow Works*. Tal dado indicaria que ele poderia conhecer a localização do Pará e teria contato com a língua portuguesa. Além disso, Siepierski afirma que o tio de Gunnar, Carl Vingren, também era batista e

¹⁰ VINGREN, Ivar. *Diário do pioneiro*. 5 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

¹¹ BERG, David. *Enviado por Deus: Memórias de Daniel Berg*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

¹² Mesmo que tomemos a fundação da Congregação Cristã do Brasil e das Assembleias de Deus como marcos para a implantação do pentecostalismo no Brasil, há registros anteriores de manifestações semelhantes ao pentecostalismo. Entre outros trabalhos, cito a pesquisa de Samuel Valério, que defende uma nova origem para o pentecostalismo brasileiro, com base no caso da Igreja Batista Sueca. VALÉRIO, Samuel Pereira. *Uma nova origem do Pentecostalismo: A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1972*, São Paulo: Editora Recriar, 2020.

¹³ Adolf Gunnar Vingren nasceu em Östergötland (Suécia), em 1879, e migrou para os Estados Unidos, em 1903. Veio para o Brasil em 1910 e se casou com Frida Vingren, em 1917. Além do Pará, a família Vingren residiu no Rio de Janeiro até 1932. Gunnar Vingren faleceu na Suécia em 1933.

¹⁴ Gustaf Daniel Hörgberg nasceu em Vargön (Suécia), em 1884. Imigrou para os Estados Unidos em 1902 e chegou ao Brasil em 1910. Em 1920, ele retornou para a Suécia, onde se casou com Sara Berg. Depois de novo retorno ao Brasil, fundou igrejas em várias cidades brasileiras e em Portugal. Morou no Brasil até 1962, falecendo no ano seguinte em Estocolmo (Suécia).

¹⁵ VINGREN, 2000, p. 26.

¹⁶ De acordo com os pentecostais, o Espírito Santo pode conceder revelações, as quais podem ser sobre a vida de outrem, incluir fatos passados, situações do presente ou previsões sobre o futuro.

os teria incentivado a vir ao Brasil. A afirmação pode ser cotejada com a constatação de Gedeon Alencar¹⁷ de que o governo fazia propaganda do Pará no exterior para atrair imigrantes.

Seja como for, a narrativa de Vingren e Berg ignora os dados supracitados, relatando que, em primeiro, receberam uma revelação e, depois disso, foram até uma biblioteca em Chicago e descobriram que Pará ficava localizado no Brasil.¹⁸ Em segundo, seus diários acentuam que ambos tiveram dificuldade em arrecadar recursos para as passagens, sem o apoio das igrejas nos EUA. Terceiro, eles abordam as péssimas condições de viagem a bordo do navio Clement que aportou em Belém (PA) em 19 de novembro de 1910. Finalmente, o pouco dinheiro que tinham para sobreviver no Brasil, as dificuldades com o desconhecimento do idioma e o clima quente da capital paraense. No entanto, seus diários fizeram questão de registrar a confiança de que estavam seguindo o que dizia a revelação divina.

Segundo seus relatos, os missionários encontraram no quarto do hotel em que se hospedaram um jornal com o nome de Justus Nelson, um pastor sueco da Igreja Metodista que Vingren já conhecera nos Estados Unidos. Nelson os teria conduzido até a Igreja Batista em Belém, fundada por Erik Alfred Nilsson (também sueco) e dirigida provisoriamente pelo evangelista Raimundo Nobre. Curioso é que, de acordo com Vingren¹⁹ e Berg,²⁰ Nilsson teria alguma simpatia pelo pentecostalismo, já tendo experimentado o “poder de Deus”. No entanto, sua esposa teria ficado com medo e o impedido de buscar as manifestações pentecostais. Nos dizeres do próprio Berg, Nilsson teria desistido do pentecostalismo “por amor” à esposa.

Os dois missionários ficaram, então, hospedados em um quarto “escuro e abafado” no porão do templo Batista, pagando 2 dólares a diária.²¹ Berg sustentava ambos com o emprego de caldeireiro e fundidor. Vingren, por sua vez, tinha aulas de português durante o dia e ensinava o idioma para seu companheiro no período da noite. Com as primeiras palavras aprendidas em português, eles começaram a participar dos cultos batistas,²² onde falavam da doutrina pentecostal. Seus cultos fizeram sucesso e, segundo Berg, as reuniões da igreja passaram a lotar.

Além disso, após os cultos oficiais da igreja, a dupla promovia reuniões em seu “quarto-corredor” e nas casas de alguns membros da igreja. Nessas reuniões, alguns fiéis começaram a ter experiências pentecostais, o que desagradou a liderança. De acordo com Vingren, um evangelista (possivelmente Raimundo Nobre) e a esposa de um diácono se mostraram insatisfeitos, culminando com a convocação de uma reunião extraordinária, em 13 de junho de 1911. Sob a direção de Nobre, dezoito membros e os dois missionários suecos foram expulsos da igreja. A adesão ao pentecostalismo havia causado mais uma divisão entre os protestantes.

¹⁷ ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia – 1911-2011*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, São Paulo, 2012.

¹⁸ SIEPIERSKI, Paulo. Gunnar Vingren e Daniel Berg: a propósito do período desses dois batistas suecos nos Estados Unidos e de sua vinda para o Brasil. Juiz de Fora: *ABHR*, 2015, p. 7; 8; 12.

¹⁹ VINGREN, 2000.

²⁰ BERG, 1995.

²¹ FAJARDO, Maxwell Pinheiro. “Onde a luta se travar”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980). Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis, 2015, p. 55.

²² Quando Vingren e Berg chegaram ao Brasil, em 1910, existiam quatro igrejas protestantes em Belém: batista, luterana, metodista e presbiteriana.

Após a cisão, os membros expulsos passaram a se reunir sob a liderança dos suecos na residência de uma mulher chamada Celina de Albuquerque.²³ Primeiro, eles fundaram a Missão Apostólica da Fé. Depois, a igreja foi transformada nas Assembleias de Deus no Brasil.²⁴ Com a nova igreja em Belém, intensificaram-se as disputas e acusações mútuas entre batistas e assembleianos. Segundo Berg,²⁵ o pastor batista (provavelmente Raimundo Nobre) espalhou panfletos pela cidade, advertindo para que as pessoas não recebessem a mensagem dos suecos. Acusados de divisionistas, os dois missionários negavam veementemente essa atitude e afirmavam que a divisão se deu unicamente pelo fato de os batistas não aceitarem a “verdade”. Em sua visão, o pentecostalismo não seria um problema, pois a mensagem pentecostal não causaria divisão, mas união. A solução era simples: bastaria que todos aceitassem a mensagem pentecostal e o problema estaria resolvido. As disputas iniciais entre batistas e pentecostais assembleianos se desenrolaram e extrapolaram os limites de Belém. Os jornais assembleianos, criados inicialmente para divulgar a pregação pentecostal e os testemunhos dos crentes, passaram a narrar algumas das disputas com as denominações concorrentes, com destaque para os batistas. As publicações das primeiras décadas de implantação do pentecostalismo no Brasil estão repletas de casos de perseguição imposta por católicos e batistas. Há, inclusive, notas de invasões e apedrejamentos de templos das Assembleias de Deus supostamente promovidos por padres e fiéis católicos.²⁶

Na edição de 1 de janeiro de 1931 do jornal *Mensageiro da Paz*, os pentecostais assembleianos reclamaram de terem sido “violentamente atacados” pelos batistas.

Recebi carta do irmão Floriano, do lugar Esperança, na qual elle me comunica haver dirigido alguns cultos em Tabatinga, com bons resultados; entretanto, foi logo depois, **violentamente atacado** [grifo meu] pelos baptistas, dos quaes elle se exprime assim: “Tenho sofrido o que nunca pensei soffrer, de uns que se dizem christãos”. Lembranças aos amados do Senhor, que aguardam a sua vinda.²⁷

Já na edição de setembro de 1932 do mesmo jornal, há um artigo assinado por “X”, que reclama que os pentecostais assembleianos seriam vítimas de calúnias de homens sem escrúpulos, forjadas por pessoas preocupadas apenas com disputas denominacionais.

Gedeon Alencar considera que a narrativa assembleiana compõe uma espécie de “teodiceia do sofrimento”, cujo teor seria necessário para confirmar a mensagem pentecostal” e garantir a legitimidade das Assembleias de Deus no Brasil. O autor nos lembra que se tratava de “uma igreja formada por imigrantes pobres e seringueiros desempregados, perseguidos pela Igreja Católica e esnobados pelas denominações protestantes”, os quais necessitavam de uma “razão espiritual” para a sobrevivência. Nesse processo, o escárnio se tornou “privilegio e a marginalização social” foi

²³ A historiografia oficial assembleiana conta que Celina teria sido a primeira pessoa batizada com o Espírito Santo no Brasil. A narrativa visa garantir o pioneirismo da prática pentecostal em solo brasileiro e oculta as experiências semelhantes ocorridas em períodos anteriores.

²⁴ A mudança de nome ocorreu em 1914, após a cisão na *Church of God*, que originou a *Assembly of God*. Curiosamente, a narrativa oficial da igreja brasileira relata que a AD paraense teria sido a primeira a usar o nome Assembleia de Deus.

²⁵ BERG, 2005.

²⁶ Embora os documentos destaquem o sofrimento das ADs, as ações de ataque dos próprios assembleianos aparecem nas entrelinhas dos jornais que analisei, como a notícia de quebra de imagens de santos católicos por um missionário assembleiano.

²⁷ MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 1931, p. 7.

convertida “em participação do sofrimento por amor de Cristo” decantado em “uma tremenda reviravolta na lógica do sofrimento.”²⁸

Seria possível afirmar, então, que a narrativa de sofrimento – desde a saída dos missionários suecos de sua terra natal até os primeiros anos de implantação das ADs no Brasil – buscava validar a atuação dos pentecostais assembleianos em solo brasileiro, distinguindo-os de seus concorrentes protestantes. Enquanto o catolicismo gozava dos privilégios de uma religião hegemônica, os protestantes eram vistos como mais privilegiados social e financeiramente. Aos pentecostais, trabalhadores pobres e migrantes, restava a confiança em Deus.

Cabe lembrar que essa estratégia não é exclusiva dos pentecostais. Em outro artigo, analisei o caso da missão protestante “Portas Abertas”, cujo propósito principal seria divulgar a causa de cristãos que vivem em países nos quais a liberdade religiosa é restrita, em maior ou menor grau. A organização utiliza as histórias dos “cristãos perseguidos” para sensibilizar as pessoas que acompanham suas publicações, fazendo com que elas se envolvam com os que são “sofredores no presente”, por conta de sua opção religiosa. De igual modo, a narrativa sobre Vingren e Berg, ao destacar suas provações e sofrimentos, está longe de mostrar uma trajetória somente de infortúnios e derrotas, mas assume uma postura confiante diante do catolicismo hegemônico e das igrejas protestantes com as quais eles disputavam. Afinal, a trajetória de perseguição e sofrimento precisa ser balanceada com um discurso de resistência contra as opressões sofridas.

OUTROS MISSIONÁRIOS E A INTENSIFICAÇÃO DOS CONFLITOS

O trabalho assembleiano se estabeleceu inicialmente nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, com um movimento posterior de descida para o Sudeste e o Sul. A necessidade de expansão fez com que chegassem outros missionários. Alguns suecos vieram dos Estados Unidos e outros foram enviados pela Missão Sueca, organizada por Lewi Pethrus, pastor da Igreja Filadélfia de Estocolmo e amigo de infância de Daniel Berg. Entre as missionárias e missionários suecos, podemos citar Samuel Nyström, Lina Nyström, Frida Vingren²⁹ e Nils Kastberg,³⁰ além de outros missionários europeus e estadunidenses.

O clima nada amistoso entre assembleianos e batistas se intensificou com a chegada dos novos missionários. Os jornais das duas denominações publicaram algumas dessas disputas, entre elas um debate ferrenho protagonizado por Nils Kastberg e um articulista identificado como C., tendo como adversário o pastor batista Pedro Tarsier, um missionário batista que trabalhou junto a imigrantes no Rio Grande do Sul.

Edilson Souza (2012) nos informa que, no texto “História das perseguições religiosas no Brasil”, Tarsier enfatizou as perseguições impostas pelos católicos aos grupos protestantes brasileiros. Conforme Tarsier, os confrontos entre católicos e protestantes poderiam incorrer na

²⁸ ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010, p. 83-84.

²⁹ Frida Vingren é, certamente, um nome que merece um estudo à parte. Sua atuação na história das ADs foi, durante muitos anos, sublimada na historiografia oficial da denominação e tem sido resgatada atualmente sob uma perspectiva de gênero.

³⁰ Nils Kastberg chegou ao Brasil em 1928 e trabalhou em igrejas assembleianas nas cidades de Recife, Belo Horizonte e Rio de Janeiro. O missionário sueco também escreveu livros, artigos e hinos, além de atuar nos jornais assembleianos supracitados.

“morte e sacrifício de pessoas”, além de queimas de bíblias por padres, “fugas dramáticas” e atitudes de resistência dos demais cristãos diante dos ataques católicos.³¹

Entretanto, se o pastor batista denunciava as perseguições e episódios de violência protagonizados pelos católicos, sua postura diante dos pentecostais não era nada amistosa. De acordo com Souza, há referências feitas por Tarsier aos pentecostais em órgãos batistas, como em uma nota publicada, em 1934, no periódico *O Jornal Batista*, em que via a doutrina pentecostal como um impedimento ao trabalho batista e argumentava sobre a impossibilidade de união entre ambos.³²

Em um artigo publicado em 15 de fevereiro de 1931, sob o título de “Algumas reflexões”, Kastberg chamava os artigos de Tarsier de “antibíblicos”, dizendo que eles seriam carregados de fúria e ódio ao pentecostalismo. De acordo com ele, o pastor batista teria dito que o “pentecostismo é anti-cristão” e “diabólico”, ele assegurava que os novos adeptos das ADs provariam a chancela divina ao trabalho assembleiano.

Nas “Assembleas de Deus”, centenas, ou melhor, milhares de peccadores têm sido salvos. Temos visto bêbados, feiticeiros, mentirosos, enganadores, espiritas, enfim, toda qualidade de peccadores, transformados em nosso meio. Presenciamos depois, o seu viver santo, puro e agradável, diante de Deus e dos homens. Quem salvou estas almas, pergunto eu ao Sr. Tarsier – Christo ou o Diabo?³³

Em seu argumento, o missionário ainda apela para uma suposta superioridade pentecostal na Suécia, ao dizer que a primeira experiência pentecostal teria ocorrido por lá, onde, segundo ele, existiriam muito mais “pentecostistas do que batistas”. No país nórdico, prosseguiu o missionário sueco, ninguém se atreveria a fazer tais afirmações contra os pentecostais.

Em outro artigo sobre Tarsier, publicado em janeiro de 1932, um articulista identificado apenas como C. cita que as disputas entre os assembleianos e ele começaram em dezembro de 1930, quando o pastor batista teria prometido “arrasar a obra pentecostal no Brasil”. Nessa mesma direção, C. reclama que o pastor batista teria usado expressões pejorativas para nomear os pentecostais, chamando-os de “preguiçosos, falsos, incapazes [e] fanaticos”, além de dizer que eles teriam o espírito de Satanás ou do anti-Cristo. Ao ver do autor, isso equivaleria a dizer que os pentecostais não tinham o “espírito dos racionais” ou dos “humanos”.³⁴

As acusações de fanatismo e irracionalidade são, nesse sentido, formas de deslegitimação do pentecostalismo e remetem à máxima bíblica de que o culto cristão deveria ser “racional”. *Grosso modo*, “culto racional” é uma categoria êmica cujo significado encontra-se permanentemente em disputa e que gera muitas discussões teológicas e hermenêuticas. Pode-se dizer que, na prática, a ênfase no “culto racional” é feita pelos protestantes históricos e por assembleianos que atualmente se designam como pentecostais clássicos,³⁵ os quais defendem um

³¹ SOUZA, Edilson Soares de. Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num Estado não confessional (Brasil 1890-1960). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012, p. 139.

³² SOUZA, 2012, p. 141.

³³ MENSAGEIRO DA PAZ, 1931, p. 2-3.

³⁴ MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 1932, p. 8-9.

³⁵ A categoria analítica “pentecostalismo clássico” geralmente inclui as ADs e a Congregação Cristã do Brasil. Esse parece ser um exemplo de como uma teoria analítica acaba se imiscuindo com categorias êmicas, uma vez que

padrão de culto em que a “razão” deveria se sobrepor à “emoção”. Em suma, racionalidade, naquele contexto, tem a ver com uma postura mais comedida e atenta durante os rituais, deixando de lado as expressões corporais características dos cultos pentecostais.

Atualmente, até mesmo em determinadas igrejas pentecostais geralmente classificadas como “neopentecostais”, como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), há uma concepção específica de racionalidade relacionada ao controle dos corpos. Naquela denominação, o líder máximo bispo Edir Macedo defende que determinadas práticas pentecostais, como as quedas sob a influência do Espírito Santo (“cair pelo poder de Deus”), seriam contrárias a uma fé racional/fé inteligente³⁶. Segundo ele, tais “movimentos emocionais” conduziram as pessoas a um “delírio espiritual”. Ao tratar do tema, o bispo iurdiano usa um tom agressivo para criticar certos cultos pentecostais, afirmando que alguns movimentos corporais característicos desses cultos são executados apenas “quem é burro, quem não pensa”. Ainda em seus termos: “quem é inteligente jamais vai aceitar receber o Espírito Santo e cair no chão.”³⁷

Voltando às disputas da década de 1930, acentuo que a nomeação de um culto como “irracional” implica na construção de um abismo intransponível entre as práticas protestantes tidas como aceitáveis, naquele momento, e os rituais que eram praticados pelos pentecostais. De certa maneira, essa nomeação colocava os pentecostais diante de um dilema.

A ideia de liberdade dos movimentos corporais era algo caro para os primeiros pentecostais brasileiros, que costumavam dizer que “o Espírito Santo é como um vento” e “age onde quer e como quer”. Aliás, eles criticavam as demais denominações evangélicas, reivindicando o “verdadeiro pentecostes”.

Nós que, por dever profissional e por outras circunstâncias, lemos os jornais de diversas denominações evangélicas, achamos, muitas vezes, termos como este: “Quasi um Pentecostes”. [...] Muito nos alegraria se, ao invés do “quasi um pentecostes”, em tais notícias, pudessemos ler: “verdadeiro Pentecostes”. Bem sabemos que, os redactores dos jornais, de que acima falamos, depois de lerem este comentário, cuidarão em suprimir, no futuro, tudo quanto diz respeito ao “quase Pentecostes”. Uma coisa, porém, sabemos: esta precaução não impedirá a manifestação do Espírito Santo. Assim, praça a Deus ser manifestada a plenitude do Espírito Santo. Amen. X³⁸

Todavia, de alguma maneira, os pentecostais continuavam ligados a um certo paradigma protestante, na medida em que orientavam suas ações pelos versículos bíblicos que legislam sobre a necessidade de os cultos serem caracterizados pela “decência e ordem”, conforme evidencia o relato abaixo.

Achando-se todos no culto a noite desceu o poder de Deus sobre o seu povo e ouvia-se aqueles servos humildes baterem palmas de alegria enquanto outros glorificavam o nome do Senhor. Ao principio chamei atenção dos irmãos para a ordem no culto, mas foram em

certos teólogos e pastores assembleianos, geralmente ligados à Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil (CGADB), usam a categoria para produzir diferenças em relação a outros modelos de pentecostalismo no Brasil.

³⁶ GUERREIRO, Clayton da Silva. “Universal é mazione”: Magia civilizatória e relacionalidade em torno das igrejas brasileiras em Maputo, Sul de Moçambique. *Tese* (Doutorado em Ciências Sociais). Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022.

³⁷ GUERREIRO, Clayton. A gira do “reteté”: Uma análise das disputas sobre o “pentecostalismo legítimo”. *Dissertação* (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016^a, p. 153.

³⁸ MENSAGEIRO DA PAZ, 1932, p. 9.

vão as minhas palavras porque aquela alegria também se comunicou a mim e durante três horas ouviu-se o nome do Senhor ser glorificado por seus servos, verificando-se que Jesus baptisara dez crentes no Espírito Santo [...].”³⁹

O poder que descia sobre os pentecostais poderia ser, portanto, um dos motivos das tensões entre os próprios assembleianos, já que a ação do Espírito Santo pode dar origem a movimentos corporais que não são vistos com bons olhos entre todos eles. Os aplausos descritos acima poderiam ser tanto sinais do poder que desceu no culto como uma manifestação extravagante ou sinal de desordem. O líder se via, então, diante de um dilema: retomar a ordem no culto e ser acusado de querer controlar a ação do Espírito Santo ou deixar se envolver pela alegria pentecostal. O pastor supracitado escolheu a última opção e a suposta desordem parece ter se tornado a ordem a ser seguida.

De acordo com Miriam Rabelo,⁴⁰ o impasse da experiência pentecostal pode ser traduzido na constatação de que existe uma linha tênue entre a “entrega de si”, no momento em que os crentes permitem que o Espírito Santo tome seus corpos, e a “perda de si”, quando os fiéis perderiam os controles de seus corpos e ficariam expostos a forças demoníacas. Já Alencar lembra que certos cultos assembleianos podem ser apenas aparentemente livres, mas são controlados pelos líderes. Um exemplo disso, segundo Alencar, seria a execução dos cânticos da Harpa Cristã - hinário oficial das ADs. Regrados, metrificados e solenes, eles visariam o “controle do corpo”. Para o autor, a “informalidade” assembleiana seria vista principalmente nas igrejas rurais, quando os cultos seriam um “rito frouxo.”⁴¹ Nos templos maiores, localizados nas áreas urbanas, haveria um maior controle da liderança. De acordo com ele, “há décadas o culto “guiado” pelo Espírito Santo realiza-se – apenas – assim. E ninguém se atreve a mudar. Nem o Espírito.”⁴²

Haveria, portanto, uma espécie de liberdade controlada dos rituais. O Espírito Santo age livremente entre os crentes, porém, a liberdade é limitada de acordo com o ambiente e, conforme os interesses dos pastores e dos participantes dos cultos. Ora, os rituais pentecostais, na constituição inicial do movimento nos Estados Unidos, nos países nórdicos e no Brasil, sempre foram marcados pela movimentação e pelo barulho, pois, conforme Maxwell Fajardo, “um culto barulhento é um bom culto”⁴³. Historicamente, esse barulho funcionou como um elemento de acusação e de defesa dos pentecostais nas disputas com os protestantes. Se os seus adversários os acusavam de irracionalidade pela suposta desordem de seus rituais, eles faziam questão de criticar a suposta formalidade das demais igrejas cristãs.

Sob o ponto de vista de vários pentecostais, a formalidade excessiva poderia ser interpretada como um sinal de frieza espiritual. Para se contrapor aos demais concorrentes protestantes, os pentecostais assembleianos os nomeavam como “frios”, “gelados” ou “mortos”. Exemplo disso é que, em outro texto, após chamar Tarsier de fariseu, mentiroso, murmurador e invejoso e dizer que seus escritos seriam como “palha” (material facilmente destruído pelo fogo),

³⁹ BOA SEMENTE, Rio de Janeiro (RJ), 1925.

⁴⁰ RABELO, Miriam. Rodando com o santo e queimando no espírito: possessão e a dinâmica de lugar no candomblé e pentecostalismo. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, ano 7, n. 7, setembro de 2005, p. 26.

⁴¹ ALENCAR, Gedeon Freire. Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia – 1911-2011. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, São Paulo, 2012.

⁴² ALENCAR, 2010, p. 92.

⁴³ FAJARDO, 2015, p. 214.

Kastberg o tratou como membro de uma igreja composta por “dispenseiros de gelo”. Em contrapartida, os pentecostais enfatizavam que seus cultos sempre se caracterizariam pela manifestação do Espírito Santo e ressaltavam o fogo como um elemento simbólico capaz de sinalizar uma espiritualidade mais “quente” ou fervorosa. Com essa categoria acusatória, eles buscavam, ao mesmo tempo, se livrar do dilema que lhes era imposto, rebater as críticas de irracionalidade e produzir diferença em relação a seus adversários. No entanto, o processo de diferenciação tinha como principal vetor a comparação com religiões de matriz africana, como veremos a seguir.

“ESPÍRITAS” E “FEITICEIROS”: CATEGORIAS DE ACUSAÇÃO

As fontes citadas até o momento aludem a certas cosmologias e símbolos bíblicos para produzir diferenciações. Contudo, as disputas em torno da legitimidade pentecostal em seu período de implantação tinham outro fator importante, qual seja, as referências negativas encontradas em outras expressões religiosas. Os assembleianos eram, muitas vezes, acusados de reproduzir práticas que seus antagonistas diziam ser espíritas – como gritos, quedas e tremedeiras -, decorrendo-se daí a ideia de que os cultos pentecostais não seriam legitimamente evangélicos. Cabe lembrar que, naquele momento, o termo “espírita” era empregado para nomear seguidores de diversos cultos mediúnicos e abrangia não somente os seguidores do kardecismo. De acordo com as pistas fornecidas nas fontes e, considerando-se as nomeações feitas pelos assembleianos e por seus antagonistas, é possível inferir, com certo grau de certeza, que designações como “espíritas” e “feiticeiros” eram utilizadas principalmente em referência às religiões de matriz africana.⁴⁴

Encontrei indícios dessa associação no livro “O Sertão Carioca”, escrito por Magalhães Corrêa e publicado em 1936. Em um dos verbetes, o autor define Ogã⁴⁵ como o “homem que recebe os espíritos na macumba” ou o “medium do espiritismo”, indicando que os termos “macumba” e “espiritismo” eram comumente permutáveis. Em outro trecho, o autor argumenta que o espiritismo seria praticado por pessoas sem escrúpulos e que eram especializadas em curandeirismo.⁴⁶

Sabemos que, por volta dos anos 1920-1930, as religiões mediúnicas sofriam sérias restrições e eram criminalizadas pelo Estado com base no artigo 157 do Código Penal de 1890⁴⁷, que penalizava a prática do espiritismo, da magia e de práticas de cura. As religiões de matriz africana eram tratadas como uma questão de polícia e de higiene sanitária ou saúde pública, sendo que os que praticavam tais cultos eram acusados de “alienação mental” e “loucura.”⁴⁸

Emerson Giumbelli ressalta que, embora alguns cultos mediúnicos tenham conseguido alcançar o *status* de religião, acionando a categoria “caridade”, o mesmo não aconteceu com as religiões de matriz africana, que continuaram a ser reprimidas. Diante da necessidade de se

⁴⁴ Refiro-me às diversas religiões de matriz africana, como Candomblé, Umbanda e Quimbanda, Tambor de Mina, Batuque, Catimbó, entre outras.

⁴⁵ Os Ogã têm diversas funções nas casas de Umbanda e Candomblé. Embora existam diferenças entre essas religiões, é possível apontar características gerais: são homens, não entram em transe, olham pelo bom funcionamento da casa, tocam atabaque e cantam as cantigas. Sobre o tema, ver: Germano (2017).

⁴⁶ CORRÊA, Magalhães. *O sertão carioca*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1936, p. 271.

⁴⁷ MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

⁴⁸ FERRETTI, Mundicarmo. *Encantaria de “Barba Soeira”, Codó, capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2001, p. 38.*

firmarem como religião e, com o intuito de assegurarem o pleno direito de funcionamento, algumas casas de Umbanda passaram a se nomear com o termo “espírita.”⁴⁹

Em outro trabalho, Giumbelli analisou a construção das categorias de identificação das religiões mediúnicas. Ao tomar como ponto de partida a expressão “baixo espiritismo”, o autor demonstra que as fronteiras que definiam estas identidades eram produzidas nos próprios processos de acusação pelos quais passavam determinados cultos espíritas, principalmente aqueles que lidavam com referências africanas. Nesta pesquisa, o autor afirma que até o fim da década de 1920 era possível encontrar, nos registros policiais, diversas descrições para as práticas mediúnicas, tais como “‘espiritismo’, ‘curandeirismo’, ‘magia’ (às vezes traduzido por ‘feitiçaria’ ou ‘bruxaria’)”. Somente após este período teriam aparecido, nos documentos analisados por ele, designações como “macumba”, “candomblé” e “magia negra.”⁵⁰

Um episódio ilustrativo, nesse sentido, foi o embate entre um pastor batista e um assembleiano. A edição de setembro de 1925 do jornal *Boa Semente* reproduz uma disputa com artigos que originalmente foram publicados nos jornais batistas *Correio Doutrinal* (Recife, PE) e *O Baptista Amazonense* (Manaus, AM). O texto transcrito adiante, de autoria de José Munguba Sobrinho (1895-1972), presidente da Convenção Batista Brasileira, criticava fortemente os pentecostais e procurava associar suas práticas às doutrinas “espíritas”.

Não ha menção alguma nas Escripturas de que os apóstolos e discípulos primitivos, ao receberem o Espirito Sancto, gritassem como loucos; berrassem; falassem tanto que lhes engasgassem a língua e ficassem doentes; assoviassem; (achamos melhor: assobiassem), soltassem gargalhadas hystericas; tremessem da cabeça aos pés; tivessem convulsões espamodicas; quebrassem moveis: chorassem e pranteassem como os que teem um defuncto em casa ou vão leval-o ao cemitério; fossem acometidos de ataques hystericos e de loucura: causassem medo; estabelecessem desordem, confusão e escândalo, como fazem os pentecostaes e os espiritas, seus mestres, de maneira que, ás vezes, a pedido da vizinhança alarmada e escandalizada com taes christãos bulhentos e gritadores, faz-se necessaria a intervenção energica da policia para aplacar-lhes o fervor, como por mais de uma vez tem acontecido aqui em Manaus e em toda a parte onde esse hereticos proliferam.⁵¹

Em certo sentido, o excerto acima retoma o tema que abordei no item anterior, ou seja, de que os pentecostais eram acusados de serem barulhentos, histéricos e escandalosos, a ponto de incomodar a vizinhança e de despertar a atenção das autoridades policiais. No entanto, o elemento adicional na discussão aponta que os pentecostais também eram chamados de heréticos e que teriam aprendido tais práticas com os “espíritas”, apontados como “seus mestres”. Na descrição do trecho supracitado, chamam a atenção o destaque que o pastor batista dá aos movimentos corporais supostamente incomuns para os cultos protestantes e comuns aos rituais pentecostais e aos cultos das religiões de matriz africana, tais como gritos, tremores, gargalhadas e choro, acompanhados de muito barulho e “fervor”. Para o pastor batista, tratava-se de histeria, loucura, desordem, confusão e escândalo. Além do mais, as entrelinhas do texto sugerem que os mesmos espíritos que operavam nas religiões de matriz africana também o fariam entre os pentecostais.

⁴⁹ GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no Espaço Público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*. Vol. 28, n.2, 2008, p. 84-85.

⁵⁰ GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 9, n. 19, julho de 2003, p. 255.

⁵¹ BOA SEMENTE, 1925, p. 5-6.

Para os pentecostais, contudo, os movimentos corporais seriam sinais da mais autêntica manifestação do Espírito Santo.

Diante das acusações do pastor batista, o jornal *Boa Semente* reproduziu, então, o protesto do pastor assembleiano José Estumano de Moraes, originalmente publicado no jornal amazonense *O libertador*. O artigo-resposta, registrado em cartório na data de 04/04/1925, tem o título de “Mentira Desfeita”, aludindo ao dia 1 de abril, data em que as acusações contra os assembleianos teriam sido originalmente publicadas. Em sua resposta, o pastor afirma que solicitou ao Delegado Auxiliar de Polícia que confirmasse as ocorrências de intervenção policial nos cultos assembleianos, citadas no artigo acusatório, tendo obtido a resposta de que “nada pro ou contra, relativamente ao exercício cultural” das ADs constava naquela delegacia. Ou seja, a acusação de que os templos assembleianos manauaras foram investigados pela polícia teria sido inventada pelo pastor batista, o que, a seu ver, seria um indício de que os assembleianos não reproduziam práticas “espíritas”.

Tomar as religiões mediúnicas como uma referência negativa e antagônica às práticas cristãs e produzir alteridades por meio da elaboração de categorias acusatórias não foi uma atitude exclusiva dos protestantes históricos, já que os pentecostais assembleianos envolvidos nas disputas também utilizavam estratégias semelhantes com as igrejas concorrentes. A meu ver, a nomeação de outros grupos pentecostais com as categorias acusatórias que lhes eram impostas era uma maneira de marcar diferença entre os seus pares e monopolizar as práticas pentecostais, balizando o que poderia ser aceito ou não em um culto.

As fontes apontam que, em 1920, Vingren fez uma viagem à Santa Catarina. Após pregar em uma Igreja Batista, ele e outros fiéis se dirigiram até Criciúma (SC), onde encontraram um grupo de crentes lituanos, cujas práticas não foram apreciadas pelo pastor sueco.⁵²

Todos aqui são da Lituânia. Receberam-me muito bem. De noite foi realizado um culto, mas como era no idioma lituano, eu não compreendi nada. Primeiro cantaram um hino. Depois todos tiraram os sapatos e se deitaram no chão, formando um círculo. Depois que todos haviam orado, começaram a pular e a dançar durante mais ou menos meia hora. Depois se puseram de joelhos outra vez e oraram. Eu os exortei a que deixassem essa coisa de dançar, pois isto não está escrito no Novo Testamento, e era uma bobagem que eles deviam abandonar.⁵³

Conforme o diário de Vingren, os lituanos teriam prometido acabar com a dança, porém voltaram a dançar no dia seguinte, o que fez com que ele se sentisse enganado e se retirasse do culto. Entretanto, após as críticas ao ritual lituano, Vingren disse ter se arrependido. De acordo com ele, Deus e o Espírito Santo o teriam feito prometer que “nunca falaria mal de seus filhos”. Diante da advertência sobrenatural, ele relata que ainda teria argumentado com Deus, alegando que não conseguiria cumprir a promessa sozinho, mas que tentaria cumpri-la com o auxílio divino.

Além desse relato, Vingren aborda em seu diário a questão da suposta similaridade entre os rituais espíritas e pentecostais. O missionário sueco nos informa que, no começo do trabalho assembleiano, quando a igreja ainda se chamava Missão da Fé Apostólica, um jornalista teria

⁵² Embora Vingren tenha criticado o ritual lituano, há relatos em seus diários sobre perda de controle corporal em cultos e vigílias dirigidos por ele, como risadas coletivas incontroláveis e pessoas que se jogavam ao chão após serem “arrebataadas”.

⁵³ VINGREN, 2000, p. 166.

visitado o templo em Belém (PA) e constatado que lá os pentecostais assembleianos só permitiriam “manifestações do Espírito Santo” e que estes não seriam espíritas, pois não teriam “nenhum contato com os espíritos de falecidos!”⁵⁴

O jornalista Emílio Conde, que foi uma espécie de historiador oficial das Assembleias de Deus, relatou outra viagem de Vingren à Santa Catarina, em 1923. Segundo ele, a viagem teria o objetivo de manter contato com alguns pentecostais que residiam naquele estado, mas não teriam vínculo com as Assembleias de Deus.

Conde nos informa que Vingren foi até o local indicado, porém, ao chegar lá e observar o culto, “constatou que não se tratava de Movimento Pentecostal, mas de feitiçaria e baixo espiritismo”⁵⁵. Na edição de março/abril do *Boa Semente* de 1923, foi publicado um texto advertindo aos pentecostais acerca do cuidado que eles deveriam ter com certas manifestações, pois na avaliação dos líderes da denominação, nem todas as coisas que estariam acontecendo “nas reuniões pentecostais” seriam “de Deus”. Segundo eles, haveria uma ação orquestrada por um espírito maligno para destruir a obra pentecostal.⁵⁶

Com efeito, as idas de Vingren ao sul do Brasil indicam uma associação das manifestações mediúnicas com a feitiçaria e demonstram que o uso do termo espiritismo serviria para desqualificar certos cultos que reclamavam para si a alcunha de pentecostais, mas que não o seriam, ao ver do missionário sueco. Nesse ponto, lembro mais uma vez que a categoria “baixo espiritismo” era comumente empregado para nomear as religiões de matriz africana e que, portanto, Vingren teria comparado as manifestações pentecostais não ligadas às Assembleias de Deus com os rituais das religiões de matriz africana.

Quais seriam as possíveis motivações de Vingren, ao produzir tais informações? Ao desqualificar tais cultos e dizer que eles não seriam “verdadeiramente” pentecostais, ele utiliza a mesma estratégia dos batistas, seus concorrentes. O fato é que as Assembleias de Deus sempre reivindicaram pioneirismo pentecostal e legitimidade no campo evangélico. De alguma forma, as advertências do jornal assembleiano e os relatos de Vingren demonstram que a disputa por legitimidade passava pelo interesse em regular as manifestações rituais e definir quais delas seriam legítimas ou não. A categoria “espírita” tornou-se, então, arma de ataque e defesa.

Em 2009, mais de oito décadas após o episódio supracitado, o pastor e historiador oficial das ADs Israel Araújo publicou um artigo no *Mensageiro da Paz*, citando o episódio da primeira ida de Vingren à Criciúma (SC) como uma evidência do “equilíbrio” e “firmeza bíblico-doutrinária” que pautariam as ADs ao longo dos mais de cem anos da denominação. Ao que parece, Araújo não vê nenhum problema em classificar seus irmãos pentecostais como “feiticeiros” e “espíritas” - categorias que os pentecostais tomam como negativas - desde que se mantenha o que ele considera como correção doutrinária.⁵⁷ O que o autor quis dizer com “equilíbrio e firmeza” fica em suspenso. Na prática, o dilema sobre o que pode ser praticado ou não nos cultos pentecostais ainda persiste, assim como as disputas entre pentecostais e demais evangélicos de diversas matizes.

⁵⁴ VINGREN, 2000, p. 65.

⁵⁵ CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 1960, p. 291.

⁵⁶ BOA SEMENTE, Rio de Janeiro (RJ), 1923, p. 4.

⁵⁷ MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 2009, p. 27.

A meu ver, esses processos de diferenciação partem de uma concepção baseada mormente no que tenho denominado de *princípio da pureza e da diferença*.⁵⁸ Esse princípio se baseia na ideia de exclusividade da religião evangélica, formando uma espécie de modelo ideal que pressupõe a pureza da fé evangélica, radicalmente diferente das demais no tocante às suas práticas e aos princípios morais que eles pretendem seguir.

Cecília Mariz chama nossa atenção para o fato de os pentecostais terem criado o “mito de ‘uma pureza de fé’”, qual seja, a ideia de que a mistura depreciaria a fé pentecostal.⁵⁹ Marcelo Camurça vai em direção semelhante, ao apontar que as igrejas pentecostais e carismáticas se caracterizam pela busca de uma “pureza da fé” e por uma identidade religiosa “exclusiva.”⁶⁰ Portanto, na perspectiva pentecostal, ter uma fé pura e diferente das demais se relaciona sobretudo com a observância de valores morais que ainda são caros a esses grupos religiosos, além de ressaltar a importância de se diferenciar de outras religiões, no que concerne às suas práticas rituais.

Embora tenha me debruçado sobre um período diferente do que estou analisando nesse artigo, tratei do tema em minha dissertação de mestrado, quando analisei as disputas entre atores e grupos evangélicos sobre o que eles consideram como “pentecostalismo legítimo.”⁶¹ O trabalho consistiu em uma etnografia em rituais pentecostais na Baixada Fluminense entre 2013 e 2016 e na análise de material audiovisual desses rituais. Naquele momento, identifiquei que alguns interlocutores disputavam a legitimidade pentecostal empregando a categoria nativa “reteté” para nomear alguns desses rituais. Trata-se de um termo de acusação e identificação, frequentemente usado em tom jocoso para designar certas práticas rituais e diferenciar certos grupos pentecostais dos demais evangélicos ou mesmo de outros pentecostais.

De modo geral, estamos falando de um conjunto de práticas características de rituais em igrejas pentecostais periféricas^{62,63}, em que são comuns práticas como línguas estranhas, profecias, revelações gritos de “aleluias” e “glórias a Deus”, tal como ocorre em vários cultos pentecostais, mas também práticas como danças, choros, gargalhadas, palmas, tremores, rodopios, quedas e movimentos circulares com os braços, os quais podem gerar certas discordâncias entre os evangélicos pentecostais.⁶⁴

Sobretudo os giros, movimentos com os braços e danças despertam muitas discordâncias nos bastidores das igrejas e em redes sociais. Não são poucos os casos em que os críticos desses rituais os acusam de reproduzir práticas de religiões de matriz africana, afirmando tratar-se de uma “macumba evangélica”. Ao trazer esta discussão à baila, não estou defendendo que haja uma

⁵⁸ GUERREIRO, Clayton. Do “circo” à “macumba” pentecostal: Sobre categorias acusatórias e justificações. In: ARAÚJO, Melvina; VITAL DA CUNHA, Christina. (Org.). *Religião e Conflito*. Curitiba: Prismas, 2016b, p. 95-116.

⁵⁹ MARIZ, Cecília. Teologia da Batalha Espiritual: Uma Revisão da Bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. N. 47, 1, 1999, p. 38-39.

⁶⁰ CAMURÇA, Marcelo. Entre sincretismos e “guerras santas”: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. *Revista Usp*. São Paulo, n. 81, março/maio 2009, p. 179.

⁶¹ GUERREIRO, 2016a.

⁶² LOPES, Artur Costa; BRITO, Érico de Souza; GUERREIRO, Clayton. Xigubos, pandeiros e atabaques: instrumentos como meio de acesso ao sobrenatural no Brasil e em Moçambique. *Debates Do NER*. Ano 21, n. 40, 2021.

⁶³ PEREIRA, Réia Sílvia Gonçalves. Deixa o menino rodar: O carisma reteté em uma igreja pentecostal da periferia. *DEBATES DO NER*. Vol. 2, 2020, p. 267-305.

⁶⁴ GUERREIRO, Clayton. “Hoje à noite vai ter reteté, pô!”: evidências de conflitos cotidianos em rituais pentecostais. *DEBATES DO NER*. Vol. 2, 2019, p. 123-154.

continuidade absoluta entre as disputas históricas que envolvem pentecostais assembleianos e batistas e as discussões atuais sobre pentecostalismos periféricos.

Contudo, não é difícil perceber certas semelhanças entre as discussões de quase cem anos atrás e os debates hodiernos, sobretudo porque ambos os processos se baseiam em referentes religiosos externos que tomam as religiões de matriz africana como forma de deslegitimação do outro e legitimação de suas próprias práticas.

As alusões às religiões de matriz africana constituem uma alteridade que rejeita frontalmente qualquer semelhança, já que estas eram/são associadas à manipulação de feitiços ou à produção de malefícios. Naquele momento, ser associado aos cultos de matriz africana representava um perigo real, pois era o mesmo que ser acusado de cometer um crime. Na atualidade, esse parece ser um evidente sintoma do racismo religioso que caracteriza muitos cultos evangélicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um dos argumentos que circulam entre os evangélicos para explicar as divisões entre inúmeras denominações na atualidade é o de que a “graça de Deus” é “multiforme”. Os diferentes grupos evangélicos seriam, nesse caso, expressões da sabedoria divina, que se manifestaria em suas inúmeras práticas e doutrinas. Como mostra Souza, essa explicação não é nova, sendo a multiplicidade de grupos cristãos na sociedade brasileira vista por certos atores protestantes como uma espécie de “virtude”. Como exemplo disso, ele cita o pastor presbiteriano Eduardo Carlos Pereira, para o qual a variação faria parte da lei da natureza e da condição da vida. Nos termos do religioso, “só não varia o que é estagnado e morto”, sendo as múltiplas denominações resultantes da liberdade que caracterizaria o protestantismo.⁶⁵

Apesar disso, a visão romântica sobre a pluralidade evangélica parece ficar restrita ao discurso (histórico e atual), em uma tentativa de explicar as inúmeras divisões denominacionais sem passar pelos conflitos que caracterizam esses processos. Como procurei demonstrar, o surgimento das igrejas pentecostais fragmentou consideravelmente o protestantismo, causando divisões e acirrando disputas, as quais giravam em torno de diversos aspectos. Uma dessas questões dizia respeito à legitimidade de determinadas práticas rituais pentecostais: quais delas deveriam ser aceitas como verdadeiramente evangélicas/cristãs e quais deveriam ser rejeitadas?

Nas disputas por legitimidade, acentuava-se uma alteridade radical, expressa nos debates publicados nos jornais denominacionais. Uma das principais estratégias utilizadas pelos atores foi a criação de categorias acusatórias, com o intuito de nomear seus adversários e marcar diferença em relação a eles. Os pentecostais eram acusados pelos batistas de serem histéricos, barulhentos, heréticos e feiticeiros. Tais alcunhas buscavam associar os assembleianos aos “espíritas”, comparando seus rituais com as práticas das religiões de matriz africana. Em contraposição ao argumento, os pentecostais assembleianos consideravam que os batistas eram mentirosos e que seus cultos (como os dos demais protestantes) seriam “mortos” ou “frios”, enquanto os rituais das ADs eram vivos e cheios do fogo do Espírito Santo.

⁶⁵ SOUZA, 2012, p. 64.

O pentecostalismo, visto no começo do século XX como herético, feiticeiro e marginal, se desenvolveu pujantemente ao longo de pouco mais de 100 anos. Desde então, milhares de divisões ocorreram, dando origem a novas igrejas e grupos. A ampliação da escala torna impossível olharmos para assembleianos e batistas como grupos homogêneos. A situação entre essas diferentes igrejas parece demonstrar que essas relações são marcadas por continuidades e rupturas. De um lado, pode-se afirmar que as rivalidades entre batistas e pentecostais não cessaram totalmente.⁶⁶ Não é exagero afirmar, inclusive, que existe um certo preconceito, calcado em um certo elitismo protestante, contra os rituais pentecostais.

De outro, embora os dois grupos continuem rivais, a situação entre eles parece mais nuançada. Por exemplo, certos grupos pentecostais atualmente se autoneameiam como uma igreja “clássica” ou “histórica” e reivindicando um espaço semelhante ao dos protestantes históricos. Há, inclusive, pastores batistas que proferem seus sermões em igreja pentecostais e pastores pentecostais que pregam em igrejas batistas, o que indica mudança nas relações entre os atores ligados a essas igrejas.

Finalmente, como demonstrei alhures,⁶⁷ as religiões de matriz africana seguem sofrendo com episódios de intolerância religiosa perpetuado por sujeitos evangélicos, entre os quais batistas e assembleianos. Em certo sentido, trata-se não somente de uma visão teológica distorcida, mas também de uma perspectiva política conservadora, cuja alteridade não admite a convivência com a diferença.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias Brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia – 1911-2011. Tese (Doutorado em Ciências da Religião)*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, São Paulo, 2012.

BERG, David. *Enviado por Deus: Memórias de Daniel Berg*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

BOA SEMENTE. Rio de Janeiro (RJ), 1923.

BOA SEMENTE. Rio de Janeiro (RJ), 1925.

CAMURÇA, Marcelo. Entre sincretismos e “guerras santas”: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. *Revista Usp*. São Paulo, n. 81, março/maio 2009, p. 173-185.

CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro, CPAD, 1960.

CORRÊA, Magalhães. *O sertão carioca*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1936.

⁶⁶ GUERREIRO, 2016a.

⁶⁷ GUERREIRO, Clayton. Exportando intolerância: a presença brasileira em Moçambique. *Revista Intolerância Religiosa*. Vol. 6, n. 6, 2024.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. “Onde a luta se travar”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980). *Tese (Doutorado em História)*. Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis, 2015.

FERRETTI, Mundicarmo. *Encantaria de “Barba Soeira”, Codó, capital da magia negra?* São Paulo: Siciliano, 2001.

GERMANO, Pedro. A constituição da pessoa ogã no Xangô Renovado de Pernambuco (modelo Ilê Obá Aganjú Okoloyá). *REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*. Ano 4, volume 4 (2), 2017, p. 126-149.

GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 9, n. 19, julho de 2003, p. 247-281.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no Espaço Público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*. Vol. 28, n. 2, 2008, p. 80-100.

GUERREIRO, Clayton. “Sofredores do presente, libertos no futuro”: uma análise da Missão Portas Abertas a partir de Luc Boltanski. *Pensata - Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP*. Vol. 4, 2015, p. 115-134.

GUERREIRO, Clayton. *A gira do “reteté”*: Uma análise das disputas sobre o “pentecostalismo legítimo”. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016a.

GUERREIRO, Clayton. Do “circo” à “macumba” pentecostal: Sobre categorias acusatórias e justificações. In: ARAÚJO, Melvina; VITAL DA CUNHA, Christina. (Org.). *Religião e Conflito*. Curitiba: Prismas, 2016b, p. 95-116.

GUERREIRO, Clayton. “Hoje à noite vai ter reteté, pô!”: evidências de conflitos cotidianos em rituais pentecostais. *DEBATES DO NER*. Vol. 2, 2019, p. 123-154.

GUERREIRO, Clayton da Silva. “Universal é mazione”: Magia civilizatória e relacionalidade em torno das igrejas brasileiras em Maputo, Sul de Moçambique. *Tese (Doutorado em Ciências Sociais)*. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022.

GUERREIRO, Clayton. Exportando intolerância: a presença brasileira em Moçambique. *Revista Intolerância Religiosa*. Vol. 6, n. 6, 2024.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

LOPES, Artur Costa; BRITO, Érico de Souza; GUERREIRO, Clayton. Xigubos, pandeiros e atabaques: instrumentos como meio de acesso ao sobrenatural no Brasil e em Moçambique. *Debates Do NER*. Ano 21, n. 40, 2021.

MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço*: relações entre magia e poder no Brasil, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

MARIZ, Cecília. Teologia da Batalha Espiritual: Uma Revisão da Bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. N. 47, 1, 1999, p. 33-48.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 1931.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 1932.

MENSAGEIRO DA PAZ. Rio de Janeiro (RJ), 2009.

MONTERO, Paula. (Org.). *Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

PEREIRA, Réia Sílvia Gonçalves. Deixa o menino rodar: O carisma reteté em uma igreja pentecostal da periferia. *Debates do NER*. Vol. 2, 2020, p. 267-305.

RABELO, Miriam. Rodando com o Santo e queimando no Espírito: possessão e a dinâmica de lugar no Candomblé e Pentecostalismo. *Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, ano 7, n. 7, setembro de 2005, p. 11-37.

RICCI, Maurício. Glossolalia, iniciação e alteridade no pentecostalismo. *Cadernos de Campo*. São Paulo, n. 16, 2007.

SIEPIERSKI, Paulo. Gunnar Vingren e Daniel Berg: a propósito do período desses dois batistas suecos nos Estados Unidos e de sua vinda para o Brasil. Juiz de Fora: *ABHR*, 2015.

SOUZA, Edilson Soares de. Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num Estado não confessional (Brasil 1890-1960). *Tese (Doutorado em História)*. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Terra e Paz, 1993.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a Questão do Outro*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

VALÉRIO, Samuel Pereira. *Uma nova origem do Pentecostalismo: A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1972*. São Paulo: Editora Recriar, 2020.

VINGREN, Ivar. *Diário do pioneiro*. 5 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.