Revista Multidisciplinar do Nordeste Mineiro, v5,2023/05
ISSN 2178-6925

CRESCIMENTO PENTECOSTAL NO BRASIL: UM PANORAMA HISTÓRICO

PENTECOSTAL GROWTH IN BRAZIL: A HISTORICAL OVERVIEW

André Magalhães Coelho
Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Recebimento 28/03/2023 Aceite 08/05/2023

Resumo: Este artigo discorre sobre o crescimento pentecostal no Brasil, analisado pelos principais teóricos que pensaram esse movimento a partir de contextos rurais e urbanos. O objetivo é mostrar como essas igrejas por meio de seu discurso religioso proporciona sentido a vida das pessoas. Para este estudo utiliza-se de leituras bibliográficas de autores que contribuíram para os estudos de religião no Brasil.

Palavras-Chaves: Pentecostalismo, Crescimento, História.

Abstract: This article discusses the Pentecostal growth in Brazil, analyzed by the main theorists who thought about this movement from rural and urban contexts. The objective is to show how these churches, through their religious discourse, provide meaning to people's lives. For this study, bibliographical readings of authors who contributed to studies of religion in Brazil are used.

Keywords: Pentecostalism, Growth, History.

Introdução

Os estudos sobre o fenômeno pentecostal no Brasil têm ganhado notoriedade na academia, e influenciado pesquisadores, nas áreas de ciências humanas, ao analisar esse movimento que tem se transformado e ganhado forma nos últimos anos, em terras brasileira, com seu discurso religioso e líderes carismáticos. Durante cem anos esse fenômeno religioso tem contribuído para transformação do campo religioso brasileiro, o pentecostalismo é muito diversificado e marcado por uma pluralidade de discursos trata de múltiplos pentecostalismos.

Nesse texto apresentarei, de forma resumida, o desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil. Utilizarei como pesquisa, obras de renomados

pesquisadores no âmbito das ciências sociais e ciência da religião. Há um vasto número de trabalhos publicados sobre o tema, desta forma, procurei delimitar a pesquisa, em alguns autores. Para os estudiosos a trajetória do pentecostalismo no Brasil e na América Latina deveria ser entendido, sociologicamente, como refúgio das massas e um sistema de orientação para as pessoas vindas da zona rural para os grandes centros urbanos.

Nesse contexto, para alguns teóricos o pentecostalismo seria como uma religião funcional que direciona o adepto a um processo de integração da sociedade moderna. Para a sociologia clássica a expansão do fenômeno pentecostal deveria ser interpretada como táticas sociais utilizadas para lidar com as transformações que a população urbana, marginalizada, tinha de enfrentar, entretanto, estas táticas não estavam limitadas a imigrantes, mas pelas às classes que apresentavam problemas de vulnerabilidade.

Os cientistas sociais ao observaram o crescimento pentecostal diziam que estes produzem algumas ações como: preparar o fiel psicologicamente para enfrentar as dificuldades da vida urbana, quando este vinha da zona rural, adaptar o indivíduo a sociedade em transformação e ajudá-lo a se reestruturar economicamente. Assim, esses teóricos contribuíram muito para gerações futuras, apesar de terem sofrido críticas, as suas pesquisas continuam orientando aqueles que querem se aventurar nas descobertas sobre o fenômeno pentecostal, que desafiam estudiosos a entenderem suas mudanças e expansão em continentes brasileiros.

Nesse sentido abre se espaço para novas pesquisas e descobertas sociais no campo religioso brasileiro que continua a se desenvolver e criar mudanças nos indivíduos que buscam por orientações para suas crises biográficas. Para este estudo utilizamos a metodologia de pesquisa bibliográfica, de autores que têm debruçado a estudar e compreender o discurso religioso principalmente o fenômeno pentecostal e a religiosidade popular desses movimentos carismáticos.

1 Estudos sobre o pentecostalismo no Brasil

Inicialmente o pentecostalismo é um fenômeno que vem se modificando no decorrer dos tempos e desafiando os estudiosos das ciências humanas a entender

seus aspectos e funcionalidades no campo religioso brasileiro. Por se tratar de um movimento sociorreligioso tem motivado estudiosos do tema a compreender os religiosos contemporâneos, em suas peregrinações e elaborações de uma experiência religiosa e o seu papel nas igrejas pentecostais.

De início faremos um breve resumo dos estudos pentecostais de autores que tem se dedicado a compreender o fenômeno religioso, dedicarei a analisar as gerações de estudiosos que tem se debruçado em pesquisas do fenômeno pentecostal. Em geral, os estudos feitos sobre a compreensão dos agentes religiosos e das comunidades pentecostais são apontadas suas origens, estruturas e sua conjuntura social. Nesse sentido o pentecostalismo se torna mais plausível quando compreendemos o protestantismo brasileiro. Nos anos 60 os sociólogos Christian Lalive D' Epinay (D'EPINAY,1970) e Emilio Willems (WILLEMS,1967) pesquisaram o protestantismo chileno e brasileiro e em 1970 influenciaram os trabalhos de Cândido Procópio Ferreira de Camargo (CAMARGO,1973) e Beatriz Muniz de Souza (SOUZA, 1969). Também destaco, nesta mesma época, o trabalho de William Read (READ, [1967?]). Christian Lalive D' Epinay que analisou a relação com o urbano em processo de continuidade e descontinuidade, mas os rechaçaram quando conservam elementos de uma religiosidade tradicional. Para D' Epinay (1970) o progresso do pentecostalismo acontece pela liberdade, organização e espontaneidade que os religiosos têm no culto. Para o autor a palavra tem total protagonismo e não os sacramentos, desta forma o leigo pentecostal ocupa uma posição de poder o que ocasiona o crescimento do pentecostalismo em zonas urbanas. Nesse sentido para Christian Lalive D' Epinay: "O pentecostalismo apresenta-se como resposta religiosa comunitária ao abandono de grandes camadas da população, abandono provocado pelo caráter anômico de uma sociedade em transição" (D' EPINAY, 1970, p. 60).

Os pentecostais reconstroem a sociedade nas camadas pobres, que vivem em estado de anomia, tendo um processo de continuidades e descontinuidades com as tradições chilenas, mas se mantém a continuidade cultural ao dizer que o pentecostalismo se reproduz e "se baseia, como *hacienda*, sobre os conceitos antiéticos: opressão e proteção, arbitrariedade e graça. Em suma: tirania e paternalismo" (D' EPINAY, 1970, pp. 210-211). De acordo com D' Epinay o pentecostalismo se forma como uma sociedade sem classe, indo na contramão do

catolicismo, o discurso de milagre e “sobrenatural” constitui o fiel suas bases para uma direção e funções.

Desta maneira atribui uma valoração da vida, livre de vícios, restaura a família e direciona a um certo ascetismo, mas não de forma capitalista, como uma poupança ou valorização do sistema econômico (D' EPINAY, 1970, pp. 236-239). O adepto pentecostal não parece dotado de uma ética do trabalho “assim, pois o pentecostal é considerado bom trabalhador, sem problemas, não parece, entretanto, que seja dotado do espírito de empresa” (D' EPINAY, 1970, p. 239). O “protestantismo, também por ser um fenômeno de simbiose com a cultura sul-americana tradicional, não vê no trabalho o progresso do *summum* da vida humana, não parece introduzir de maneira sensível uma nova ética do trabalho” (D' EPINAY, 1970, p. 239).

2 Pentecostalismo e urbanização

Em princípio para D' Epinay (1970) o pentecostalismo é era um fenômeno típico da sociedade urbana ligado a ideias de velhas teorias da modernidade e um fenômeno transitório dentro de um contexto histórico. Com relação ao pentecostalismo urbano William Read comenta o aspecto de imigração, urbanização e protestantismo de conversão.

O crescimento está nos grandes centros de populações em um processo de mobilidade social das igrejas, e um mecanismo de ascensão dentro de um plano religioso na contramão do que vinha ocorrendo nas camadas mais pobres da sociedade.

> Ocorreu no Brasil, incessantes migrações das áreas rurais para as urbanas. Os homens do campo dirigem-se para as cidades e quase da noite para o dia parecem áreas de favelas. A Assembleia de Deus prega o Evangelho para essas pessoas e muitas aceitam-no, aumentando o número dos que frequentam as igrejas. [...]. Essas pessoas, nas angústias da aculturação, sentem um vazio dentro de si mesmas. O vácuo existente da alma da massa não é figura de linguagem, mas sim uma triste realidade. Dentre todas as igrejas evangélicas existentes no Brasil, apenas a Assembleia de Deus e as Igrejas Pentecostais, suas irmãs, estão em posição de tirar partido da receptividade sociológica de um povo em evolução, no momento histórico em que vivemos (READ, [1967?], p. 129).

Nesse sentido o fluxo de imigração ocorreu no Estado de São Paulo que havia elaborado um programa para trazer pessoas para trabalhar nas fazendas, entre 1889

e 1913, a importação para a lavoura de café foi tão bem-sucedida que 1.200,000 imigrantes italianos chegaram no Estado de São Paulo para modificar a composição ética da população. Estes imigrantes eram capazes de serem instalados na fazenda indefinidamente. Mais tarde muitos migraram para a cidade e foram essenciais para a industrialização do Estado. Segundo Read ([1967?]) no Brasil as pessoas mais acessíveis à mensagem do protestantismo era aquele público caracterizado dentro das sociedades urbanas mais fragilizadas que vinham do Norte (pp.40-41). “São Paulo estava destinado a crescer muito durante o século vinte. Era à Terra Prometida para os brasileiros desarraigados de muitos Estados do Norte. Para lá migravam levas de milhares de pessoas, que procuravam começar vida nova com novas oportunidades” (READ, [1967?], p.41).

Do mesmo modo por se tratar de pessoas simples o discurso religioso era acessível há uma referência a igreja Assembleia de Deus em que todos os pastores leigos deveriam receber um treinamento para lidar com um público de uma massa populacional mais humilde da sociedade.

“O informalíssimo de um culto de adoração pentecostal típico também faz com que as pessoas humildes se sintam à vontade. Atende às suas necessidades psicológicas” (READ, [1967?], pp.137-138). Ainda mais que o povo se deslocava das zonas rurais para serem recebidos nos grandes centros. O ministério da igreja deveria estar ao nível do povo, os pastores ordenados não deveriam se afastar da cultura e costumes do seu povo. Os que iriam exercer a função de pastor deveriam falar a língua da sua gente, pois vieram desse estrato social e desta forma conhecem as necessidades dos adeptos da igreja. Os fiéis por sua vez devem respeitar os seus líderes pois foram designados para cumprir o dever de cuidar de seu rebanho foram escolhidos pelo Senhor. Não deveria existir nem uma barreira ou ponte entre os pastores desta comunidade e seus leigos, os líderes por sua vez deveriam fazer que todos os membros participassem do trabalho. Nesse modo o segredo do crescimento se dá na medida em que os responsáveis pela congregação são capazes de recrutar os membros de toda a fase da obra com simplicidade de organização da igreja (READ, [1967?]). Desta forma os humildes atingem status sociais mais elevados na congregação e há um constante desafio para uma vida melhor, é preciso buscar caminhos de aprendizado, aprender a ler, a cuidar de sua família ser econômico e ter

uma vida simples. O membro deve se esforçar para libertar-se dos vícios antigos e presentes, assim conseguiriam uma posição melhor na estrutura social e uma melhor condição de vida, tanto espiritual como financeira (READ, [1967?]). Os imigrantes devem encontrar uma boa receptividade na igreja.

> As populações, que migram, parecem ser atraídas pelas igrejas da Assembleia de Deus. Aí recebem as boas-novas e imediatamente se sentem à vontade. Antes do início do culto, os "irmãos" ficam ansiosos para saber de onde vem o visitante, onde está hospedado, para onde vai, e se ele é "crente". Após o serviço religiosos, tratam-no de modo amigável e comumente êle [sic] volta outra vez. Às vezes, recebe uma visita e é convidado a participar de alguma reunião intima, que se realiza em casa de um dos "irmãos". Os visitantes, que se sentem à vontade, respondem ao chamado, algum Domingo à noite (READ, [1967?], pp. 138-139)!

Observamos que a Assembleia de Deus teve que se amoldar a um tipo de organização que atendesse às necessidades do povo que saia das zonas rurais e se deslocavam para as cidades, a igreja deveria receber bem essa gente, porque a maioria dos pastores saia do mesmo extrato social. Portanto, o pentecostalismo é uma religião de massas, diferentemente do protestantismo tradicional, para os estudiosos do tema como D' Epinay (1970) e Camargo (1973) os imigrantes procuravam soluções para as anomias com que se deparavam nos centros urbanos criando uma espécie de integração social através da vida religiosa., Para Camargo (1973) as massas populacionais vinham de uma vida desorganizada socialmente e a religião atuava para que pudessem levar uma vida social integrada a sociedade, desta forma o fenômeno pentecostal seria uma contra cultura uma resposta contra a perda de valores representada pela modernidade.

3 Primeira geração de pesquisadores do fenômeno pentecostal

Em primeiro lugar, para muitas pessoas a vida dura e cheias de dificuldades estava relacionada ao fato de não estarem vivendo uma vida dentro da igreja em consonância com a vontade de Deus. Percebemos que o fluxo de migração urbanização, industrialização e protestantismo de conversão, no caso, o pentecostalismo, não é dialético, mas sim de integração das massas pobres. D' Epinay

(1970) comenta que há uma dialética entre continuidade e descontinuidade, nesta maneira o pentecostalismo integra alguns elementos urbanos, mas repele outros, por sua religiosidade tradicional.

A "religião protestante tem assumido, ao longo de seu desenvolvimento histórico no Brasil, função aparentemente discrepante, da modernização e conservação do *status quo*" (CAMARGO, 1973, p.134). [...] "não exerceram os pentecostais, como alas do protestantismo histórico, funções compatíveis com a modernização, apresentando-se como forma de internalização religiosas tendente a acomodar os conversos ao estilo de vida da sociedade" Camargo (1973, p.149). o pentecostalismo tem exercido funções conservadoras, "não dando ensejo para o aparecimento de modalidades contestatórias ao *status quo*" (CAMARGO, 1973, p. 149).

Desta maneira a alienação e o conservadorismo fazem parte da moralidade pentecostal.

A ordem hierárquica de importância é a fé, cura e maravilhas como profecias e discernimento de espíritos.

O protestantismo brasileiro, de acordo com Camargo (1973), é marcado pela cultura e historicamente pelo primeiro grupo religioso que estabeleceu uma estreita associação com a igreja Luterana, mantendo as práticas e ensino em língua alemã, o que ajudou a conservar a cultura de grupos que chegaram no Brasil (p.134).

De acordo com Willems (1967 pp. 3,4 *apud* CAMARGO, 1973, p.110) a tendência de correlação para os luteranos, entre a cultura e valores religiosos de nacionalismo germânico tornaria impossível desassociar a religião e a cultura alemã.

Nesse sentido, há outras evidências de aspectos de segmentos religiosos que surgiram do processo de protestantismo de imigração se fazendo um protestantismo de conversão.

> Ao analisar os primórdios da obra missionaria no Brasil, observa-se que os processos havidos foram, mesmo em relação às alas protestantes que mais se empenhavam no esforço de proselitismo batistas, presbiterianos, metodistas pouco expressivos nos primeiros anos. Numa sociedade predominantemente católica, os missionários eram muitas vezes vistos não somente como difundidores de ideologias exóticas, mas também como defensores de sistema de vida contrário às tradições brasileiras (CAMARGO, 1973, p. 112).

Assim as novas formas de religiosidade brasileira, trazidas pelo protestantismo, passaram a serem entendidas pelos processos sociais, políticos, econômicos e culturais e são esses segmentos socioculturais que vão permitir a difusão do protestantismo brasileiro. Beatriz Muniz de Souza, em sua obra, *A experiência da salvação:* pentecostais em São Paulo (1969*)* foi uma das primeiras pesquisadores a estudar o pentecostalismo brasileiro, tendo como orientador Cândido Procópio Ferreira de Camargo, ela se debruçou a estudar as funções psicossociais do fenômeno pentecostal que tem como objetivo examinar o comportamento do fiel e sua resposta subjetiva da experiência de salvação e santificação, bem como que o pentecostalismo tem a função de ajustar à sociedade, os adeptos que se encontram em uma situação marginal, diante do processo de urbanização, e desta forma atribui sentido sacral e conforto em suas tribulações do cotidiano como frustrações e dificuldades de relacionamento social (SOUZA, 1969, p. 18).

Para o crente a salvação está associada a maneira de vida que ele levava no cotidiano “o bom crente” é aquele que teria um comportamento exato, que é o espelho no qual todo mundo mira (SOUZA, 1969, p. 149). O fiel que aceitasse a salvação era aquele guiado por pautas moralistas que acatava a mensagem e a colocava em prática, os que não aceitavam a experiência da salvação, apenas aceitam a mensagem de maneira racional. Desta maneira a ética para o crente não era apenas códigos morais, mas sim uma vida de devoção e uma fé abençoada.

Souza (1969) também analisou aspectos de grupos femininos na igreja. “Assim, a valorização dos dons espirituais coloca a “profecia” em posição destacada, seguida pela “fé”. São definidas da seguinte maneira, por nossas informantes” (p.145).

> “Dos dons espirituais, o mais elevado é o da profecia, pois a Bíblia nos diz: “Procurai com zelo o vaticínio das coisas futuras”. Só o atingem aqueles que são fiéis e persistentes em seus pedidos. Fé é o firme fundamento das coisas que se espera e que não se vê. Mediante a fé, consegue-se a cura. A cura é quase como a telepatia; é uma transmissão de força e fé que o indivíduo recebe e é curado (SOUZA, 1969, p. 145).

Enfim, observamos no depoimento que a cura é bastante destacada, o adepto procura Deus por sua fé praticando os rituais e desta maneira é curado dos infortúnios

da vida. Caso o fiel procure um médico isso seria uma desonra ou falta de compromisso.

Precipuamente nos anos 60 e início dos anos de 1970 as curas divinas, milagres faziam parte das principais funções das atividades das igrejas surgidas desta época. O conceito de seita também fazia parte dos estudos da época dos primeiros estudiosos do pentecostalismo, para mostrar o processo de imigração das massas da zona rural para adaptação da vida urbana, experimentado por essas pessoas como um lugar de hostilidade. O termo seita foi usado para mostrar um processo de afastamento da sociedade para uma interação que envolve um grupo religioso e uma sociedade que as mantem. Beatriz Muniz de Souza é pioneira em um estudo feito em São Paulo referente essas massas que saíram dos seus destinos para as grandes cidades e nestas encontravam a experiência da salvação. Também podemos destacar que para esses pensadores Camargo (1973), Souza (1969) e D' Epinay (1970) o pentecostalismo tinha uma função social de integração na vida urbana, era uma espécie de acolhimento e uma forma de integrar as pessoas na sociedade, trabalhando a autoestima, valorização sobretudo com aqueles que vinham da zona rural. Nos anos de 1980 as pesquisas sobre o pentecostalismo começaram a entrar nas Universidades.

4 Critica a apresentação funcionalista

Primeiramente, Francisco Cartaxo Rolim em sua obra *Pentecostais no Brasil:* uma interpretação sociorreligiosa (1985) foi um sociólogo que estava em evidência, seus estudos defendiam que o pentecostalismo se preocupa com os interesses das camadas mais marginalizadas, excluídas pelo capitalismo com uma afinidade marxista. Rolim (1985) fazia uma espécie de comparação com as camadas populares do catolicismo. Desta maneira, ele compartilha com os funcionalistas que o pentecostalismo se desenvolvia em contexto socioeconômico que exclui uma grande massa da população do mercado. As observações funcionalistas mostravam alguns problemas acarretados entre a modernidade capitalista e as intenções e motivações dos interesses dos pentecostais.

As análises feitas por (D’ EPINAY, 1970), (CAMARGO,1973) e (SOUZA, 1969) faziam alusão às mudanças socioculturais da modernização e os contextos de

referencial de sentido, insegurança psicológica e anomia. Entretanto Rolim (1985) enfatizava o contexto econômico como responsável pela dominação e exploração dos menos desfavoráveis e o pentecostalismo serviria como resposta a esses problemas que através da organização de povos marginalizados nos cultos pentecostais possibilitando sua melhora de vida e nas celebrações momentos propiciadores de espontaneidade religiosa. Neste contexto de época o pobre começava a ter um certo protagonismo em templos que ele mesmo ajudou a construir e considerava como seus.

A glossolalia e as liturgias apresentadas pelas Assembleias despertavam no povo aspirações e a diferenciava da Congregação Cristã que era mais uma igreja mais rígida nos costumes, enquanto a Assembleia sempre foi adepta a cantos e orações.

A espontaneidade do povo das igrejas de camadas pobres fazia que eles se sentissem livres cada um fazendo suas orientações religiosas: orando, cantando, exclamando “aleluia a Deus” (ROLIM, 1985, p. 43). Os cultos serviam como intercâmbios havia cumprimentos, abraços, pessoas que ofereciam ajuda para quem precisasse os fiéis não ficavam isolados e todos se relacionavam com alegria.

Percebemos uma crítica ao funcionalismo que estudiosos comentaram nas décadas de 60, mas por outro lado as análises feitas por Rolim (1985) tinham conotações políticas e possíveis soluções para a desigualdade e pobreza na vida da maioria das pessoas pelo discurso religioso. Enquanto a noção de anomia servia para o fiel encontrar refúgio com soluções individuais ou um abrigo religioso para encarar as dificuldades da vida (ROLIM, 1985, pp. 244,251). Em 1990 surgiram novas pesquisas sobre o pentecostalismo, um estudioso em evidência foi Antônio Gouvêa Mendonça que se dedicou a estudar e compreender o protestantismo brasileiro, uma das suas obras em destaque é *O Celeste porvir:* a inserção do protestantismo no Brasil (1984).

5 Abertura para os estudos do pentecostalismo

Para Mendonça (1984) a inserção do pentecostalismo no Brasil estava ligada a produção de café no oeste paulista no século XIX. As análises compreendiam que a mensagem protestante no cenário brasileiro vinha de ocupações protestantes que

se iniciaram nas zonas urbanas na cidade de São Paulo e Rio de Janeiro, bem como, de Minas Gerais (MENDONÇA,1984, pp.233-239). Outro fator importante que Mendonça verificou que foi o caipira rural que formou as bases do pentecostalismo e tinha em suas independências econômicas e políticas. A mensagem protestante era direcionada a esses caipiras com suas individualidades e com a liberdade da salvação que valorizava o indivíduo, e seu igualitarismo que se mostrava através do discurso religioso de que ninguém era superior a ninguém e que a vida na terra era penosa e que a verdadeira felicidade estava no céu. Segundo Mendonça (1984) a mensagem protestante encontrou um espaço religioso rarefeito a vida pobre dos trabalhadores rurais ganhava autonomia e autoconfiança com a mensagem Cristã, o Padre, em alguns casos, como proprietário de terra e de outro como detentor do símbolo religioso não ficava muito satisfeito (pp.221,222).

Diferentemente do protestantismo histórico o pentecostalismo não enfatizou uma compreensão de fé mais intelectualizada, mais se aproximou de multidões e conquistou muitos adeptos, com seu discurso religioso simples, obras mais recentes do professor Antônio Gouvêa Mendonça (MENDONÇA, 2008) que são artigos reunidos em momentos diferentes da carreira do professor ele enfatizou que:

> [...] compartilhava a crença de que o crescimento do pentecostalismo, principalmente em suas variantes neopentecostais em nosso continente, tornará obrigatórias discursões internas sobre os dilemas culturais, os desafios para a identidade protestante e sobre a necessidade de se redesenhar o cenário do campo religioso do século XXI (MENDONÇA, 2008, p. 19).

Do mesmo modo que começou com um século atrás, com suas transformações sociais, de acordo com a época, modificou o campo religioso brasileiro, em suas variações, como o pluralismo religioso e o mercado com seus símbolos religiosos. O movimento pentecostal fez surgir, depois dos anos 70, uma nova estrutura chamada de neopentecostalismo que veio para testificar o declínio das tradições oriundas de outras religiões e colocar de lado o protestantismo histórico com sua racionalidade e ascetismo. As chamadas seitas pentecostais, em anos anteriores com o foco intenso na cura divina, se transformaram em uma religião mais mercadológica e competitiva no nosso contexto brasileiro.

As igrejas neopentecostais são formadas por massas de pessoas, mas, há pequenas comunidades nas periferias das grandes cidades brasileiras. Onde geralmente os pastores e obreiros que tem uma função na igreja, são pessoas simples e que moram no mesmo bairro.

Em suma, essas igrejas têm uma função muito importante na vida dos mais pobres, trabalha a autoestima e forma um círculo de amizades para aqueles que são excluídos e jogados à beira da sociedade, na igreja eles se sentem acolhidos, com a impressão de que fazem parte de uma grande família. As análises de Antônio Gouvêa Mendonça foram bastante importantes para o desenvolvimento de trabalhos acadêmicos e influenciou uma geração de estudiosos com suas pesquisas sobre o protestantismo e sua formação no Brasil.

Em um estudo feito pela revista **Estudos da Religião** (MENDONÇA, 2002) destacou que o pentecostalismo é uma religião que veio para ter uma certa hegemonia que ultrapassou o catolicismo e rompeu com o protestantismo clássico com a tentativa de ocupar cada vez mais espaço no cenário brasileiro, um dos sucessos do pentecostalismo foi a sua aproximação com os trabalhadores rurais e com povo simples e leigos, e procurou ofertar uma visão mais milenarista.

O pentecostalismo teve um grande crescimento devido a maneira como sua mensagem era transmitida, sem muita reflexão e racionalidade.

6 Novas abordagens sobre o fenômeno pentecostal

A década de 90 foi um marco para as pesquisas sobre pentecostalismo, sito, ao longo do texto, alguns autores que contribuíram muito para gerações futuras, trabalhos que apontaram transformações interiores do protestantismo brasileiro, principalmente nas igrejas pentecostais.

Para Edin Sued Abumanssur [...] Paul “(FRESTON, 1996), **Breve história do pentecostalismo no Brasil;** de Leonildo Silveira Campos (CAMPOS, 1997), **Teatro templo e mercado;** e de Ricardo Mariano (MARIANO, 1999), **Neopentecostais:**

sociologia do novo pentecostalismo no Brasil." (ABUMANSSUR, 2011, p.402, grifo do autor) foram essenciais para o desenvolvimento de estudos do pentecostalismo no Brasil.

Por exemplo, Freston (1996) não se limitou a analisar apenas as transformações do campo político religioso brasileiro, ele ficou conhecido com seus estudos a partir da teoria das três ondas.

Nesta teoria o pentecostalismo clássico foi alocado na primeira onda e reclassificado como o neopentecostalismo. A primeira onda remete ao ano de 1910, com a chegada da Igreja Congregação Cristã e logo depois, quase simultaneamente, a Assembleia de Deus 1911. Elas dominaram o campo religioso, no Brasil, durante 40 anos.

A congregação Cristã teve um crescimento, segundo Freston (1996), tímido enquanto a Assembleia de Deus crescia geograficamente.

A segunda onda é de 1950 a 1960, o campo religioso se fragmenta, junto com a sociedade, e em 1951 surge a igreja Quadrangular, em 1955 a igreja Brasil para Cristo e em 1962 a igreja Deus e Amor. Essas denominações surgiram em contexto paulista.

A terceira onda inicia-se no final de 1970 e ganha força em 1980 com o crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus (criada em 1977) a Igreja Internacional da Graça de Deus (criada em 1980) essas igrejas trazem novidades em sua teologia, liturgia e estética. Essa conjuntura aconteceu no Rio de Janeiro, nas comunidades religiosas que seguem crescendo cada uma com sua identidade de época e transformações no decorrer da história. Ainda por cima grupos novos podem inovar nos anos de 1980 a Assembleia de Deus não é a mesma e assim acontece com as demais. Podemos pensar em caracterizações globais, a primeira onda ocorre a expansão do pentecostalismo para todos os continentes "no Brasil, a recepção inicial é limitada, constituindo menos de 10% dos protestantes de missão, excluído os luteranos em 1980" (FRESTON, 1994, pp, 70,72).

A segunda onda surge em 1950 juntamente com a urbanização da sociedade, o que possibilita o avanço pentecostal, que rompe com os modelos existentes em São Paulo.

A igreja Quadrangular emergi com métodos arrojados, comunicação de massa, semelhantes ao utilizado na California dos entreguerras, depois da Segunda Guerra mundial a América do Norte e missionários católicos e protestantes em particular se direcionam para a América Latina, apresentando um novo papel e estratégias para missões deslocadas, em razão do fechamento da China. Mas quem acaba com o novo paradigma, no primeiro momento não é a Quadrangular que veio do estrangeiro, mas a adaptação nacionalista. A igreja Pentecostal para Cristo, terceira onda se originou após a modernidade o processo de urbanização em massa a decadência econômica a época perdida de 1980 e se firma na cidade do Rio de Janeiro.

No Brasil está bastante em evidencia o pentecostalismo de terceira onda principalmente no exterior, mas Freston (1993) através de seus estudos verificou que esse tipo de fenômeno religioso estava em plena transformação,

> [...] *as grandes igrejas pentecostais enquanto instituições em evolução dinâmica.* Estas não são organizações estáticas que incham; estão em constante adaptação, e as mudanças são frequente objetos de luta. Ademais, o pentecostalismo possui grande variedades de formas e cada nova espécie vai enterrando mais alguns mitos a respeito de o “pentecostalismo” (FRESTON, 1993, p. 64, grifo do autor).

Em síntese as igrejas pentecostais vão se moldando e se adaptando, conforme a época e o discurso religioso, ainda hoje podemos encontrar novos tipos de pentecostalismos, que mesmo sendo de origem Norte Americana esse fenômeno pentecostal contribuiu para as transformações no campo religioso brasileiro, a cada pesquisa surgem novas descobertas a respeito dessas configurações, percebemos isso pelas inúmeras publicações em revistas periódicas e trabalhos acadêmicos. As análises feitas por esse sociólogo da religião, contribui para futuras pesquisas, hoje podemos encontrar muitas referências a respeito da sua importância na busca de entendimento do fenômeno religioso que desafia muitos estudiosos do tema.

(MARIANO, 2014) procurou mostrar essas mudanças axiológicas, estéticas e sociais pelo qual o pentecostalismo está passando e essas transformação são o que chamamos hoje de neopentecostalismo. Ademais, Mariano (2014) fez uma extensa pesquisa sobre o novo movimento que vinha crescendo e ganhando espaço no Brasil na primeira metade da década de 90, com pesquisas empíricas observando sobretudo a região metropolitana da Grande São Paulo, entrevistas que se deram origem à sua

obra que abriu caminhos para um novo tipo de neopentecostalismo, mais alinhado a prosperidade e a vida concreta das pessoas, acarretando uma ruptura do pentecostalismo ascético e se libertando de estereótipos com vertente mais "sobrenatural". Em anos anteriores ao surgimento desta nova vertente do protestantismo seria inconcebível pensar que adeptos ao pentecostalismo fossem aos cultos oferecer orações e negociações cósmicas em trocas de favores, como convidar outras pessoas de outros tradições religiosas a frequentar seus cultos. Essa ruptura mostra que essa nova maneira de religião mais terrena e menos etérea vem chamando a atenção de pesquisadores em todo mundo com sua maneira televisiva e midiática de oferecer seus cultos a quem se interessar (MARIANO, 2014, p.23).

Percebemos que Mariano (2014) trabalha com a ideia de um rompimento do neopentecostalismo com o legalismo pentecostal os símbolos se deixam menos visíveis a preocupação com a vida etérea com o desapego do mundo e com a vaidade desparecem no discurso dos neopentecostais. Outra característica desses movimentos é sua aproximação com os meios de comunicação, radio, tv e internet que levam suas mensagens e uma aparente conquista material e sucesso profissional para alcance de todos que buscam pelo milagre, assim como a vida restaurada, casamentos a conquista de bençõe e curas da depressão de vícios como o álcool ou o uso de drogas. Dessa maneira as igrejas: Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça, Cristo Vive e Renascer, preferem investir, mais pesadamente, em TV do que em mídia radiofônica ou internet (MARIANO, 2014, p.46). Ricardo Mariano fez uma extensa pesquisa, como ele mesmo comentou, "quando dividimos o pentecostalismo em três vertentes, demarcamos suas genealogias, seus vínculos institucionais, delineamos suas principais características, confrontando suas diferenças e semelhanças" (MARIANO, 2014, p.47).

Conforme (CAMPOS,1997), Ricardo Mariano pensou o pentecostalismo em características peculiares dessa nova maneira, menos rigoroso do que o pentecostalismo clássico. Nesse sentido esse estilo peculiar de se apropriar de um discurso mais alinhado com o mercado e com estratégias próprias da comunicação para atrair adeptos o neopentecostalismo vem se modificando e vem com uma ética que combinam com sistemas que vem se tornando hegemonia no Brasil.

Assim sendo os estudos feitos ao pentecostalismo continuou seguindo com novos olhares e pesquisa acadêmica, um dos que mais contribuiu para essas reflexões, que faz parte daqueles que analisaram o fenômeno religioso é Leonildo Silveira Campos em seu livro *Teatro, Templo e Mercado.* Organização e marketing de um empreendimento neopentecostal *(1997).*

Onde ele toma como novo paradigma do fenômeno religioso o estudo da Igreja Universal do Reino de Deus, procura trabalhar com a ideia de Teatro, Templo e Mercado e conceito de mercantilização da religião, faz que o ministro religioso ou sacerdote em vez de distribuir bens simbólicos procura através do seu serviço criar desejos no consumidor para o consumo desses bens sagrados. Leonildo Silveira Campos usa de maneira muito interessante conceitos de marketing utilizados em empresas para o universo religioso e mostra através destas categorias como a religião busca atrair fiéis e prendê-los em seus entretenimentos religiosos. A pesquisa que durou de 1993 a 1995 que o autor nos mostra em seu livro ao pesquisar a IURD já mostra que esse movimento ou organização de produtos religiosos como Leonildo (1997), diz já faz parte do imaginário religioso brasileiro inúmeras pesquisas, trabalhos foram publicados a respeito da referida igreja que foi fundada em 1977 na cidade do Rio de janeiro por Edir Macedo Bezerra.

Também Leonildo (1997) em sua pesquisa procurou analisar como uma igreja que surgiu de um salão utilizado para uma funerária no Rio de Janeiro alcançou um resultado de membresia tão expansivo nos últimos tempos e como o marketing foi primordial para esse empreendimento neopentecostal em que igrejas como a Casa da Benção, Cristo Vive, Cruzada do Caminho Eterno, Igreja Internacional da Graça e a Igreja Nova Vida de onde surgiram os pastores Edir Macedo, Romildo Ribeiro Soares, Roberto Augusto Lopes, fundadores da igreja Universal do Reino de Deus (CAMPOS, 1997, p. 16). Leonildo (1997) diferente de outros autores trabalhou com a ideia de que não há rupturas, mas uma sucessão ou forma de imaginário social que são transmitas para uma geração a outra, desta maneira tais reformulações são ressignificadas, há maneira que os neopentecostais se apropriam de culturas populares já existentes.

Portanto Mariano (2014) como Campos (1997) do mesmo modo tiveram uma conexão com seus estudos, eles abriram novas perspectivas para a pesquisa do fenômeno pentecostal no Brasil. Assim sendo, destacamos até aqui que as análises por D'Epinay (1970), entre 1965 e 1966 na América Latina, que pesquisando a expansão do pentecostalismo no Chile, levou a surgir o livro Refúgio das massas (1970) que verificou que o pentecostalismo constrói uma resposta a uma sociedade que exclui para uma comunidade religiosa comunitária. Os estudos feitos por Read ([1967?]) verificou um público mais fragilizado nas cidades com forte apego a mensagem religiosa. E desta forma surgiram interesses de estudiosos brasileiros pelo fenômeno pentecostal como Beatriz Muniz de Souza (1969) que analisou o pentecostalismo em São Paulo, que em seus estudos é uma religião que dá respostas e direciona os indivíduos a se adaptarem a sociedade moderna.

Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973), que lançou as bases para um pentecostalismo que direcionam os adeptos para a sociedade moderna para orientá-los e confortá-los em suas angústias existenciais, também observou que os protestantismos se direcionavam a duas maneiras a primeira de uma religiosidade mais alinhada com a modernidade e a outra a segunda uma religião mais conservadora e de origem rural. Antônio Gouvêa Mendonça (1984), que mostrou como o protestantismo de missões teve uma linguagem apropriada com as culturas ruralistas e isso foi primordial para seu crescimento e expansão no Brasil.

Francisco Cartaxo Rolim (1985) analisou o fenômeno religioso como uma religião de classes operarias fazendo uso de Max a salvação e a aceitação não surgem das crenças, mas sim do contexto social que se encontram, analisou que o pentecostalismo carregado no século XX desempenhou um papel de extrema importância na vida dos marginalizados, todos esses sociólogos contribuíram com trabalhos significativos no campo religiosos brasileiro. Em suma os estudos apresentados por esses pesquisadores foram feitos nas décadas de 60 e 70 a qual o pentecostalismo tornou-se primordial nas análises antropológicas e sociológicas na religiosidade popular. Nesse sentido o crescimento do fenômeno religioso a partir da industrialização nos grandes centros urbanos associados a migração que segundo esta visão seria uma resposta funcional a anomia social. A partir dos anos de 1980 estas análises começaram a serem questionadas por não perceberem que tais

transformações seria ocasionada por mudanças internas do meio urbano.

7 Pentecostalismo autônomo

Antes de mais nada os estudos feitos na América Latina contribuíram para futuras análises, que ajudaram a seguir com novas pesquisas no âmbito do pentecostalismo, nesses autores encontramos um fenômeno que surgiu na década de 70 e de acordo com Mariano (2014) se afastou da ética pentecostal e se tornou mais concreto e menos etéreo o neopentecostalismo mais alinhado as mudanças mercadológicas. A quem critica essa nova expressão, dizendo que mais dificulta os termos doutrinários, mas o fato que o pentecostalismo continua com suas mudanças tanto por dentro como por fora. Um nome que contribui para esses estudos é o de (BITTENCOURT FILHO, 2013) que direcionou suas pesquisas nessa direção. O professor Abumanssur (2011) comenta: [...] “e, na verdade, embora polêmica, é uma tese que subjaz em inúmeros trabalhos acadêmicos, principalmente entre aqueles que apostam no pentecostalismo como continuidade e não com ruptura da cultura religiosa popular” (p.405). Bittencourt com uma visão otimista trabalhando a ideia de um pentecostalismo autônomo[1] diz:

> Entretanto o crescimento numérico do [PA - Pentecostalismo Autônomo] e sua extraordinária capacidade de mobilização demonstra que a proposta oferecida está em sintonia com as demandas espirituais da população brasileira de todas as camadas sociais. No futuro, o carisma deverá rotinizar-se, e os remanescentes serão talvez poucas denominações mais próximas da tradição evangélica do que na atualidade. Porém, a originalidade que hoje o [PA - Pentecostalismo Autônomo] apresenta tem sido suficiente para provocar a adesão direta ou indireta de milhões de brasileiros (BITTENCOURT FILHO, 1996, p. 33)

Essa nova maneira que o pentecostalismo tem de se adaptar a modernidade e com a cultura urbana tem se direcionado a uma ética do mercado de consumo a igreja que mais foi estuda no Brasil é a Igreja Universal do Reino e a Igreja Renascer em Cristo. As igrejas pentecostais autônoma se distancia das igrejas conhecidas como clássicas os líderes carismáticos nada mais são do que uma adaptação do sistema moderno da sociedade capitalista e seus setores econômicos. Ainda por cima o

[1] Por pentecostalismo autônomo Bittencourt Filho entende que são denominações dissidentes daquele pentecostalismo formado em torno de lideranças fortes.

crescimento dessas igrejas tidas como pentecostalismo autônomo deve-se a sua origem na matriz religiosa brasileira como uso de objetos consagrados e sistemas simbólicos, neste caso a bíblia se torna pouca usada se tornando um amuleto. Indo nessa direção as análises de Bittencourt (2019) sobre o pentecostalismo autônomo faz referência a uma religião de bens simbólicos que não investe na comunidade, mais é um discurso direcionado ao consumo, tal característica enseja maior flexibilidade no tocante a costumes e a moral do indivíduo e com rigor do pentecostalismo clássico. Observamos que a exploração sistemática dos símbolos que remete a matriz da religiosidade se remete a uma ampla oferta simbólica que vem de encontro com sua preferência e conveniência individuais.

Ademais o pentecostalismo autônomo com líderes carismáticos tem uma religião que são oferecidos serviços para suscitar e satisfazer os anseios dos fiéis (BITTENCOURT FILHO, 2019, p. 186). Além disso observarmos,

> O potencial político das multidões que atendem ao apelo do [PA -Pentecostalismo Autônomo] já foi testado, mas somente no futuro poderá ser aferido, posto que o fenômeno do [PA - Pentecostalismo Autônomo] nas proporções atuais tem menos de uma década. Têm-se notícias de favorecimento de candidaturas através de um discurso religioso de cunho intimidativo e outros expedientes similares. Fala-se ainda de candidatos representativos do ideário e das reivindicações corporativas do pentecostalismo como todo e do [PA - Pentecostalismo Autônomo] em particular (BITTENCOURT FILHO, 2019, p. 28).

Esse discurso religioso político não é novidade em certos grupos pentecostais temos como modelo a IURD no campo religioso brasileiro, podemos ver exemplo de igrejas que desde a década de 90 tem contribuído para elegerem pastores na política brasileira. Bittencourt Filho (2010) a inda comenta “Considerando a religiosidade como um traço marcante do perfil cultural Latino-Americano, alguns fenômenos parecem evidenciar a escolha das organizações religiosas como um novo canal de participação política” (p.97). A relação entre religião e política se faz através de uma nova percepção entre aqueles que frequentam uma comunidade religiosa e tem no seu imaginário que tais problemas conjunturais serão resolvidos caso entre algum ungido e assume posições parlamentares. As análises feitas por Bittencourt Filho buscam a compreensão de novas maneiras de entender o fenômeno pentecostal na medida que este vai se reformulando no campo religioso brasileiro e desta maneira o fenômeno religioso desenvolve em grandes aglomerados brasileiros e a partir do século XX,

observamos o pentecostalismo avançando na sociedade brasileira em continuidade e desenvolvimento socioeconômico.

Em uma sociedade desigual onde o povo vive em plena agonia, tipos de sofrimento existências a mensagem pentecostal cria caminhos de superação para os infortúnios da vida que vai buscar na matriz religiosa brasileira orientações para a vida assim como as tradições afro-indígenas ou católicas mas de madeiras invertidas sem perceber as coisas reais deste sofrimento, para Antônio Gouveia Mendonça (MENDONÇA, 1998) as forças religiosas se adaptam a estruturas sociais que repousam no imaginário popular. Esta intuição de Mendonça foi interpretada pelo sociólogo Bittencourt Filho que mostrou um conjunto de uma religiosidade múltipla,

> [...] isso porque formas, condutas religiosas, estilos de espiritualidade, e condutas religiosas uniformes, evidenciam a presença influente de um substrato religioso-cultural que denominamos *Matriz Religiosa Brasileira*" (BITTENCOURT FILHO, 2019, p. 44, grifo do autor).

Esta expressão ela deve ser analisada em sentido latu sensu e não stricto sensu, devido a interação de símbolos religiosos que se entrelaçaram num discurso multissecular. Em resumo os estudos feitos por esse autor ofereceram uma interpretação global das intimas relações entre o fenômeno religioso, e uma pista da formação histórica da matriz religiosa brasileira.

8 Século XXI modernos olhares sobre o pentecostalismo

De início os estudos sobre o pentecostalismo vão surgindo de acordo com a capacidade e a dinâmica que esse fenômeno tem de se articular com a sociedade principalmente com as várias ferramentas de mídia e com sua maneira simplificadora de se relacionar com o público em geral. Mostramos até aqui como o fenômeno pentecostal transforma a realidade dos indivíduos envolvido no discurso religioso em busca de integração, e orientação para a vida.

Do mesmo modo agora buscamos compreender como novas pesquisas tem contribuído para os estudos de pentecostalismo. Outra contribuição importante nos estudos de religião foi do antropólogo Ronaldo de Almeida (ALMEIDA, 2009) que fez

de maneira cuidadosa uma etnografia por meio de observações nos cultos da Igreja Universal do reino de Deus. Realizou uma pesquisa reconstruindo o movimento pentecostal por meio de uma análise quantitativa em São Paulo, em diferentes igrejas até chegar ao culto da IURD, sua pesquisa foi entender como a igreja conseguiu se expandir em diferentes camadas sociais de maneira rápida, nesse sentido ele classificou suas observações em três componentes a **institucional** e as **relações sociais entre os fiéis e a expansão simbólica.** A cada capítulo vai explicando como aconteceu esse crescimento da Universal, que vai além de fatores ligados a estratégias de marketing, as finanças são direcionadas a um caixa único os dirigentes da igreja administram com racionalidade empresarial assim cria uma hierarquia piramidal, diferente dos protestantes e pentecostais tradicionais que os templos têm certa relativa autonomia para pagar seus funcionários. Assim também outra característica em suas análises é sobre o exorcismo e a função do diabo na IURD.

No momento de culto quando os exorcismos são feitos os demônios que causam sofrimento na vida dos possessos são as mesmas entidades dos terreiros de Umbanda, desta maneira não se trata apenas em expulsar o diabo, mas acima de tudo da associação destas entidades que são cultuadas por uma parcela da população brasileira.

O adepto tem diante de si não só a causa do seu problema, como também a origem de outras tradições religiosas com as quais a IURD entra em disputa, mas a religiosidade das religiões afro-brasileiras são uma realidade maligna da qual o ser humano tem necessidade de ser liberto (ALMEIDA, 2009, pp.89-90). Nesse sentido para a Igreja Universal do Reino de Deus o feitiço sempre voltará para o feiticeiro e a libertação somente é possível por meios dos rituais em que os representantes do divino venham operar através dos rituais e dos utensílios manipulados, a cura para os possessos e a libertação plena da vida (ALMEIDA, 2009, p.93).

Outras análises que estão na pesquisa de Almeida (2009) foi o que Abumanssur observou,

> A IURD, ao concentrar-se em zonas de transição entre o centro e a periferia, demonstra privilegiar um público também transitório. Essa evidência não está apenas na escolha de locais para o estabelecimento de seus templos, mas também na própria forma de seus cultos, voltados para as grandes massas, com pouca ênfase no compromisso permanente de cada fiel (ABUMANSSUR, 2011, p. 404)

Por isso a zona interveniente que acontece é voltada para a capturarão de adeptos religiosos em trânsito que saindo dos seus lugares de trabalho e indo em direção para suas casas, desta forma a IURD consegue direcionar seu discurso religioso para as camadas trabalhadoras e populacional das camadas brasileiras. Nesse sentido a IURD é uma das variantes que permite que ela seja única, mas paradigmático para a compreensão de seu crescimento. Esse crescimento para Almeida (2009) como já citado anteriormente vai além de estratégias de marketing, mas há uma peculiaridade no discurso religioso da IURD que dialoga com as camadas populares brasileiras. Indo em uma direção contraria de Ronaldo Almeida a expansão da Igreja Universal do Reino de Deus para Leonildo Siqueira (1997) compara-se o sucesso de sua expansão com o marketing, desta maneira envolve, o conhecimento de mercado a sua maneira é um olhar, do ponto de vista do cliente, as técnicas para conquistar vender um determinado produto. Para Campos (1997) a “mercantilização” não explica de forma relevante o crescimento desse empreendimento religioso, é preciso entender as estratégias a propaganda e publicidade que é feita através do discurso religioso, por meios das mídias.

O marketing trabalha com técnicas vindas da administração e são empregadas para atingir um resultado, como tal de forma que a olhar a realidade e extrair dela desejos que levam ao consumidor a possuir bens. A religião tem um sentimento que une as pessoas em um ambiente tido como “sagrado” e une em uma visão que dá sentido e orientação para a vida, o marketing como teoria serve para explicar mesmo que parcialmente o comportamento social Leonildo (1997) comenta que “o discurso da Igreja Universal e de outros empreendimentos neopentecostais? “templo” teatro” e “mercado” sãos espaços sociais contínuos de uma sociedade, que usa a lógica do mercado como seu horizonte de plausibilidade” (CAMPOS, 1997, p. 206).

A televisão é um veículo importante para o desenvolvimento do neopentecostalismo a IURD desenvolveu todo um trabalho voltado para esse meio de comunicação, a propaganda feita provoca mudanças no comportamento e no pensamento das pessoas e o objetivo final é levar o ouvinte a fazer parte desse empreendimento religioso e com isso alcançar um número de adeptos desses

movimentos, dessa maneira a Igreja consegue coordenar a propaganda da televisão com as atividade do templo muito mais do que seus concorrentes, isso faz a desvinculação daquelas propagandas que aumenta sua atividade televisiva para ganhar clientes (CAMPOS, 1997, p. 294).

Dessa propaganda é usada uma retorica que conduz o fiel a acreditar que o obreiro ou o pastor são realmente portadores da voz de Deus. Esta pesquisa feita pelo Sociólogo Leonildo Silveira Campos foi na década de 90, por isso este dado deveria ser analisado hoje, com observações empíricas, (ALMEIDA, 2009) com seu trabalho etnográfico trouxe enorme contribuições nessa direção. Do mesmo modo Abumanssur (2011) analisando o texto de (ALMEIDA, 2009) diz que

> [...] foi o georreferenciamento dos templos da IURD em comparação com os templos das Assembleias de Deus e com as paróquias católicas. Os mapas de localização dos templos dessas três igrejas na Região Metropolitana de São Paulo denotam diferentes estratégias de crescimento. [...] (p.404)

A visibilidade das Igrejas da IURD ganha destaque com as grandes massas devido sua expansão geográfica de fácil acesso entre o centro e as periferias. Waldo Cesar (CESAR; SHAULL, 1999) em uma pesquisa interdisciplinar realizada no Brasil entre 1995 e 1997 com o objetivo de extrair dos movimentos neopentecostais e convertidos os impactos sobre a sociedade brasileira percebeu essa ligação espacial entre pessoas e templo.

Cesar ao falar da IURD fez uma metáfora entre o Templo e a Rua, onde existe um espaço sacralizado onde se encontram um distanciamento entre um e outro e paradoxalmente o espaço se traduz ao se referir em compromisso para com quem é preciso ajudar ou salvar. O religioso, muitas vezes também foi como um deles conhecendo os códigos da rua, a metáfora e símbolos onde o templo e rua seguem outras categorias carregada de significações um só espaço de vida.

Na experiência e na pesquisa de campo elaborada por Cesar; Shaull (1999) a escada do templo e a rua tinha uma ligação espacial e metafórica o fluxo da multidão saindo e entrando estabelece uma certa continuidade territorial e o convite para a entrada, é a calçada que se estende a até o templo lugar de refúgio e para restauração das forças para o cotidiano (CESAR; SHAULL, 1999, pp. 41-42). Em conclusão

Almeida (2009) ao analisar foi de encontro com as teses já debatidas nos estudos de pentecostalismo especificamente da IURD a dimensão entre os adeptos e as relações simbólicas, e desta forma vai de encontro nas discursões funcionalistas já observadas em décadas passadas e testifica a lógica interna *iurdiana*, sua maneira proselitista de ser e a eficácia de seus rituais, como sua expansão. Além disso foi desenvolvida na pesquisa de coleta de informações e uma generalização baseada empiricamente gerando resultados através de uma relação desordenada entre teoria e realidade. As críticas feitas à tipologia do autor referente às liturgias religiosas contrariam, deixando de lado a produção de esperança e confiança, e fundamentalmente, ao seu não reconhecimento da possibilidade de uma prática religiosa comunitária direcionada na ética nas fileiras *iurdianas*, são mostradas visando colaborar com o debate tão importante nesta obra.

Almeida (2009) nos conduz diante dos nossos olhos toda uma organização e suas estratégias trazendo uma contribuição importante ao entendimento da lógica interna e geograficamente do fenômeno pentecostal.

Ainda por cima um estudo feito por João Décio Passos (PASSOS, 2000) em um artigo que foi publicado em 2000 em que comenta a sua tese de doutoramento na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC onde ele destacou que o pentecostalismo vinha de uma nova linhagem, Abumanssur (2011) observando este texto produzido por Passos (2000) diz que:

> [...] Passos vai por outro caminho. Para ele, as igrejas pentecostais são herdeiras de uma história religiosa que lentamente consolidou aquilo que hoje chamamos de “catolicismo popular” e elas só podem ser compreendidas tendo como pano de fundo “a dialética entre passado e presente” que configura a religião popular nas metrópoles. Os pentecostais seriam a versão urbana do catolicismo popular que medrou no contexto rural de um Brasil que já não existe. São, segundo Passos, “vinhos velhos em odres novos” ABUMANSSUR, 2011, p. 403).

Para Abumanssur (2011) o texto de passos seguindo essa análise de um pentecostalismo com uma nova reconfiguração de um seguimento que veio das camadas populares e presentes até nos nossos dias não lhe deram a atenção que deveria em sua pesquisa. Ainda por cima que Passos (2000) fundamenta-se nas transformações sociais que o Brasil passou, inicialmente com o início da vida ruralista para as grandes metrópoles com o desenvolvimento da religiosidade pentecostal até

os séculos XXI seguindo esses preceitos podemos afirmar que a sociedade até movimentos evangélicos procura se adaptar, diante disso Passos (2000) comenta que os pentecostais,

> [...] que nascem e crescem na metrópole estruturam um conjunto de representações e práticas religiosas dialeticamente vinculadas a passagem do rural ao urbano. São simultaneamente herdeiros de uma história religiosa lentamente consolidada e que vai configurar o catolicismo popular e reprodutores de uma cultura metropolitana sempre mais hegemônica. Nessa dialética entre passado e presente constituem-se como religião popular da metrópole (p.120).

Ademais houve muitas reconfigurações internas e externas do pentecostalismo e continua a ter essas mudanças principalmente nesses dias em que estamos vivendo um tempo de instabilidade sanitária em momentos da Covid-19 onde as igrejas pentecostais se reorganizam e procuram se adaptar a sociedade moderna. Desta maneira Passos (2000) ao falar das transformações que o pentecostalismo exerce diz que:

[...] “mostra-se como um formato teogônico próprio da metrópole, que é configuração de uma cultura em transformação que vai se estruturando com elementos arcaicos e emergentes: nasce de sua contradição entre dominantes e subalternos” [...] (p.128). Por outro lado, o pentecostalismo que veio no decorrer das épocas vem se tornando apto e adequado as culturas urbanas, a desconexão que se faz dos símbolos religiosos e antigos do catolicismo “popular torna-se mais visível, fazendo com que muitas vezes prevalecem, nas suas expressões mais imediatas, os elementos emergentes da metrópole supermoderna, muito embora a cultura metropolitana, em seus processos, elimine per se qualquer olhar” (PASSOS, 2000, p. 127).

Assim sendo para João Décio Passos seria esses símbolos da cultura urbana que são incorporados as práticas dos pentecostais e desta maneira surge um novo paradigma que é estruturado pelo velho e novo.

Logo após surge um grupo de pesquisadores que tem contribuído para as análises do fenômeno religiosos no Brasil, a estudar e auxiliar com as pesquisas acerca do pentecostalismo contemporâneo.

Em 2011 aconteceu um encontro de Bispos pentecostais pelo CEPLA (Conselho de Igrejas Pentecostais da América Latina e do Caribe) para contribuir com o fortalecimento pentecostal e com o ecumenismo para a missão da igreja pelo mundo.

A Cepla uma identidade muito importante que desenvolveu um centro pentecostal de estudos e formação e desta forma tem a intenção de contribuir em um núcleo de mulheres para a igreja e sociedade e o outro para renovação litúrgica. Fruto do Cepla é a Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais (Relep) (MAGALI, 2011, pp. 47-48).

Criado em 1998 por quatro estudiosos pentecostais do México, Peru, Chile e Brasil. No Brasil, o coordenado é o professor David Mesquiati de Oliveira, os primeiros eventos da Relep foram em 2012 em Arujá SP e o segundo em 2014 em São Paulo[2] Os trabalhos e pesquisas desenvolvidos pelos pesquisadores do Relep sobre o fenômeno pentecostal são em perspectiva na América Latina e a maior parte dos seus filiados são pentecostais. A também um interesse do grupo em estudar as Assembleias de Deus, nesse sentido foi criado o projeto das ADs nas Américas, que tem como objetivo mapear as ADs por meio de três eixos: que são as denominações maiores do mundo e que tem uma quantidade de templos e membros relevantes.

Segundo eixo: A Assembleia nasceu nos Estados Unidos, mas devido suas ramificações e por ter se tornado igrejas autônomas não existe mais uma ligação com os ADs e EUA. E por último relacionar as concordâncias e divergências e como as sociedades americanas, norte, centro e sul se modificou nos séculos XX e XXI.[3] Um desses pesquisadores que tem se destacado aos estudos das ADs é Gedeon de Alencar (ALENCAR, 2010). Que conforme Abumanssur (2011), [...]" tem se dedicado à pesquisa dessa denominação pentecostal e acrescentado importantes conhecimentos sobre ela. Alencar mostra como essa igreja se enraizou na cultura brasileira e deve a isso, em parte considerável, o seu crescimento" (405).

A variações de expressões religiosas e o crescimento do pentecostalismo têm motivado pesquisas e influenciado opiniões públicas, uma vez que direcionam o comportamento social e cultural do povo brasileiro. Para as gerações futuras, maiores esforços de compreensão e pesquisa precisam ser realizados. Como observou Abumanssur (2011), "Os paradigmas interpretativos, que ajudaram a disciplinar o olhar dos pesquisadores nas duas últimas décadas, já não exercem a mesma sedução de antes e percebemos um certo desconforto com a insuficiência analítica que eles

[2] Disponível em: < https://relep.org.br/site/quem-somos/ >. Acesso em: 19 jul.2020.
[3] Disponível em: < https://relep.org.br/site/projeto-ads-nas-americas/. Acesso em: 19 jul.

carregam.” (p.406). Em conclusão as novas mudanças no campo religiosos brasileiro deve conter por parte dos estudiosos em pentecostalismo um olhar mais plural desse fenômeno, entendendo que não falamos mais no singular, mas falamos de pentecostalismos, esse seguimento religioso tem mostrado novas faces e é importante entender sua participação na sociedade e sua relação com os seus adeptos.

Considerações finais

Esse texto procurou analisar o crescimento pentecostal a partir do contexto rural e urbano, e como essas instituições religiosas produzem ações como: preparar o fiel psicologicamente para enfrentar as dificuldades da vida urbana, quando este vinha da zona rural, adaptar o indivíduo a sociedade em transformação e ajudá-lo a se reestruturar economicamente.

Assim, mostramos como os estudos de religião contribuíram para gerações futuras, apesar de terem sofrido críticas, as suas pesquisas continuam orientando aqueles que querem se aventurar nas descobertas sobre o fenômeno pentecostal, que desafiam estudiosos a entenderem suas mudanças e expansão em continentes brasileiros. Por fim observamos que as novas pesquisas e descobertas sociais no campo religioso brasileiro continua a se desenvolver e cria mudanças nos indivíduos que buscam por orientações para suas crises biográficas.

Referências

ALMEIDA, de Ronaldo. **A Igreja Universal e seus demônios**. Um estudo etnográfico. São Paulo: Ed. Terceiro Tempo, 2009.

ABUMANSSUR, Edin Sued. **A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais**. Minas em Horizonte, 2011. Disponível em:

http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.2011v9n2 2p396/2917, pdf. Acesso em: 02 jul. 2020.

ALENCAR, Gedeon. **Assembleias de Deus, origem, implantação e militância**, São Paulo: Arte Editorial, 2010.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matrix religiosa brasileira***:* religiosidade e mudança social.
Segunda Edição, Vitória- Espírito Santo: Ed. Unida 2019.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira***:* religiosidade e mudança social. Petrópolis: Ed. Vozes, 2003.

BITTENCOURT FILHO, José. **Remédio amargo** In: ANTONIAZZI, A.et l. Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996, p. 33-40.
BITTENCOURT FILHO, José. **Da política de Deus**. Um ensaio sobre democracia e religião. Vitoria Espírito Santo em Reflexus 2010, Disponível em: http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/116/70. Pdf. Acesso em: 10 jul. 2020.

CUNHA, Magali, D. **Nascimento. Pentecostalismo e movimento ecumênico***:* divergências e aproximações. São Paulo em Estudos de Religião 2011, Disponível em: https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/2399/2552. pdf. Acesso em: 12 jul. 2020.

CAMPO, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e mercado***:* organizações e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis/ São Paulo/ S. Bernardo do Campo: Vozes / Simpósio/ UMESP, 1977.

CESAR, Waldo & Shaull, Richard. **Pentecostalismo e Futuro das Igrejas Cristãs**. Promessas e Desafios. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

CAMARGO, Cândido P. Ferreira. **Católicos, protestantes e espiritas**. Petrópolis. Ed. Vozes, 1973.

D'EPINAY, Christian Lalive. **O refúgio das massas**. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1970.

FRESTON, Paul C, **Evangélicos e política no Brasil**: da Constituinte ao impeachment. Campinas. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas, mimeo, 1993.

FRESTON, Paul. *Breve* **histórico do pentecostalismo brasileiro In**: ANTONIAZZI, A.et al. Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 64-72.

MENDONÇA, Antônio, Gouvêa. **O celeste porvir**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antônio, Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos**. O campo religioso e seus personagens. São Paulo Segunda Edição, Ed. Metodista, 2008.

MENDONÇA, Antônio, Gouvêa. **Uma macro reflexão sobre o campo religioso brasileiro**: variações sobre dois temas bourdieuanos. a propósito da morte de Pierre Bourdieu (23/01/02). Estudos de Religião São Bernardo do Campo, 2002.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais:** Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Ed. Loyola, 2019.

PASSOS, João Décio. **Teogonias urbanas**: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. São Paulo em perspectiva, v. 14, n. 4, p. 120-128, 2000. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/spp/v14n4/9759.pdf. Acesso em: 10 jul. 2020.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil**: uma interpretação

sociorreligiosa. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985.

RELEP. *Rede* **Latino-americana de Estudos Pentecostais**. Disponível em: < https://relep.org.br/site/quem-somos/ >. Acesso em: 19 jul. 2020.

RELEP. *Rede* **Latino-americana de Estudos Pentecostais**. Disponível em: < https://relep.org.br/site/projeto-ads-nas-americas/. Acesso em: 19 jul.

READ, William R. **Fermento religioso nas massas do Brasil**. São Paulo: Ed. Imprensa Metodista, ano provável [1967?].

SOUZA, Beatriz Muniz. **A experiência da salvação**. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1969.