

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**JAMES WASHINGTON ALVES DOS SANTOS**

**CHAMADOS PARA GERIR O SAGRADO:  
VOCAÇÃO PASTORAL E TRABALHO RELIGIOSO NA ASSEMBLEIA DE DEUS  
EM ALAGOAS**

**MACEIÓ  
2011**

**JAMES WASHINGTON ALVES DOS SANTOS**

**CHAMADOS PARA GERIR O SAGRADO:  
VOCAÇÃO PASTORAL E TRABALHO RELIGIOSO NA ASSEMBLEIA DE DEUS  
EM ALAGOAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Walter Matias Lima

**MACEIÓ  
2011**

**Catlogação na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**  
**Divisão de Tratamento Técnico**  
**Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale**

S237c Santos, James Washington Alves dos.  
Chamados para gerir o sagrado : e trabalho religioso na Assembleia de Deus em Alagoas / James Washington Alves dos Santos. – 2011.  
110 f. : fots.

Orientador: Walter Matias Lima.  
Dissertação (mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2011.

Bibliografia: f. 106-110.

1. Vocação pastoral . 2. Trabalho religioso. 3. Poder. 4. Assembleia de Deus em Alagoas. I. Título.

CDU: 316:271-1

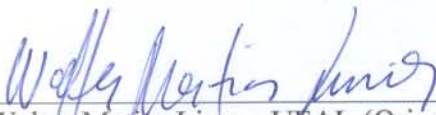
**JAMES WASHINGTON ALVES DOS SANTOS**

**CHAMADOS PARA GERIR O SAGRADO:  
VOCAÇÃO PASTORAL E TRABALHO RELIGIOSO NA ASSEMBLEIA DE DEUS  
EM ALAGOAS**

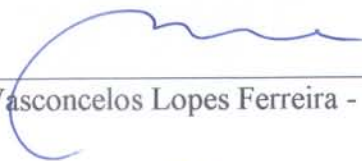
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre.

Dissertação aprovada em 08 de agosto de 2011

**BANCA EXAMINADORA**



Prof. Dr. Walter Mafias Lima - UFAL (Orientador)



Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ruth Vasconcelos Lopes Ferreira - UFAL (Membro interno)



Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Lore Fortes - UFRN (Membro externo)

Dedico esta pesquisa a comunidade acadêmica, esperando que façam bom uso da mesma enquanto ferramenta de pesquisa. Aos colegas de Mestrado, que diante dos dilemas que a vida nos apresenta se mostraram compassivos nas diversas situações. E por fim, não poderia esquecer uma mulher que muito me incentivou e que mesmo diante de seus compromissos, se colocava a disposição para oferecer sua atenção, carinho e amor. A você Nihirsi, dedico mais que uma obra, minha vida.

## RESUMO

A presente pesquisa apresenta um estudo de caso cujo objetivo principal consiste em analisar a questão da vocação pastoral e do trabalho religioso, dentro da igreja protestante Assembleia de Deus no Estado de Alagoas. Estando esta, ligada à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - CGADB. Para tanto, aborda a história desta organização religiosa, fruto do avivamento pentecostal ocorrido nos Estados Unidos da América, mostrando sua inserção no Brasil e em Alagoas, quando ainda se chamava Missão da Fé Apostólica. Após situá-la historicamente, damos continuidade ao trabalho analisando as bases culturais desta igreja, o processo de preparação de candidatos ao pastorado e a carreira sacerdotal. Contudo, o ponto crucial do trabalho recai sobre a análise dos conceitos de vocação pastoral e trabalho religioso, elementos que nos ajudam a entender as relações de poder dentro do campo religioso, na medida em que são pontos fundamentais do exercício sacerdotal, vinculado aos pastores assembleianos. Junto a isso temos a análise das formas de governo desenvolvidas nas congregações, bem como as práticas e as estratégias de seus dirigentes.

**Palavras-chave:** Vocação Pastoral. Trabalho Religioso. Poder. Assembleia de Deus em Alagoas.

## ABSTRACT

This research presents a case study whose main objective is to examine the issue of pastoral vocation and religious work, within the Protestant Church Assembly of God in the state of Alagoas. With this, linked to the General Convention of the Assemblies of God in Brazil - CGADB. It thus explores the history of this religious organization as a result of the Pentecostal revival occurred in the United States of America, showing its insertion in Alagoas in Brazil and, when it was still the Apostolic Faith Mission. After placing it historically, we continue to work analyzing the cultural foundations of this church, the preparation of candidates for the pastorate and priestly career. However, the crux of the work rests on the analysis of the concepts of vocation pastoral and religious work, elements that help us understand the power relations within the religious field, as they are key points of the exercise priestly ministers linked to the Assemblies . Along with this we have to analyze the forms of government developed in the congregations, as well as the practices and strategies of their leaders.

**Keywords:** Pastoral Vocation. Religious Work. Power. Assembly of God in Alagoas.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>1.1</b>	<b>Apresentação do trabalho</b> .....	8
<b>1.2</b>	<b>Metodologia de pesquisa</b> .....	13
<b>1.3</b>	<b>Objetivos, problema e organização do trabalho</b> .....	15
<b>2</b>	<b>A HISTÓRIA DO MOVIMENTO PENTECOSTAL E DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL E EM ALAGOAS</b> .....	18
<b>2.1</b>	<b>O pentecostalismo e suas nuances no séc. XIX nos EUA</b> .....	18
<b>2.2</b>	<b>A fundação do pentecostalismo assembleiano no Brasil</b> .....	22
<b>2.3</b>	<b>A consolidação da Assembleia de Deus em Alagoas</b> .....	25
<b>3.</b>	<b>A CONSTRUÇÃO DO “MODELO VOCACIONAL”</b> .....	35
<b>3.1</b>	<b>As bases culturais da “igreja dos imigrantes”: o anti-intelectualismo e o autoritarismo</b> .....	35
<b>3.2</b>	<b>Preparando os que serão escolhidos</b> .....	44
<b>3.2.1</b>	<b>A conversão como mudança cultural: um desafio para a Assembleia de Deus</b> .....	44
<b>3.2.2</b>	<b>As duas armas necessárias: a palavra autônoma e a glossolalia</b> .....	49
<b>3.3</b>	<b>Os “degraus” até o pastorado e as nuances deste cargo</b> .....	53
<b>3.3.1</b>	<b>A carreira sacerdotal na Assembleia de Deus</b> .....	53
<b>3.3.2</b>	<b>Os fundamentos da vocação pastoral e suas nuances</b> .....	61
<b>4.</b>	<b>O TRABALHO RELIGIOSO ENQUANTO GESTÃO DO SAGRADO</b> .....	67
<b>4.1</b>	<b>O “poder de consagração” e o conceito de trabalho religioso</b> .....	67
<b>4.2</b>	<b>O campo religioso e a divisão do trabalho religioso</b> .....	71
<b>4.3</b>	<b>A composição do campo religioso</b> .....	73
<b>5</b>	<b>A REPRODUÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM ALAGOAS E A PRODUÇÃO DA DOMINAÇÃO RELIGIOSA</b> .....	82
<b>5.1</b>	<b>As peculiaridades da Assembleia de Deus: o crescimento em meio à pobreza e um sistema educacional que acompanha a vida dos fiéis</b> .....	82
<b>5.2</b>	<b>A organização do poder e o domínio eclesiástico</b> .....	88
<b>5.2.1</b>	<b>Um sistema político díspar: entre a centralidade e a descentralização</b> .....	88
<b>5.2.2</b>	<b>As formas de governo eclesiástico</b> .....	95
<b>5.2.2.1</b>	<b>A forma de governo Tradicional Intermediário (TI)</b> .....	96
<b>5.2.2.2</b>	<b>A forma de governo Representativo Centralizado (RC)</b> .....	98



5.2.2.3	A forma de governo Carismático com Autonomia Local (CAL).....	100
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	103
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	106

# 1 INTRODUÇÃO

## 1.1 Apresentação do trabalho

Esta pesquisa apresenta um estudo de caso cujo objetivo principal consiste em analisar a questão da vocação pastoral e do trabalho religioso, dentro da igreja protestante Assembleia de Deus no Estado de Alagoas, ligada à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB). Para tanto, aborda a história desta denominação religiosa, sua organização eclesial, a carreira sacerdotal, sua visão sobre vocação e trabalho e as relações de poder e estratégias de seus dirigentes.

A Assembleia de Deus, fundada no Brasil em 1911 na cidade de Belém do Pará (ainda sob o título de Missão da Fé Apostólica), pelos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, compõe, juntamente com a Congregação Cristã no Brasil, fundada em 1910 na cidade de São Paulo, a primeira vertente do pentecostalismo neste país, denominado segundo Mariano (1999, p. 24), de pentecostalismo clássico.

[...] a partir da designação **clássico** podemos inferir, embora não necessariamente, além do pioneirismo, a transformação da comunidade sectária numa instituição que ao longo do tempo ascendeu social e economicamente e, em busca de respeitabilidade confessional, estimulou a formação teológica de seu clero (que antes se baseava na inspiração do Espírito e recusava terminantemente o ensino teológico formal), distanciando o púlpito dos leigos; instituindo novas exigências além da posse de carisma para o exercício do pastorado; criando um corpo burocrático para administrar a igreja a fim de preservá-la para além da vida de seus fundadores; dificultando a ascensão à hierarquia eclesial; limitando e disciplinando as manifestações carismáticas em seu interior e diminuindo a rejeição ao mundo exterior, promovendo (não sem retrocessos, lutas internas e cismas) sucessivas acomodações à sociedade inclusiva.

A mensagem dos pioneiros assembleianos, cujo ponto de partida é Belém do Pará, rapidamente difundiu-se por todo o território nacional. Segundo Lopes (2008, p. 12), o formato simples do evangelho pregado, o acolhimento comunitário, a liberdade de pregar concedida aos leigos, independentemente da posição social ou do grau de instrução do fiel, a possibilidade de poder usufruir de bênçãos divinas e de reconhecer-se como instrumento da ação divina, podendo transmitir livremente a outrem aquilo que crê ser a ação divina em sua

vida; as manifestações extra-cotidianas de glossolalia, profecias e cura divina; a inserção do novo converso em uma comunidade fraternal de “irmãos” organizada à parte da estrutura social vigente e o regramento da vida com base em preceitos ascéticos, são características marcantes do pentecostalismo assembleiano, cuja expansão ocorreu aceleradamente ao longo de sua história<sup>1</sup>.

Após um século de franca expansão no Brasil, a Assembleia de Deus é a maior igreja protestante do país (considerando na contagem suas divisões internas em ministérios e convenções), superando assim as demais denominações pentecostais e as protestantes históricas. No Brasil, apenas a Igreja Católica Apostólica Romana, implantada pela colonização portuguesa, a supera em número de adeptos.

Entretanto, apesar de seu tamanho e sua visibilidade, há menos pesquisas sobre a Assembleia de Deus do que acerca das igrejas neo-pentecostais, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). O número de pesquisas sobre as denominações pentecostais, realizadas nas áreas das Ciências Sociais, História, Ciências da Religião, Teologia e Psicologia, cresceu significativamente a partir da década de 1990, mas a opção pelo estudo da vertente neo-pentecostal foi majoritária. Como pondera Guimarães (2004, p. 10), é provável que a opção predominante pela pesquisa sobre a Igreja Universal, o exemplo mais enfático entre as neo-pentecostais, esteja relacionada aos seguintes fatores:

Primeiro, sua trajetória de crescimento no número de participantes ter sido espantosamente rápida e vertiginosa, em comparação com outros grupos religiosos; segundo, seus ritos e práticas serem midiáticos; terceiro, sua atitude beligerante contra o catolicismo e os cultos afro-brasileiros; quarto, sua indisposição e luta contra as organizações Globo, o que levou a um intenso trabalho jornalístico dos profissionais deste conglomerado tornando públicas muitas mazelas das lideranças da IURD.

O fato é que não há muitos trabalhos acadêmicos sobre a Assembleia de Deus no país. De todo modo, os autores que a pesquisaram nos proporcionaram um enriquecedor subsídio para elaboração deste trabalho, mesmo fazendo uso de recortes e abordagens bastante específicos. Destaco a importância das obras de Fernandes (1994) e Silva (2005), a tese de Mariano (2001) e as dissertações de Guimarães (2004) e Lopes (2008).

---

<sup>1</sup> “A AD, que se inicia em 1911 com 20 membros, tem, segundo a estimativa de Read (1976, p. 122), em 1930, 14.000 membros, e, em 1950, 120.000 membros [...]” (ALENCAR, 2000, p. 42). Na atualidade esta igreja conta com 8.500.000 fiéis, segundo dados da revista Veja on-line ([www.veja.abril.com.br](http://www.veja.abril.com.br)), fonte:

Dentro da literatura propriamente sociológica, destaco a contribuição de Freston (1993; 1994), que analisando a questão política dentro do meio protestante brasileiro, fez como poucos, uma descrição detalhada da formação da Assembleia de Deus no Brasil e sua relação com a cultura nordestina e com a política partidária. Neste sentido ele abre caminho para que cheguemos à questão da vocação no meio assembleiano, levando em consideração as duas bases culturais que influenciaram esta denominação religiosa: o anti-intelectualismo e o autoritarismo.

A primeira destas bases culturais (o anti-intelectualismo) é vista no trabalho como a responsável por criar um entorno de sacralidade na figura do missionário, deixando de lado a composição (pelo menos no início) de um corpo de pastores intelectualmente formados. A idéia de formar uma comunidade “simples” era algo que perpassava pela cabeça dos pioneiros da Assembleia de Deus e seu foco era basicamente a conversão das pessoas e a transmissão da doutrina pentecostal, com base nas manifestações que envolvem a terceira pessoa da trindade cristã (o Espírito Santo). Neste debate incluímos as contribuições de Weber (1993) e Gramsci (1982), em relação ao conceito de intelectualidade e suas nuances.

A segunda base (o autoritarismo) é mostrada tendo em vista o processo de nacionalização da Assembleia de Deus em 1930, isso após o rompimento dos laços de cooperação entre esta igreja e a missão sueca que a apoiara. Contudo, a nacionalização acaba por mesclar a postura ascética assembleiana com a rigidez dos costumes ligados ao Brasil desta época, ainda atrelado, de certa forma, aos costumes patriarcais. Diante disso, é feito um debate sobre a formação e o desenvolvimento da doutrina assembleiana em contraponto a ideia de modernização dos costumes religiosos, que por sua vez, gera um movimento conhecido como secularização. Aqui trazemos as contribuições de Aquaviva (1992), com sua ideia de eclipse do sagrado; Martin (1969) que analisa a secularização como processo estreitamente ligado ao comportamento real dos indivíduos; Dobbelaere (1981) com a ideia de secularização multidimensional (incluindo as esferas: societal, institucional e individual); Bergson (1978), enfatizando a existência de duas fontes da moral e da religião; além das contribuições de Luckmann (1969), com sua “religião invisível” e Berger (1984; 2000) enfatizando sua atual descrença no processo de secularização.

Após a revisão das bases culturais, apresentamos os passos básicos da preparação para a carreira pastoral. O primeiro passo é a conversão individual, entendida como mudança

cultural. Diante disso trazemos as contribuições de Camargo (1971); Pierucci e Prandi (1996) que mostram como a religião classificada como internalizada (como é o caso da Assembleia de Deus), intervém na visão de mundo dos indivíduos mudando seus hábitos. Daí o desafio de manter este poder de conversão, mesmo diante de uma realidade social híbrida e culturalmente envolvida no processo de mundialização. Sobre isso, Hannerz (1996; 1997) e Hoffman (1999) tecem comentários importantes. Já o segundo passo é o domínio das armas necessárias ao exercício da função pastoral. A primeira destas armas seria a chamada “palavra de Deus” (a Bíblia), descrita por Simmel (2006) como um conjunto de interpretações que tem um fim em si mesmo, caracterizando desta forma sua autonomia enquanto discurso. A transmissão de seus ditames seria feito por meio de três categorias de pregadores, a saber: os pregadores itinerantes, os teólogos profissionais e os preletores. Contudo, ao mesmo tempo em que anunciam a palavra, devem ter consigo a segunda arma necessária, que é a glossolalia, entendida no meio pentecostal como sinal do batismo no Espírito Santo, e conseqüentemente, um “revestimento de poder”.

Passando agora para questão da análise sobre a carreira do obreiro pentecostal, gostaríamos de salientar a contribuição de Mariano (2001), que mostra a diferença entre a ascensão eclesial na Assembleia de Deus e nas demais denominações protestantes, apontando para uma diferença crucial: enquanto nas outras denominações, a ascensão é feita com base na obtenção de diplomas e estágios, na Assembleia de Deus, é o trabalho eclesial, e segundo a crença, a revelação divina, que definem os escolhidos. Por isso, o próprio ideal de vocação é mostrado como tendo por base a ideia de que o chamado é exclusividade, e define aqueles que farão jus ao cargo de portadores da mensagem pentecostal, sendo assim credenciados e comprometidos a converterem outras pessoas para a igreja, formando assim uma comunidade eclesial, conforme salienta Ortiz (2002), Weber (2004) e Halbwachs (1990).

Junto ao tema da vocação estão os temas do trabalho religioso, campo religioso e relações de poder, mobilizando autores como Bourdieu (2009) e Fernandes (1994), que trazem contribuições basilares para a nossa pesquisa. O primeiro analisa as configurações que se formam no campo religioso, considerando a existência do “sacerdote”, do “profeta” e do “mago” ou “feiticeiro”, que foram tipologias criadas por Weber e que demonstram a condição de “produtores” versus “consumidores” de bens religiosos, e com isso, faz uma análise das condições de monopólio da gestão do sagrado frente ao social. O segundo, por sua vez, analisa as formas de governo eclesiástico mostrando as relações de poder em âmbito

congregacional, na relação direta entre pastores e fiéis, isso através das três formas de governo eclesiástico existentes no protestantismo: a tradicional (com seu subtipo intermediário), a representativa (com seu subtipo centralizado) e a carismática (com seu subtipo caracterizando a autonomia local).

Após esta breve revisão da literatura empregada no trabalho, deixamos claro que além do propósito de efetuar um trabalho estritamente acadêmico sobre a Assembleia de Deus em Alagoas, visando compreender e analisar o tema da vocação e do trabalho religioso em seu meio, uma das razões de meu interesse em realizar esta investigação é de cunho pessoal. Faz dois anos que venho freqüentando os cultos na Assembleia de Deus, e quando estava com seis meses na denominação, passei a colaborar com as atividades da igreja. Após um ano, fui batizado e, a partir de então, passei a atuar como auxiliar e membro do departamento de louvor em templos e locais públicos em Alagoas, o que possibilitou o contato com dirigentes de igrejas e uma atenção especial com relação ao tema da vocação pastoral e suas implicações. Atualmente, diminuí minha ligação com a referida igreja e estou consciente de que é necessário estabelecer certo distanciamento crítico de meu objeto de estudo, o que foi um dos grandes desafios enfrentados durante a pesquisa.

Por outro lado, minha experiência religiosa trouxe algumas vantagens em relação ao ingresso no campo de pesquisa e a obtenção de dados, que foram de grande utilidade. O fato de ter o aval do pastor de minha comunidade, certamente facilitou o acesso a fontes e informações que só seriam (caso fossem) expostas a um desconhecido após muita relutância. Contudo, pela mesma razão, enfrentei dificuldades que um pesquisador desconhecido provavelmente não enfrentaria. A principal delas foi durante o contato com alguns obreiros<sup>2</sup>.

Em determinados assuntos, percebia-se claramente o desconforto deles quanto a expor suas opiniões perto de outras pessoas, e neste caso, uma conversa descontraída defronte a igreja, com as pessoas um pouco afastadas enquanto o culto seguia seu ritmo normal, permitia às vezes maior liberdade de expressão. Em certos casos era preciso parar a conversa, pois outras pessoas se juntavam para ouvir, sendo perceptíveis suas disposições para o debate. Como existem muitas divergências entre os obreiros - principalmente em relação aos usos e costumes e em questões de cunho teológico - era compreensível em alguns o receio de expor-

---

<sup>2</sup> Nome dado aqueles que desempenham atividades na igreja, estando estes ligados ao ministério (liderança da congregação) ou não.

se francamente, e desta forma, se colocarem na linha de frente com relação às divergências com outros fiéis da congregação.

## **1.2 Metodologia de pesquisa**

A pesquisa de campo baseou-se na realização de entrevistas semi-estruturadas, gravadas e em observação participante. As entrevistas foram efetuadas com 5 pastores, 5 evangelistas e 10 fiéis, complementadas por inúmeras conversas informais, contatos telefônicos e troca de e-mails. A observação foi efetuada em 31 templos da Assembleia de Deus do Estado de Alagoas, tanto na capital quanto no interior. Durante a pesquisa, assisti a variados tipos de cultos, congressos, vigílias, escolas bíblicas, reuniões de senhoras, encontros para casais, festividades em homenagem a pastores, cerimônias de casamento, cerimônias fúnebres, reuniões de obreiros, retiros espirituais e cerimônias de batismo nas águas (totalizando mais de 250 cerimônias, durante dois anos). Presenciei manifestações religiosas diversas, como batismos no Espírito Santo, profecias e rituais de cura e exorcismo e procurei também conhecer outras igrejas, tendo observado durante a pesquisa, cultos nas neopentecostais: Internacional da Graça de Deus, Universal do Reino de Deus e Evangelho Quadrangular.

Já o levantamento dos dados bibliográficos foi feito junto à igreja sede da Assembleia de Deus em Alagoas; secretarias das igrejas sede dos bairros em Maceió e no interior; Arquivo Público do Estado de Alagoas; Instituto Histórico de Alagoas; Casa Publicadora das Assembleias de Deus – CPAD; nos jornais Mensageiro da Paz; nos arquivos da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB e nos sites da própria CGADB e da Assembleia de Deus alagoana. Também fiz um arquivo exclusivo para as Lições Bíblicas que consegui junto a alguns fiéis. Esta coleção é composta por 40 lições (da classe de jovens e adultos), sendo que para cada ano os fiéis tem a sua disposição 4 lições, o que totaliza 10 anos de pesquisa. Este material serviu de base para a aquisição de alguns argumentos próprios dos pastores da Assembleia de Deus, que foram inseridos no desenvolvimento do texto dissertativo. Posteriormente foi feito o levantamento e aquisição da bibliografia ligada à Sociologia de acordo com as obras disponíveis nas bibliotecas central e setorial, pertencentes à Universidade Federal de Alagoas – UFAL e ao Instituto de Ciências

Sociais – ICS, respectivamente; nos acervos particulares e disponíveis para compra em livrarias.

No que se refere à pesquisa, este trabalho visa contribuir para um tríplice registro, sobre:

- a) as lógicas de recrutamento, solidariedade e pertencimento dos pastores assembleianos frente à igreja em que desempenham esta função;
- b) as configurações culturais que influenciaram a formação e consolidação de um modelo vocacional e de um comportamento propriamente assembleiano;
- c) e as relações existentes dentro do campo religioso, levando em consideração a categoria trabalho e relações de conflito existentes neste referido campo.

Cabe também lembrar que o referencial teórico-metodológico que permeia este trabalho, vincula-se à Sociologia Crítica de Pierre Bourdieu e faz com isso ligação estreita com o modelo fornecido por este autor. Desta forma esta pesquisa segue metodologicamente os seguintes passos:

Primeiro Bourdieu propõe um processo de *ruptura* com o senso comum (no sentido das pré-noções), e neste caso ele se aproxima de Durkheim<sup>3</sup>, com o diferencial de que para ele o que importa é o estado de atenção e vigilância que o pesquisador deve ter em relação a estas pré-noções, e não a negação absoluta da opinião dos sujeitos. Neste caso as recomendações de Bourdieu (2007, p. 24) se fazem úteis para a elaboração do nosso trabalho, na medida em que mostramos a “voz” dos sujeitos pesquisados através de seus argumentos, tentando elaborar uma análise consistente sobre os pontos colocados.

A influência das noções comuns é tão forte que todas as técnicas de objetivação devem ser utilizadas para realizar efetivamente uma ruptura que, na maioria das vezes, é mais professada do que concretizada [...]. Pelo fato de que, no momento da observação ou experimentação, o sociólogo estabelece uma relação com o objeto que, enquanto relação social, nunca é puro conhecimento, os dados apresentam-se-lhe como configurações vivas, singulares e, em poucas palavras, humanas demais, que tendem a se impor como estruturas do objeto.

---

<sup>3</sup> Durkheim (2007, p. XII), afirma que os sociólogos “ainda estão por demais acostumados a resolver essas questões com base nas sugestões do senso comum para que possamos facilmente mantê-lo a distância das discussões sociológicas”. Neste caso ele propõe o distanciamento entre sujeito e objeto, caracterizando a negação do senso comum por parte dos pesquisadores.



Então, após estas recomendações, Bourdieu propõe o segundo passo, que é o da elaboração do modelo de análise. Este modelo está expresso em nosso trabalho especificamente nos capítulos 2 e 3, na medida em que mostramos a forma como o modelo de vocação foi construído e posteriormente como esta forma se insere no campo religioso através do conceito de “sacerdote”. Lembrando que, “o valor explicativo dos modelos resulta dos princípios de sua construção e não de seu grau de formalização” (Ibid., p. 70). Por isso a construção do modelo explicativo parte da ideia de se adquirir um poder de ruptura com relação às opiniões formuladas sem critério e ao mesmo tempo propiciar para a análise um poder de generalização. Por isso Bourdieu (Ibid., p. 73) argumenta que o fato é “conquistado, construído e constatado”.

Deste pressuposto deriva nosso último passo, que é justamente o da constatação do modelo de análise, ponto que apresentamos no capítulo 4, levando em consideração as particularidades da Assembleia de Deus e as relações de poder inter-eclesiais. Neste sentido, Bourdieu (Ibid., p. 78) afirma que “toda experiência bem construída tem como efeito intensificar a dialética da razão e da experiência, mas somente com a condição de que o pesquisador saiba pensar, de forma adequada, os resultados, inclusive os negativos”.

Com isso, salientamos que os passos de nossa pesquisa foram sistematizados com o intuito de seguir um caminho que inclui (como já mostramos): a ruptura com o senso comum, a construção do modelo de análise e a constatação da viabilidade do referido modelo e os resultados obtidos.

### **1.3 Objetivos, problema e organização do trabalho**

Esta dissertação tem como ponto principal o debate sobre o processo de formação de um modelo de vocação pastoral e a existência de um trabalho religioso na Assembleia de Deus em Alagoas. Desta forma, buscamos de maneira mais específica:

- a) mostrar o processo de formação de um modelo vocacional, baseado na própria história cultural desta denominação religiosa;

- b) definir a estrutura da carreira sacerdotal na Assembleia de Deus, descrevendo o que vem a ser a figura do pastor e as nuances do chamado vocacional;
- c) analisar a formação do campo religioso definindo neste campo o posicionamento e as relações de poder entre: sacerdotes, profetas e os magos ou feiticeiros, bem como, a relação entre produtores e consumidores de bens religiosos;
- d) analisar as particularidades da Assembleia de Deus enquanto igreja consolidada em território nacional e mostrar as relações de poder inter-eclesiais.

Estes objetivos tornam-se fundamentais para solução do problema de pesquisa ao qual nos propomos solucionar, visto que este problema se desdobra em duas vertentes que são complementares. Na primeira, temos a questão de como definirmos o posicionamento da Assembleia de Deus, remontando suas características históricas e culturais, de forma que nos aproximemos do modelo de vocação propriamente assembleiano e definido pela Sociologia Compreensiva weberiana como chamado pessoal e direto. A segunda vertente liga-se a primeira e visa debater segundo o Construtivismo Estruturalista de Bourdieu, o problema do trabalho religioso, enquanto gestão dos bens simbólicos ligados ao sagrado e o posicionamento dos sacerdotes no campo religioso.

As duas questões levantadas a pouco (sobre os objetivos e o problema de pesquisa) são debatidas no desenvolvimento deste trabalho, que conta com 4 capítulos.

O primeiro consiste num breve relato sobre o desenvolvimento do pentecostalismo nos Estados Unidos no séc. XIX, tomando como base o chamado avivamento metodista, liderado por John Wesley. A partir de suas considerações sobre as ideias de salvação e graça divinas, surgiu nos Estados Unidos o movimento de santificação conhecido como holiness. Este movimento tinha como principal fundamento a crença nos dons espirituais e irá por meio de personagens como Charles Parham e William J. Seymour, formar as bases do movimento pentecostal americano. É seguindo esta linha histórica que vamos encontrar os missionários Gunnar Vingren e Daniel Berg e a partir daí, entenderemos o processo que os levou a fazerem parte do movimento holiness e posteriormente embarcarem como missionários ao Brasil, tornando-se os pioneiros da mensagem pentecostal neste país.

No segundo capítulo, mostraremos a formação e o efeito provocado pelas duas bases culturais da Assembleia de Deus no Brasil. Sendo elas: o anti-intelectualismo e o

autoritarismo, inspiradas respectivamente na tentativa de formação de uma comunidade simples e no processo de nacionalização que acarretou na mescla entre os ditames bíblicos e o sistema patriarcal da época de 1930, no Brasil. Contudo, o capítulo segue mostrando as armas necessárias ao aspirante ao pastorado (a Bíblia e a glossolalia) e definindo também os cargos existentes na carreira eclesiástica assembleiana e as nuances da vocação pastoral.

O terceiro capítulo é dedicado a questão do trabalho religioso. E para entendermos este processo é necessário ter em mente que os pastores, representam a figura do sacerdote (enquanto agentes institucionalmente reconhecidos como gestores dos bens simbólicos considerados sagrados), e por isso detém um poder de consagração de mistifica as coisas no mundo e a si mesmos enquanto agentes. Esta situação é então conectada a ideia de campo religioso, perímetro onde os três agentes religiosos apresentados neste trabalho disputam poder e reconhecimento, sendo eles: os sacerdotes, os profetas e os magos ou feiticeiros. Desta forma, estaria o campo religioso sendo definido como campo de disputa onde estes atores tentam monopolizar para si mesmos o atendimento das demandas dos “leigos” por bens ligados a religião.

Já o quarto e último capítulo debate a reprodução religiosa da Assembleia de Deus em Alagoas e a produção dos elementos que propiciam sua posição de dominação. Neste sentido, colocamos em questão o potencial desta igreja em meio às camadas sociais menos favorecidas, a ambigüidade de seu sistema político, a instituição dentro de seus domínios de um sistema de ensino que acompanha a vida dos fiéis e a existência de tipos de governo eclesiástico.

## 2 A HISTÓRIA DO MOVIMENTO PENTECOSTAL E DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL E EM ALAGOAS

### 2.1 O pentecostalismo e suas nuances no séc. XIX nos EUA

O pentecostalismo é um movimento religioso que tem esse nome devido a um evento ocorrido no dia de Pentecoste<sup>4</sup>, no início da era apostólica do cristianismo (I séc. d.C.). De acordo com o relato contido na Bíblia cristã, mais especificamente no capítulo 2, versículos de 1 a 4 do livro de Atos dos Apóstolos<sup>5</sup>, este evento ocorreu da seguinte forma:

Cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar; e, de repente, veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.

A manifestação da terceira pessoa que compõe a trindade cristã (o Espírito Santo), neste acontecimento, revela o ponto crucial sobre o entendimento acerca do pentecostalismo: que o “revestimento de poder” adquirido pelos cristãos após este “batismo com fogo” seria algo a ser buscado e um pré-requisito para a operação dos dons espirituais, dando autoridade aos cristãos de agirem em nome do seu Deus. Além disso, daria também a possibilidade de falarem uma língua estranha de conotação espiritual, que seria encarada posteriormente como evidência deste tipo de batismo (a glossolalia e a xenolalia<sup>6</sup>).

Contudo, a genealogia do pentecostalismo americano tem suas bases no avivamento metodista do séc. XVIII na Inglaterra, “que introduziu o conceito de uma segunda obra da

<sup>4</sup> Segundo o comentário do texto bíblico de At 2.1, contido na pág. 1.630 da Bíblia de Estudo Pentecostal, versão Almeida Revista e Corrigida (ARC), edição de 1995, Pentecoste “era a segunda grande festa sagrada do ano judaico. A primeira grande festa era a Páscoa. Cinquenta dias após esta, vinha a festa de Pentecoste, nome este derivado do grego *pentekostos* (quinquagésimo). Era também chamada de festa das colheitas, porque nela as primícias da sega dos grãos eram oferecidas a Deus”.

<sup>5</sup> Texto extraído da Bíblia de Estudo Pentecostal (ARC), edição de 1995.

<sup>6</sup> No primeiro caso trata-se de uma linguagem espiritual, pessoal, entre o fiel e seu Deus, ininteligível enquanto sinal lingüístico, no segundo, trata-se do domínio momentâneo de uma língua estrangeira que antes não se conhecia, com a função de se transmitir uma determinada mensagem profética (É necessário frisar que no meio protestante não há consenso quanto a estas duas questões).

graça, distinta da salvação”<sup>7</sup>, na qual seu articulador e líder John Wesley, “chamava de perfeição cristã” (FRESTON, 1994, p. 73). Baseado nas doutrinas ensinadas por Wesley, surgiu na segunda metade do século XIX nos Estados Unidos da América, o movimento de santificação (holiness), que “democratizou o conceito wesleyano: em lugar da busca demorada da contemplação, estava aberta a todos quantos quisessem, a experiência rápida e disponível chamada Batismo no Espírito Santo” (Ibid.).

Em um destes grupos de holiness, foi alcançada a “síntese doutrinária que permitiu o surgimento do pentecostalismo como movimento distinto” (Ibid., p. 74): Charles Parham, fundador do Lar de Curas Betel (1898) e do Colégio Bíblico Betel (1900), na cidade de Topeka, Kansas, ensinava que as línguas estranhas eram a evidência do batismo no Espírito Santo. De acordo com Campos Júnior (1995, p. 22), Parham, buscando comprovar suas colocações, propôs aos seus alunos a seguinte questão:

Existiria uma evidência bíblica para o Batismo do Espírito Santo? Após um tempo de pesquisa na Bíblia, os estudantes chegaram à conclusão de que a glossolalia era o sinal que procuravam. Se havia tal evidência na Bíblia, faltava uma experiência em que alguém falasse as novas línguas. Esse fato ocorreu na passagem de ano de 1901. Durante uma vigília Agnez Ozman (uma das alunas de Parham) sentiu a necessidade de receber preces com a imposição de mãos. Com a oração, Ozman falou em outras línguas: era o começo do pentecostalismo nos EUA.

Em referência a Charles Parham, Freston (1994, p. 74) nos mostra que, entretanto:

O estopim do movimento pentecostal não foi esse admirador do Ku-Klux-Klan<sup>8</sup> que permitia que negros ouvissem suas aulas somente do lado de fora da porta (HOLLENWEGGER, 1986), e sim um aluno negro chamado W. J. Seymour, um batista nascido como escravo, que era cego de um olho e trabalhava como garçom.

Cabe salientar que o movimento liderado por Parham foi “relativamente pequeno e localizado” (ANDERSON, 1979 apud. FRESTON, 1994, p. 74) e que a proporção internacional assumida pelo pentecostalismo ocorreu através do ministério de William J. Seymour, em Los Angeles. Em 1906, Seymour foi convidado para pregar em Los Angeles,

<sup>7</sup> Segundo Freston (1993, p. 54), a Igreja Metodista “nasce no séc. XVIII como uma *eclesiola in eclésia* na Igreja Anglicana” e em muitos sentidos, “foi o ‘pentecostalismo’ da Revolução Industrial”.

<sup>8</sup> O Ku-Klux-Klan foi fundado em 1865 no Estado do Tennessee (EUA) após o final da Guerra Civil Americana e tinha como objetivo impedir a integração social dos negros recém-libertados. Seu nome deriva da palavra grega *kuklos*, que significa “círculo”, “anel”, e da palavra inglesa *clan* (clã) escrita com k. Os integrantes deste grupo usavam capuz branco e roupão para esconder sua identidade e aterrorizar suas vítimas.

em uma congregação holiness a convite de Neely Terry. Lá ele passou a divulgar o “Batismo no Espírito Santo”, motivo pelo qual a pastora Julia Hutchins o expulsou da igreja. Seymour alugou então um velho armazém, localizado na Azusa Street, nº 312, e fundou a Missão da Fé Apostólica, que rapidamente alcançou notoriedade nos Estados Unidos da América tornando-se o centro irradiador do pentecostalismo para o mundo.

Sobre os eventos envolvendo a Missão da Fé Apostólica, ocorridos na Azusa Street, a imprensa da época fazia as seguintes declarações:

A Azusa Street Mission era uma vergonhosa mistura de raças. [...] eles clamavam e faziam grande barulho o dia inteiro e à noite adentro. Corriam, pulavam, tremiam o corpo todo, gritavam com toda a sua voz, faziam rodas, tombavam sobre o assoalho coberto de serragem, sacudiam-se, esperneando e rolando sobre o chão. Alguns ficavam inconscientes e não se moviam por horas como mortos. Essas pessoas parecem ser loucas, com problemas mentais ou enfeitiçadas. Elas afirmam estar cheias do Espírito Santo. Elas têm um caolho, analfabeto e negro como o seu pregador que fica de joelhos a maior parte do tempo com a sua cabeça escondida entre engradados de leite feitos de madeira. Não fala muito, mas às vezes pode ser ouvido gritando: ‘arrependei-vos’, e permanece na mesma atitude de oração (MARTINS, 2006, p. 20-21).

Freston (1994, p. 75) afirma que a elaboração doutrinária que dava ao fenômeno da glossolalia “uma centralidade teológica e litúrgica [...]”, foi o distintivo que fez o pentecostalismo se espalhar rapidamente “pela grande rede organizada do movimento holiness”, e destaca que a rápida expansão mundial do pentecostalismo teve como elemento fundamental a própria cidade onde o movimento se concentrou:

Chicago era a segunda cidade do país, com condições graves de exploração industrial, e marcada pela violência cotidiana e pelo forte movimento operário. A modernidade dos arranha-céus de armação de aço convivia com condições sanitárias horrendas. Lá pululavam missões pentecostais das mais diversas etnias, inclusive entre os escandinavos.

Nesta cidade ocorreu o primeiro encontro entre os fundadores da Assembleia de Deus no Brasil, dois imigrantes suecos afetados pela “febre dos Estados Unidos” (VINGREN, 2009, p. 23), fator que levou milhares de europeus à América em busca de melhores condições de vida. Disso resulta que em Chicago “75% da população eram imigrantes ou filhos de imigrantes” (FREESTON, 1993, p. 68).

Diante desta situação é necessário entendermos que a Suécia, neste momento, “ainda não era a próspera sociedade de bem-estar em que se transformou posteriormente. Era um país estagnado, com pouca diferenciação social, forçado a exportar grande parte da população” (Ibid.). Um pouco antes, em 1864, uma série de reformas de cunho liberal havia formalizado a liberdade religiosa e as condições para o sufrágio masculino universal. Contudo, a virada para a Suécia só ocorreu com o sucesso de seus produtos durante a 1ª Guerra Mundial (1914-1918), “o qual criou a base econômica para as reformas dos governos social-democratas a partir de 1932” (Ibid.).

No âmbito propriamente religioso, a situação da Suécia na virada do século era muito diferente da situação norte-americana, visto que as dissidências protestantes eram reprimidas pela forte influência luterana. Por isso muitos protestantes batistas preferiam emigrar. De acordo com Freston (Ibid., p. 69), “foi no meio destes batistas, emigrados ou não, que o pentecostalismo se firmou”. Isso mostra que “os missionários suecos que tanto influenciaram os primeiros 40 anos da Assembleia de Deus no Brasil, vieram de um país religioso, social e culturalmente homogêneo, no qual eram marginalizados”, e que:

Tudo isso contribuiu para a maior liberdade da AD, em comparação com as igrejas históricas, que se desenvolveram em mãos nacionais. As condições econômicas também ajudaram: A AD foi produto do esforço de um grupo pequeno e marginalizado de um país ainda relativamente pobre. Os missionários não tiveram condições de inundar a igreja com dinheiro, criando instituições poderosas que permanecessem nas suas próprias mãos ou que se tornassem palco de brigas internas.

Esses missionários suecos mantinham uma postura despreocupada em relação à ascensão social, estando “acostumados com a marginalização”. Isso os levava a reagirem “com uma religiosidade fervorosa e um tanto anti-intelectualista” (Ibid.). Buscavam nos Estados Unidos, refúgio e trabalho, e demonstravam uma conduta diferenciada com relação aos missionários americanos, com os quais mantinham contato. Estes últimos em suas periferias, “podiam se defender culturalmente, criando redes de instituições alternativas [...]. Os pentecostais suecos, por outro lado, em vez da ousadia de conquistadores, tinham uma postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural” (Ibid.).

Cabe salientar que diante destas dificuldades, o pentecostalismo americano, fluente dentro da rede que o movimento holiness havia formado, influenciou este contingente de

suecos, que em sua maioria eram protestantes membros de igrejas históricas<sup>9</sup> (muitos deles batistas, que aos poucos aceitaram os pressupostos doutrinários do pentecostalismo). Isso criou a possibilidade para que dois destes missionários se propusessem a disseminar o pentecostalismo para além dos Estados Unidos da América, sendo os pioneiros do referido movimento no Brasil.

## 2.2 A fundação do pentecostalismo assembleiano no Brasil

A Assembleia de Deus faz parte da primeira onda do pentecostalismo no Brasil<sup>10</sup>, e têm como principais características: a forte oposição e crítica ao catolicismo, a ênfase no Batismo no Espírito Santo, no dom de falar em línguas estranhas, nas profecias, curas e exorcismos, além de manter em termos de conduta uma postura sectária e ascética.

Seus fundadores são dois missionários de origem humilde, nascidos na Suécia, chamados: Daniel Berg e Gunnar Vingren. O primeiro nasceu em 19 de abril de 1884 na cidade de Vargön. Oriundo de uma família de protestantes batistas, Berg viajou aos 18 anos de idade para o Estado da Pensilvânia, nos Estados Unidos da América, onde trabalhou como operário. O segundo nasceu em Ostra Husby, em 8 de agosto de 1879 e assim como Berg, vinha de uma família de protestantes batistas. Em 1903, aos 24 anos de idade, viajou para os Estados Unidos da América para estudar no Seminário Teológico Batista. Depois de formado, Vingren passou a pastorear igrejas e, após tornar-se pentecostal, a “pentecostalizar” a igreja que pastoreava.

---

<sup>9</sup> São definidas como históricas por terem iniciado o rompimento com os pressupostos do catolicismo romano e formado assim uma nova tradição religiosa. No entanto, Freston (1993, p. 43-47) as divide em dois tipos: as de *imigração* (onde se incluem os luteranos), mais rigorosos em sua conduta ascética, consideram-se “transplantados”, ou seja, deslocados para outros lugares sem prejuízo à manutenção de sua identidade; e as de *missão* (onde se incluem os batistas), que “sociologicamente são denominações”. Surgem dos cismas ocorridos nas igrejas de imigração, o que implicou em “maior liberdade individual, menor intensidade da vida comunitária e menor rigor ascético”.

<sup>10</sup> Segundo Freston (1993, p. 66), o movimento pentecostal no Brasil pode ser fracionado em três ondas (períodos importantes, onde se verificam a fundação e consolidação do movimento). A primeira é da década de 1910, com a implantação da Congregação Cristã no Brasil (1910) e da Assembleia de Deus (em 1911, ainda sob o título de Missão da Fé Apostólica). A segunda onda é dos anos 50 e 60, “na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista”. No caso da terceira onda, ela “começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) [...] o contexto é fundamentalmente carioca”.



Os caminhos destes suecos cruzaram-se em uma convenção Batista, realizada em novembro de 1909, em Chicago. Em comum, além da infância pobre na Suécia, eles tinham a crença nas manifestações do Espírito Santo e o sentimento de que deveriam pregar o evangelho em terras distantes (BERG, 1982; VINGREN, 2009). Diante disso, passaram a freqüentar reuniões de oração (em grupos do movimento holiness), até que em uma destas reuniões um profeta pentecostal lhes disse que eles deveriam ir a um lugar chamado Pará, testificar de Jesus para um povo “de um nível social muito simples” (VINGREN, 2009, p. 27). Como nenhum dos presentes naquela reunião conhecia o Pará, os dois missionários foram a uma biblioteca para descobrir a localização do lugar para onde deveriam viajar.

Com o auxílio de alguns membros da Igreja Batista de Chicago, que lhes doaram o dinheiro para a viagem até Nova Iorque, e de um amigo de Gunnar Vingren, que doou o dinheiro necessário para adquirir as passagens até o Pará, os dois missionários viajaram ao Brasil, sem apoio denominacional e sem garantia de sustento (CONDE, 2006, p. 25).

Gunnar Vingren e Daniel Berg chegaram ao Brasil em 19 de novembro de 1910. Em sua chegada, ambos passaram por inúmeras intempéries, muitas delas decorrentes da falta de planejamento para aquela viagem. Contudo, a Igreja Batista de Belém os acolheu em um primeiro momento, dando-lhes inclusive hospedagem e oportunidade para pregar. Desta forma eles foram se adaptando, de maneira que para o sustento de ambos e para pagar o curso de Português de Vingren, os dois missionários vendiam bíblias e Daniel Berg trabalhava ainda em uma fundição (Ibid., p. 30).

Em junho de 1911, após sete meses congregando com os batistas, os dois missionários suecos foram expulsos da igreja, juntamente com outras dezoito pessoas. O motivo foi à pregação do Batismo no Espírito Santo, não aceita pelas lideranças batistas e cujos frutos colocaram em polvorosa os membros daquela igreja, dividindo-os.

O grupo de fiéis que foram desligados da Igreja Batista, criou, sob a liderança de Gunnar Vingren, a Missão da Fé Apostólica, mesmo nome da igreja pentecostal fundada por William J. Seymour nos EUA. Este movimento cresceu significativamente não apenas em Belém do Pará, mas também em outras regiões do Brasil. Após sete anos de intenso crescimento, foi oficializado em 1918 com o nome de Assembleia de Deus:

O ano de 1918 foi de suma importância para a continuação do movimento pentecostal no grande país. O trabalho já contava com alguns anos. Agora chegou o tempo de registrar a igreja oficialmente, para que fosse pessoa jurídica. Isto aconteceu no dia 11 de janeiro de 1918, quando a igreja foi registrada oficialmente com o nome de 'Assembleia de Deus' (VINGREN, 2009, p. 104).

Em seus primeiros anos, a expansão da Assembleia de Deus no Brasil ocorreu não apenas por uma ação planejada de suas lideranças, mas muito pela ação dos leigos. Berg evangelizava ao longo da estrada de ferro Belém-Bragança e na Ilha de Marajó (BERG, 1982) e Vingren pastoreava a igreja em Belém (VINGREN, 2009). Nas demais localidades, a mensagem assembleiana era difundida por novos convertidos.

Segundo alguns pesquisadores (LOPES, 2008; MAFRA, 2001), um dos fatores que impulsionou o crescimento inicial da Assembleia de Deus foi o declínio do ciclo da borracha na região da Amazônia brasileira. Diante disso, recorreremos à análise de Fausto (2002, p. 164-165), que nos fornece alguns detalhes sobre o ciclo da borracha e suas conseqüências.

O boom da borracha foi responsável por uma significativa migração para a Amazônia. Calcula-se que entre 1890 e 1900 a migração líquida para a região foi de cerca de 110 mil pessoas. Elas provieram sobretudo do Ceará, um Estado periodicamente batido pela seca. [...] Entre 1890 e 1900, a população de Belém quase dobrou, passando de 50 mil a 96 mil pessoas. As duas maiores cidades da Amazônia (Belém e Manaus) contaram com linhas elétricas de bonde, serviços de telefone, água encanada, iluminação elétrica nas ruas, quando tudo isso, em muitas cidades, era ainda um luxo. Entretanto, essas mudanças não conduziram à modificação das miseráveis condições de vida dos seringueiros que extraíam borracha no interior. Não levaram também a uma diversificação das atividades econômicas, capaz de sustentar o crescimento em uma situação de crise. A crise veio, avassaladora a partir de 1910, tendo como sintoma a forte queda de preços. Sua razão básica era a concorrência internacional. A borracha nativa do Brasil sempre sofrera a concorrência da exportada pela América Central e a África, que era porém, de qualidade inferior. As plantações realizadas principalmente por ingleses e holandeses em suas colônias da Ásia mudaram esse quadro. A borracha era de boa qualidade, de baixo custo e seu cultivo podia estender-se por uma grande área. Enquanto isso tornava-se cada vez mais dispendioso extrair borracha nativa nas regiões distantes da Amazônia.

A crise da borracha fez com que os migrantes retornassem aos seus Estados de origem e a Assembleia de Deus acompanhou esse fluxo migratório. Desta forma, foi “seguindo os fluxos da população trabalhadora nas diferentes frentes de trabalho, que, em poucos anos, a 'Igreja do Espírito Santo' se afirmou como a maior igreja pentecostal em território nacional” (MAFRA, 2001, p. 12-15).

### 2.3 A consolidação da Assembleia de Deus em Alagoas

Existem lacunas históricas a respeito do trabalho dos primeiros missionários assembleianos em Alagoas, que a escassez de fontes primárias não permite que sejam preenchidas. As fontes encontradas são as histórias oficiais da Assembleia de Deus, escritas por Conde (2006), Nelson (2008) e Silva (2005) que, além de dedicar poucas páginas a este Estado, adotam uma abordagem dentro da perspectiva de uma história tradicional, similar a “narrativa dos acontecimentos políticos e militares, apresentada como a história dos grandes feitos de grandes homens - chefes militares e reis” (BURKE, 1997, p. 17). Os primeiros missionários são tratados como verdadeiros heróis desbravadores e, aos fiéis, somente é feita menção quando na ocorrência de um fato atribuído à ação divina que venha a exaltar o trabalho dos pioneiros assembleianos. Nos trabalhos de Conde, Nelson e Silva, a narrativa da implantação do pentecostalismo segue um mesmo padrão:

[...] uma ação divina impele um determinado missionário para a fundação do trabalho pentecostal [...], o missionário atravessa inúmeras intempéries até chegar ao seu destino final, [...] acontecem às primeiras conversões e o batismo com o Espírito Santo; dá-se a construção do primeiro templo; os crentes são perseguidos; a igreja cresce e fortalece-se (GUIMARÃES, 2004, p. 19).

Por esse motivo, salientamos que o nosso “caminhar” pela história do pentecostalismo em Alagoas, através da Assembleia de Deus, busca um caminho que não se baseia na naturalização dos fatos, tentando assim minimizar o efeito das narrativas tradicionais. Por isso, os elementos concernentes a história desta igreja estarão relacionados com os elementos sócio-históricos dos períodos em questão, assim como fizemos nos pontos anteriormente abordados.

As atividades da Assembleia de Deus em Alagoas (ainda sob o título de Missão da Fé Apostólica) tiveram início com a visita do missionário sueco Gunnar Vingren em 1º de maio de 1915. Vindo de Belém do Pará, Vingren viajou durante nove dias a bordo do navio Loyd Brasileiro até desembarcar no bairro de Jaraguá, em Maceió. Trazia consigo “uma pequena bagagem de mão na qual continha algumas peças de roupa, uma Bíblia e mais alguma outra literatura que seria usada enquanto o mesmo permanecesse na aprazível terra dos marechais” (SILVA, 2005, p. 13-14).

Assim que chegou, Vingren “foi diretamente para um culto na casa de um irmão chamado Simplício, [...] que residia no bairro do Trapiche da Barra” (VINGREN, 2009, p. 75). Simplício foi um daqueles que chegando ao Pará, foi “atingido” pela mensagem pentecostal a ponto de disseminá-la em seu Estado de origem, conforme salienta Vingren num artigo publicado no jornal Mensageiro da Paz<sup>11</sup> (na 1º quinzena de 1931), afirmando que em “certa ocasião, um senhor chegou ao Pará em busca do seu filho. Depois de ouvir a mensagem acerca do Batismo no Espírito Santo, levou as novas para o Estado de Alagoas” (MESQUITA, 2004, p. 79). A casa deste homem serviu de acolhida ao missionário e também de local de culto, contando no primeiro dia com “nove crentes, membros de igrejas tradicionais” (protestantes históricas) que esperavam a chegada do missionário sueco (SILVA, 2005, p. 15).

Durante sua visita a Alagoas, Vingren passou por vários conflitos com dirigentes de igrejas protestantes (principalmente os batistas e adventistas, que não aceitavam as doutrinas pentecostais). Isso acabou por distanciá-lo até mesmo do seu anfitrião, o senhor Simplício, pois este “era simpatizante das doutrinas adventistas e não queria renunciar a elas” (Ibid., p. 16). Pouco tempo depois, mais precisamente no mês de julho de 1915, ele se despede da cidade de Maceió, retornando a Belém do Pará, no entanto, enviaria no mês seguinte o missionário Otto Nelson como responsável pela obra que ele próprio iniciou.

Otto Nelson chegou a Maceió no dia 21 de agosto de 1915, e dirigiu-se para a casa de um pescador chamado Balbino Gomes, que residia “na atual Rua José Marques Ribeiro, no bairro do Trapiche da Barra” (Ibid., p. 19). Este pescador fazia parte do grupo de seis pessoas que haviam aderido ao pentecostalismo ainda na ocasião da visita de Gunnar Vingren. Após quatro dias que estava na capital, Otto Nelson fez oficialmente um primeiro culto. Nesta ocasião, Damiana da Silva, mais conhecida como irmã Zóia, a qual Otto Nelson comentara usando de certa ironia ao dizer: “era preta como carvão, mas lavada no sangue de Jesus” (VINGREN, 1987, p. 65), foi uma das primeiras pessoas, segundo o relato de Silva (2005, p. 18), a receber o Batismo no Espírito Santo. Ela seria responsável pela difusão da mensagem pentecostal no litoral norte do Estado, mais especificamente em Maragogi, Porto de Pedras e Passo de Camaragibe.

---

<sup>11</sup> Jornal da Assembleia de Deus no Brasil (circulação nacional).

Neste momento, Alagoas passava por transformações políticas e sociais importantes. Segundo Diegues Júnior (2002, p. 201), a consolidação do regime republicano (a partir de 1889) instaurou um clima progressista que se acentuou nas décadas seguintes de maneira ascendente, pois “da dependência dos governos provinciais passavam as municipalidades a uma quase autonomia.” Desta forma, já na primeira década do novo regime, a sociedade alagoana, “eminente rural, que conserva no seu interior resistências a transformações” e na qual “o dia-a-dia vai se processando como sempre se conheceu”, começaria a perceber que “a roda do tempo é dinâmica. Maceió, principalmente, mais suscetível a novidades, pouco a pouco vai abrindo as suas brechas, adotando inovações e tomando carona nas mudanças que o séc. XX vai apresentar” (TENÓRIO, 1997, p. 22-23).

Um recenseamento feito no início do séc. XX atesta que “Maceió apresentava-se com uma população de 36.422 habitantes” (Ibid., p. 23), ficando atrás de municípios como Atalaia (41.224 habitantes), União dos Palmares (47.000 habitantes) e Viçosa (39.821 habitantes). Contudo, esta situação aos poucos mudaria por causa da crescente migração de pessoas do campo para a cidade, tanto que “no final da década de 20 o governador Álvaro Paes chamaria a atenção mais de uma vez em seus relatórios anuais para o fato” (Ibid.). Isso serviu como um verdadeiro agente motivador para a remodelação da cidade, como afirma Tenório, (Ibid., p. 24):

Remodelar a cidade, mudar seus ares provincianos tal como acontecia nos grandes centros era imprescindível para se chegar a novos estágios. Conseqüentemente era preciso abrir ruas, construir avenidas e praças. Disto não se descuidou Euclides Malta. Foi por ordem sua que se construíram as praças, Deodoro, Floriano e Sinimbu, todas no centro, em homenagem respectivamente, aos dois grandes soldados da República e ao ilustre ministro do Império.

Esta “evolução urbana de Maceió na primeira década do século XX” (Ibid., 35), foi regida pelo governador Euclides Malta, que ficou no poder durante nove anos (de 1901 á 1903 e de 1906 á 1912), e por seu irmão, Dr. Joaquim Paulo Vieira Malta que assumiu o governo no período de 1904 á 1906. Foi, portanto, sob a tutela da “oligarquia maltina” (ALBUQUERQUE, 1989; TENÓRIO, 1997) que Maceió começou a ganhar ares de capital do Estado.

Todo este crescimento da capital (que seguiu sem problemas até 1929) envolvia investimentos em “armazéns, companhias de navegação de várias nacionalidades, estabelecimentos de crédito, de seguros e consignações”, bem como o desenvolvimento do comércio, “com as lojas de fazendas, miudezas, ferragens, móveis, louças, tavernas, escritórios e estabelecimentos variados.”. Isso sem contar com a população que acompanhava este ritmo, visto que “no começo da tarde, passavam os distintos senhores e formosas damas da chamada melhor sociedade. Era à hora das compras e do namorico a distância” (TENÓRIO, 1997, p. 26-27).

Por outro lado, tínhamos em Maceió um “mundo de barracos toscos, construídos nos terrenos íngremes e aladeirados onde os moradores faziam de tudo para sobreviver”. Morava ali uma “gente sofrida, mestiça, descendente de escravos e índios, alguns de idade avançada, doente, incapacitada para o trabalho, pessoas precocemente envelhecidas que lavam e costuram para fora ou fazem pequenos ganhos”. Era também o mundo das crianças que sem acesso à escola, “tinham nas brincadeiras de rua [...] ou na venda de doces, frutas e bolos para ajudar a renda familiar a sua verdadeira e única aprendizagem” (Ibid., p. 36).

Para agravar a situação, os barracos dividiam o espaço com os galpões de madeira, subdivididos internamente e ocupados por numerosas famílias (os cortiços), que eram alugados “por um senhorio implacável na cobrança”. Moravam ali: “serventes, carregadores, biscateiros, vendedores e especialistas de tudo - que superlotam os minúsculos cubículos e estão dispostos a brigar por qualquer motivo” (Ibid.). Esse era o contexto de áreas próximas ao embarcadouro da Levada e do Trapiche, os eixos comerciais de Jaraguá e do Centro.

Diante disso, cabe lembrar que era num destes barracos que citamos acima, que o pescador Balbino Gomes morava, e foi justamente ali que o missionário Otto Nelson passou os primeiros meses de sua estadia em Maceió. Ao seu redor estava uma lamentável situação, onde as doenças encontravam meio livre para se proliferarem, porém:

As manifestações mórbidas não são exclusividade da capital. A maioria das cidades e vilas interioranas pagavam o seu tributo as enfermidades como febre amarela, gripes virulentas, cólera, varíola e tuberculose. Igualmente como o sarampo, a escarlatina e o impaludismo (Ibid., p. 37)

A adaptação às condições de subalternidade não era algo estranho ao missionário, devido à situação que os suecos membros de grupos subalternos viviam em seu país, no entanto, Tenório (Ibid.) ressalta que em relação à situação alagoana:

Se o recém-chegado aparece no verão nada sofre, mas já no próximo inverno o impaludismo ou os ataques de sezão não irão deixá-lo em paz. Segundo Octávio Brandão, o clima da região dos canais e lagoas não poupa os que vêm de longe. Há uma espécie de seleção: respeita os naturais já acostumados, mas nem sempre, pois de vez em quando os ataca, como se testasse os mais frágeis.

Brandão (2001, p. 145-149), por sua vez, é enfático ao dizer os elementos que propiciavam toda esta situação de caos.

[...] é preciso notar que, sob este ponto de vista, o clima é especialmente agravado por outros fatores: os pântanos inúmeros; os mosquitos inumeráveis; as fossas nauseabundas; as sarjetas hediondas; as casas sujas, lóbregas, úmidas, escuras; o lixo nas ruas; os quintais imundos; os restos de animais mortos, abandonados ao tempo e aos urubus; a alimentação miserável [...]; o depauperamento geral da sociedade que ali vegeta.

Diante de tal situação foram suficientes apenas duas semanas para que Otto Nelson contraísse malária e durante três meses ele teve que lutar para que seus dias como missionário não viessem a acabar de maneira trágica. Felizmente ele se recupera com êxito, e com isso, o intento da evangelização poderia ser feito, e ele o faz, através de visitas nos lares, presídios e hospitais, juntamente com sua esposa Adina Nelson, abrindo caminho para a Assembleia de Deus em Alagoas.

Após cinco anos de evangelização (1915-1920), a Assembleia de Deus vai aos poucos tentando sobreviver no Estado de Alagoas, Estado este, voltado predominante para a agricultura açucareira, que naquele momento estava em situação desfavorável em âmbito nacional e internacional, pois “o federalismo republicano garantiu a dominância dos interesses regionais, sem colocar em risco a situação do Sudeste cafeeiro” (TENÓRIO, 1997, p. 41). Soma-se a isso, o fato de que o açúcar, nosso principal artigo de produção, “deixara de ser o principal produto brasileiro de exportação desde a segunda metade do séc. XIX, superado pelo café e pela concorrência do similar cubano e da beterraba européia”. Contudo, “[...] ainda mantinha certo destaque no *ranking* de exportação, mesmo com a queda dos preços (Ibid.).

Isso mostra que Alagoas se encontrava em uma “dupla posição marginal” (Ibid., p. 42), isso em relação ao mercado nacional e internacional, inserida ainda em uma região subalterna procurando sobreviver a todo custo e escoar a sua produção. Diante disso, as denominações protestantes históricas sobreviviam em seus templos e escolas, e o já constituído pólo de dominância católico não se queixava de estar atrelado aos interesses políticos, o que lhe proporcionava poder. Sobrava para a Assembleia de Deus a subalternidade e as dificuldades financeiras, tanto que em âmbito local não tinha recursos para a construção de um templo próprio, o que em termos simbólicos e concretos atestaria sua presença em solo alagoano. A solução para tal questão começaria e ser procurada ainda em 1920, quando Otto Nelson viajou para Suécia e para os Estados Unidos a fim de arrecadar dinheiro para a construção do templo assembleiano em Maceió. No início de 1922 ele retorna trazendo consigo o dinheiro necessário para a construção do templo, que foi finalizado em 22 de outubro do mesmo ano, tendo este “capacidade para acomodar cerca de trezentas pessoas” (SILVA, 2005, p. 23).

Após a construção de seu templo central (o terceiro construído em território nacional), a Assembleia de Deus tinha como meta a sua expansão para o interior do Estado, reduto não só do catolicismo arraigado as tradições, mas também domínio político dos coronéis, como menciona Otto Nelson:

Esforços foram feitos para alcançar o interior com este glorioso evangelho. Fiz várias viagens ao interior, fazendo cultos em muitos lugares, mas parecia tudo tão fechado! Os donos das grandes fazendas e plantações de açúcar viviam como reis e ninguém poderia fazer nada que não fosse do seu agrado. Em geral eram inimigos do evangelho e alguém que quisesse enfrentá-los arriscava a vida (CONDE, 2006, p. 24).

Esses “coronéis” que Otto Nelson cita, são figuras emblemáticas presentes predominantemente na região Nordeste do Brasil. Tinham um domínio significativo sobre as terras agricultáveis e no caso de Alagoas, se dedicavam ao plantio da cana-de-açúcar. Eles estabeleciam relações muito estreitas com as lideranças católicas dependentes de suas doações e mantinham com a população um relacionamento de apadrinhamento. Colocavam para si mesmos o papel de “pais provedores” quando na verdade gerenciavam uma rede de dependência em que eram o seu centro de controle. Em termos conceituais, Carvalho (1997, p.7) define esta situação como Mandonismo Político.



O mandão, o potentado, o chefe, ou mesmo o coronel como indivíduo, é aquele que, em função do controle de algum recurso estratégico, em geral a posse da terra, exerce sobre a população um domínio pessoal e arbitrário que a impede de ter livre acesso ao mercado e à sociedade política. O mandonismo não é um sistema, é uma característica da política tradicional. Existe desde o início da colonização e sobrevive ainda hoje em regiões isoladas. A tendência é que desapareça completamente à medida que os direitos civis e políticos alcancem todos os cidadãos. A história do mandonismo confunde-se com a história da formação da cidadania.

Em linhas gerais, Carvalho (Ibid.) argumenta que o mandonismo está relacionado ao sistema coronelista, e este, integrado ao próprio sistema político:

[...] o coronelismo é, então, um sistema político nacional, baseado em barganhas entre o governo e os coronéis. O governo estadual garante, para baixo, o poder do coronel sobre seus dependentes e seus rivais, sobretudo cedendo-lhe o controle dos cargos públicos, desde o delegado de polícia até a professora primária. O coronel hipoteca seu apoio ao governo, sobretudo na forma de votos. Para cima, os governadores dão seu apoio ao presidente da república em troca do reconhecimento deste de seu domínio no Estado. O coronelismo é fase do processo mais longo de relacionamento entre os fazendeiros e o governo. O coronelismo não existiu antes dessa fase e não existe depois dela. Ele morreu simbolicamente quando se deu a prisão dos grandes coronéis baianos, em 1930.

Nesse sistema que mescla desigualdade social, dependência econômica e discurso religioso legitimador da ordem, certamente uma mensagem religiosa que fosse no mínimo “diferente”, não seria nada bem vinda, pois os papéis já estavam muito bem distribuídos naquele cenário.

Apesar de Otto Nelson ter encontrado uma forte hostilidade por parte dos “coronéis”, sua preocupação, para além da evangelização no interior, era em compor e orientar o corpo de ministros que dariam auxílio a esta e a outras obras que haveriam de ser desenvolvidas. Isso o levou a convocar juntamente com a igreja em Maceió, em 8 de outubro de 1923, a primeira Convenção Geral da Assembleia de Deus<sup>12</sup> alagoana e a Escola Bíblica dos Obreiros. Durante a cerimônia estiveram presentes figuras como Gunnar Vingren e Samuel Nystron<sup>13</sup> que durante alguns dias, deram lições sobre os procedimentos litúrgicos nos cultos e o comportamento dos fiéis<sup>14</sup>, de forma que isso não ficasse sem critério, ou mesmo refém dos

<sup>12</sup> Reunião anual onde se discute as questões eclesiais e são nomeados os novos membros do ministério.

<sup>13</sup> Pastorearam a igreja em Belém do Pará e eram responsáveis pela formação doutrinária assembleiana.

<sup>14</sup> Os temas mais expressivos foram: “a imposição de mãos para receber o Batismo no Espírito Santo” e a “questão das dívidas dos crentes para com os que não são da fé”. Nesse quesito “leu-se o lugar que diz: ‘ a

particularismos de cada igreja local. Esse era o objetivo desta primeira convenção estadual, que fora dirigida durante oito dias, tendo também como participantes vários representantes da Assembleia de Deus das regiões Norte, Nordeste e Sudeste.

Após esta primeira convenção, Otto Nelson ficaria como líder da igreja em Alagoas até 15 de maio de 1930, data em que viajaria para evangelizar nos Estados nordestinos de Sergipe e Bahia.

Diante disto, Gunnar Vingren envia para Alagoas Antônio do Rêgo Barros, natural do Estado do Ceará e que se convertera na época em que viajou para Belém do Pará em busca de trabalho. Ele assume a presidência da igreja em 1931 (no início da era Vargas, 1930-1945), destacando-se pela criação de grupos de louvor, escolas de ensino regular patrocinadas pela igreja e departamentos, além de coordenar a reforma e ampliação do templo sede (SILVA, 2005, p. 43-48). Rêgo Barros permaneceu na presidência da Assembleia de Deus até 1963, ano em que foi jubilado (se aposentou).

Durante o período ditatorial (1964-1984), a Assembleia de Deus em Alagoas seria comandada respectivamente pelos pastores: Gustave Arne Johansson, Jovenal Pedro da Silva e Manoel Pereira Lima. O primeiro chegou ao Brasil em 21 de novembro de 1954, vindo da Suécia. Trabalhou como missionário no interior do Estado de São Paulo (em Caçapava) e no Estado da Bahia (em Barreiras), antes de assumir a presidência da igreja em Alagoas, onde ficaria de 1963 a 1965, ocasião em que fora transferido para a igreja do município alagoano de Arapiraca. O segundo era natural do município alagoano de Coruripe e assumiu a presidência da igreja em 1965, sendo responsável pelo envio dos primeiros missionários alagoanos ao exterior. Contudo, devido às enfermidades, foi jubilado das atividades eclesiais em 1971. Já o terceiro, natural do município alagoano de Santana do Ipanema, fez sua gestão em um momento “especial” do regime militar em Alagoas: ele assumiu a presidência da Assembleia de Deus em 1971, e pouco depois, em 1974, Divaldo Suruagy é nomeado para o governo do Estado, “inundando” o mesmo com recursos provenientes do governo federal<sup>15</sup>, que neste momento era chefiado pelo presidente Ernesto Geisel, general filiado aos interesses

---

ninguém fiqueis devendo coisa alguma, a não ser o amor com que vos ameis uns aos outros’ (Rm 13.8)” (NELSON, 2008, p. 54).

<sup>15</sup> Suruagy tinha o aval do regime militar, visto que chegara ao cargo de governador por indicação, atuando como um civil membro do partido detentor do poder (ARENA). Foi fiel ao projeto de modernização pela iniciativa do capital internacional, dispondo de recursos para obras sociais e infra-estruturais.

do capitalismo internacional e membro da linha mais “calma” entre os generais. Através do financiamento federal, Alagoas viveu um momento de bem estar que trazia consigo benefícios infra-estruturais e de renda para a população. Com isto, o pastor Manoel Pereira Lima juntamente com a colaboração dos fiéis, conseguiu melhorar a arrecadação e investir em vários setores eclesiais:

Construiu uma escola de ensino de primeiro grau; edificou um lar para idosos e trouxe para Alagoas a Escola de Teologia da Assembleia de Deus no Brasil (ESTEADÉB). [...] Em sua gestão foi construído o atual templo-sede, que na época foi uma grande realização, levando em conta suas dimensões e o investimento financeiro necessário para a construção. (Ibid., p. 54-55).

No ano de 1986, o pastor Manoel Pereira Lima foi acometido de uma séria enfermidade, vindo a falecer no dia 07 de maio do referido ano, deixando um legado que contempla a expansão da igreja quanto ao número de fiéis e patrimônio consolidado.

Em decorrência deste fato trágico, o pastor José Antônio dos Santos, que era o vice-presidente da Assembleia de Deus, assume como presidente interino até o momento em que seria feita a eleição com os membros do ministério, em 03 de junho de 1986. Cabe salientar que nesta eleição ele próprio saiu vencedor, isso com o apoio das lideranças da capital e do interior do Estado (Ibid., p. 65). Conhecido por seu jeito tranqüilo, até mesmo nas pregações, ele lidera até hoje uma verdadeira corrida expansionista desta igreja em Alagoas. Com a ampliação do campo de missões no interior, a igreja que tinha de 43 congregações e cerca de 5 mil membros passaria num espaço de 24 anos de seu governo, a ter mais de 480 congregações (contando as sedes dos bairros, mais as igrejas de menor porte, às sub-congregações), com aproximadamente 130 mil membros, 50 mil só na capital.

No entanto, a estrutura eclesial montada nestes anos de labor no Estado de Alagoas, contou com o esforço não apenas desses líderes, mais primordialmente dos fiéis membros da Assembleia de Deus em Alagoas<sup>16</sup>. Eles foram à mão-de-obra propulsora que possibilitou os

---

<sup>16</sup> O trabalho em conjunto rendeu a Assembleia de Deus em Alagoas à formação de vários grupos e instituições eclesiais, além da expansão do patrimônio ligado à igreja. Com relação aos grupos, podemos citar o Coral Celeste, a banda de música Som de Combate, o conjunto Louvor Perene e a formação dos grupos de oração liderados por mulheres e que envolvem toda a congregação, mais conhecidos na Assembleia de Deus como Círculo de Oração. No que se refere às instituições, temos o Colégio Pastor Antônio Rêgo Barros (que funcionava como escola primária e hoje funciona como a Escola de Teologia da Assembleia de Deus) e o Lar Evangélico Pastor Espiridião de Almeida (LEAL). Além disso, a Igreja expandiu seu patrimônio através de algumas aquisições e construções, como o terreno no bairro do Farol, que serve como estacionamento e fica em

empreendimentos eclesiais bem como as evangelizações, tanto na capital quanto no interior, proporcionando a dimensão que esta igreja tem hoje, visto que sua estrutura organizacional se desenvolveu significativamente, no que se refere às dimensões administrativa e ministerial (sacerdotal).

---

frente à igreja sede, o tanque batismal, conhecido como BETESDA, no bairro do Feitosa e o Castelo do Desfiladeiro em Rio Largo, templo amplo, reservado para os eventos de grande porte, como é o caso da Convenção Geral realizada uma vez por ano tradicionalmente no mês de agosto.

### 3. A CONSTRUÇÃO DO “MODELO VOCACIONAL”

#### 3.1 As bases culturais da “igreja dos imigrantes”: o anti-intelectualismo e o autoritarismo

Existem dois fatores que devem ser levados em consideração quando queremos analisar as bases culturais da Assembleia de Deus. Primeiro, seus líderes rejeitaram a princípio o aprendizado teológico formal como requisito para admissão de candidatos ao pastorado, deixando a figura do missionário sobreposta à dos eloqüentes teólogos, e segundo, também apresentaram rejeição quanto ao aburguesamento precoce frente à sociedade brasileira. Como resultado da presença destes fatores, tivemos a formação das bases que compõem os primórdios da cultura assembleiana no Brasil, a saber: o anti-intelectualismo e o autoritarismo.

É preciso frisar que a primeira base cultural que mencionamos, recai com força sobre a Assembleia de Deus. Ela aparece como fruto da marginalização cultural na qual os missionários suecos foram vítimas, o que gerou uma postura anti-intelectualista que resistia a pretensão à ilustração. Por isso “assumiam que estavam formando uma comunidade de gente socialmente excluída (seja na Suécia luterana ou no Brasil católico) e não precisavam de um clero diferenciado” (FREESTON, 1993, p. 70). Diante desta questão, é necessário mencionar que o perfil dos pioneiros da Assembleia de Deus no Brasil ilustra a primeira vista uma aparente contradição, pois Daniel Berg era o robusto operário qualificado que viajava pelo interior, e Gunnar Vingren era o “intelectual proletaróide”<sup>17</sup>, que havia se formado em Teologia nos Estados Unidos da América com a ajuda da Igreja Batista.

Frente a isso, a formação profissional díspar desses missionários não se apresentava como um obstáculo ao trabalho conjunto que fizeram, nem se apresentava contraditória a formação teológica de Vingren, pois a questão do anti-intelectualismo estava voltada para a

---

<sup>17</sup> Weber (1993, p. 20), usa o termo “intelectual proletaróide” para mostrar que no início do séc.XX a ciência tornava-se pouco a pouco uma empresa capitalista e a atividade científica acabava por se tornar um trabalho assalariado. Liga-se então a atividade intelectual à condição do proletariado, tendo em vista que esta função entra neste contexto como trabalho explorado, trazendo a questão para a relação entre intelectual (professor assistente/cientista/teólogo) e sua dependência quanto às instâncias que o financiam.

crítica a formação de um corpo privilegiado de intelectuais religiosos, o que resultaria, nas previsões dos próprios pioneiros, em disputas internas que fragmentariam esta instituição religiosa.

Por isso, o ponto marcante da Assembleia de Deus em seus primórdios não era a formação teológica dos fiéis, mas sim, definir os que são chamados por Deus: os pobres, os excluídos, e outros tantos que se identificam com a doutrina pentecostal, visto que todos estes são chamados a uma missão: converterem a si mesmos e aos que estão “no mundo”, levando-os ao conhecimento da “verdade” e a “salvação”, convencendo “alma por alma”, como os próprios assembleianos gostam de pronunciar.

Entretanto, para desmistificarmos o conceito de “intelectual”, podemos dizer com base na análise desenvolvida por Gramsci (1982, p. 7) que mesmo sem a formação teológica, todo fiel assembleiano é portador dos atributos que este conceito abstrai, visto que, para ele, “intelectual” é todo ser humano capaz de fazer uso do raciocínio e com isso, desenvolver suas capacidades criativas e de pensamento. Por isso sua assertiva carrega consigo uma constatação: “todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então: mas nem todos os homens desempenham na sociedade a função intelectuais”. Seguindo esta linha, Gramsci aponta que o “erro metodológico” em relação ao conceito de “intelectual”, consiste em procurar seu significado no que é intrínseco as atividades intelectuais, ao invés de buscá-lo no conjunto do sistema de relações no qual estas atividades se encontram.

Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, tão somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre o qual incide o peso maior da atividade profissional específica, se na elaboração intelectual ou se no esforço muscular-nervoso. Isto significa que se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não-intelectuais. Mas a própria relação entre o esforço de elaboração intelectual-cerebral e o esforço muscular-nervoso não é sempre igual; por isso, existem graus diversos de atividade específica intelectual. Não existe atividade humana da qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens* (Ibid.).

Diante destas colocações, não caberia a nós polarizar o operário Daniel Berg com relação ao intelectual Gunnar Vingren, visto que ambos seriam intelectuais em áreas de formação e em medidas distintas de acordo com as atividades que desempenhavam. Contudo, no sentido religioso, eles se igualavam, na medida em que desempenhavam na Assembleia de

Deus a função de mantenedores de uma tradição pentecostal, que como vimos anteriormente remonta a própria era apostólica do cristianismo. Neste sentido, ambos seriam na concepção gramsciana, “intelectuais tradicionais”<sup>18</sup>.

Cabe lembrar que o próprio objeto de divulgação, neste caso, a mensagem bíblica/pentecostal, é vista como discurso simples, aberto e passível de ser entendido pelas diversas camadas sociais, e que não necessita do “refinamento teológico” para ser transmitido com eficácia. Daí vem à ideia ainda hoje difundida de que aquele que transmite a mensagem bíblica deve, para além do conhecimento sobre o texto sagrado, procurar transmitir uma mensagem que se direcione ao outro, sem o uso de conceitos teológicos e que sirva como mensagem eficaz para a coletividade.

Para viabilizar a transmissão desta mensagem, os pioneiros da Assembleia de Deus tiveram a companhia de outros missionários que começaram a chegar da Suécia (a partir de 1914, através da “Missão Sueca Livre”), o que possibilitou a vinda de 20 famílias ao Brasil até 1930. Este fluxo continuou até 1950, momento em que o pentecostalismo se consolidou em terras brasileiras e não havia mais a necessidade do fluxo contínuo de missionários. Quando a última leva de missionários suecos chegou, a Suécia já era considerada uma próspera social-democracia, e como afirma Freston (1993, p. 71), já se apresentava como “uma vitrine da sociedade permissiva”. Esta foi a fase em que o pentecostalismo ganhou força nesta nação, contudo, suas marcas não foram vistas no Brasil. O que impressiona, é o movimento inverso que o pentecostalismo assembleiano adquire no Nordeste, levando-se em conta a consolidação de uma forma de comportamento que mescla autoritarismo e ascetismo, tomando conta da vida familiar e eclesial dos membros da comunidade assembleiana.

Este movimento teve início em 1930, ano em que a Assembleia de Deus no Brasil se tornou autônoma em relação à missão sueca que a apoiava. Começa então, a partir daí, a consolidação do autoritarismo como a segunda base cultural da Assembleia de Deus no Brasil. Esta busca por autonomia provocou a nacionalização desta igreja, e conseqüentemente a transferência da sede de Belém do Pará para o Rio de Janeiro, na época, a capital federal. Além disso, todos os templos que pertenciam à missão foram entregues as lideranças

---

<sup>18</sup> O intelectual tradicional é aquele responsável pela manutenção de determinados costumes e crenças, ligados a um determinado povo ou instituição. Contudo, Gramsci mostra ainda, que existem mais dois tipos de intelectuais, a saber: o orgânico, diretamente ligado ao interesse de classe, e o dirigente, que dentro da produção capitalista exerce as funções ligadas à organização da produção.

assembleianas, com a permissão do próprio dirigente geral da missão, o Sr. Lewis Petrus. Este, por sua vez, não apoiava a organização eclesial centralizada que o autoritarismo missionário estava criando, contudo, ao mesmo tempo, esta tendência autoritária também se evidenciava entre os líderes brasileiros. O ideal de disciplina e as características do Nordeste patriarcal acabaram por se fundir com os ditames religiosos, formando a perspectiva assembleiana brasileira e gerando alguns elementos marcantes: a centralização na figura do homem como o ministro de Deus e chefe de sua família; a submissão da mulher e dos filhos perante o chefe familiar; o monopólio masculino sobre os cargos concernentes ao ministério e a formação de uma postura radicalmente prosélita e ascética. Esses elementos marcam um posicionamento ético/religioso de valor universal e trans-cultural, que na visão assembleiana apresenta-se como a via correta a ser seguida, visto que, para eles:

A lei de muitos países favorece a imoralidade e a falta de ética na sociedade. Muitas delas são estabelecidas sob a égide de filosofias materialistas, relativistas e pluralistas. A Bíblia, todavia, trás em seu âmago todos os referenciais éticos e morais para a plena felicidade da família em qualquer civilização. Os que os rejeitarem ficarão perdidos, inseguros, sem rumo e orientação. O resultado disso é a tragédia moral que vem se abatendo especialmente sobre a família e a sociedade como um todo (LIMA, 2008, p. 51).

Neste sentido, o posicionamento assembleiano exposto acima vai de encontro à ideia de modernização da esfera religiosa, afirmando assim sua busca em expandir-se e consolidar-se, na medida em que se coloca como referência a conduta humana. Por esse motivo, Júnior (1998, p. 6), afirma que é preciso cautela ao analisar a relação entre modernização e o protestantismo brasileiro, visto que:

O problema com esta hipótese da modernização é em que medida pode-se relacionar o protestantismo contemporâneo com a modernidade e, ainda mais complicado, o protestantismo contemporâneo *brasileiro* com a modernidade. Como explicar, só para citar um exemplo, que o protestantismo tradicionalmente tenha defendido em países centrais as teses do liberalismo e, no Brasil, conforme lembra Ruben Alves, uma grande parte ter se identificado com os militares no golpe de 1964?

Diante disso, cabe lembrar que a modernidade segundo o posicionamento teórico de Weber, esteve conectada a ideia de racionalização e impessoalidade. É por esse motivo que as “peças” parecem não se encaixar, quando se correlaciona a ideia de modernidade com a imposição religiosa assembleiana no contexto brasileiro. Contudo, o mesmo Weber através de



seu arcabouço teórico, nos oferece outro caminho que acaba por ser pertinente à análise que estamos desenvolvendo.

Diante do seu conceito de ação social (basilar, dentro da Sociologia Compreensiva por ele desenvolvida), vemos a influência de outros fatores que são diferentes da ideia de modernidade, racionalidade e impessoalidade. Weber expõe que a tradição, a emoção e os valores, também são elementos que influenciam a ação social, entendida como processo de interação carregado de sentido e significado. Neste caso, vemos a ação social no âmbito da Assembleia de Deus como guiada pelo agente motivador chamado “tradição”, e neste sentido, compreendemos que ela se torna, para o próprio Weber, dominação tradicional, sendo esta pautada pelos seguintes pressupostos:

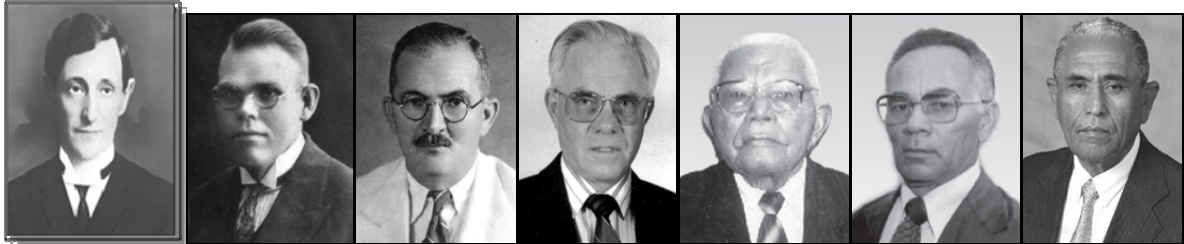
Baseia-se na crença cotidiana na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional). [...] O dominador não é um ‘superior’ mas senhor pessoal, seu quadro administrativo não se compõe de ‘funcionários’ mas de ‘servidores’ pessoais, e os dominados não são ‘membros’ da associação, mas companheiros tradicionais ou súditos (WEBER, 2009, p. 141-148).

Neste sentido, foi à crença na “santidade das tradições” que fortaleceu o processo de nacionalização da Assembleia de Deus e contribuiu para a consolidação das características nortistas/nordestinas e a cristalização de um modelo autoritário que subsiste com alguns desfalques até hoje. Segundo Freston (1993, p. 71-72), em termos visuais, o perfil sueco/nortista/nordestino da Assembleia de Deus pode ser evidenciado pelo seguinte fato:

Na sala de espera do gabinete pastoral da igreja de São Cristovão, Rio de Janeiro, há retratos de todos os pastores da igreja sede desde a fundação. Até certos momentos as figuras são nórdicas; depois, são típicas do Norte e Nordeste brasileiros. Uma proporção da alta cúpula nacional são nordestinos geralmente de origem rural. A mentalidade da AD carrega esta dupla origem: da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural; e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60.

Podemos ter esta mesma constatação (no que se refere a um perfil sueco/nordestino) olhando para os quadros que mostram os pastores presidentes que comandaram a Assembleia de Deus em Alagoas. Neste caso, para termos uma ideia mais clara desta evidência, vejamos a figura a seguir:

Figura 1 - O aspecto sueco/nordestino dos líderes da Assembleia de Deus alagoana



Gunnar Vingren / Sueco / Otto Nelson / Sueco / Rêgo Barros / Nordestino / Arne J. / Sueco / Jovenal P. / Nordestino / Manoel P. / Nordestino / José A. / Nordestino

Fonte: [http:// www.adalagoas.com.br](http://www.adalagoas.com.br), acessado em 26/04/2011

As fotos mostradas acima evidenciam a forte presença de líderes nordestinos na Assembleia de Deus alagoana, e isso não pode ser resumido a um fato simples e redundante. Estes pastores são originários de ambientes rurais onde a tradição que rege as formas de comportamento parece ainda resistir ao ideal da liberdade religiosa e comportamental. Por esse motivo, o “Eclipse do sagrado” ou “Secularização”, previsto por Aquaviva, parece não se cumprir diante de um Brasil que mescla a modernização do setor industrial ao modo arcaico de suas relações sociais, principalmente num Estado como Alagoas. Neste sentido, o referido “eclipse” não teria aqui uma função destruidora, mas, tentaria de todas as formas transformar este “universo”, não anulando-o, mas provocando em seu meio um novo modo de ser religioso.

A secularização, como processo, pode, por si, dar vida a novos modos de ser religioso. É claro que, se a religião for despojada de suas formas exteriores, ela termina por permitir, exatamente por que mudam as ‘regras do jogo’, novos modos de viver a experiência do sagrado [...] com a secularização, a religiosidade (assim como a religião) muda de qualidade e diminui em intensidade (AQUAVIVA, 1992, p. 7-9).

O desafio para a Assembleia de Deus é manter-se durante sua história (e não apenas em seus primórdios) resistente ao processo de secularização. Neste sentido, Martin (1969, p. 9) salienta que “a secularização não seria um processo unilinear e irreversível”, ele está ligado aos contextos particulares, sendo complexo e ambíguo em seu movimento. Ele também considera que este processo de secularização deve ser estudado com base no próprio comportamento dos indivíduos, nas suas relações com o sagrado.

Tentando manter a unidade doutrinária com relação aos usos e costumes da Assembleia de Deus, o Pr. José Wellington Bezerra da Costa (1991, p. 15), presidente da

Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), chegou a afirmar que “não é costume da AD usar brincos, etc. Não somos retrógrados, desejamos apenas nos conservar irrepreensíveis [...]. Não danifique a Assembleia de Deus, ame-a ou deixe-a”. O tom forte do discurso, direcionado neste caso às mulheres e mais propriamente a questão do uso de jóias, foi alicerçado na famosa frase do general/presidente Garrastazu Médici e demonstra a tentativa de barrar as mudanças dentro da igreja, conclamando com autoridade para que os membros tomem uma decisão: de conservarem os costumes como prova de seu amor pela instituição ou de deixarem a mesma, como prova de que não vão perseverar em seu comportamento desviante.

Diante desta questão, faz-se necessária a compreensão de que o movimento de secularização não deve ser entendido, como já dissera Aquaviva, como movimento de destruição e sim uma tentativa de transformação da esfera religiosa. Seguindo esta mesma linha, Dobbelaere (1981) enfatizará o caráter multidimensional da secularização, decompondo-a em três níveis, a saber:

- a) o societal: descritível como laicização (expressa pela diferenciação das instituições, motivo pelo qual a instituição religiosa perde seu caráter universal e se torna uma instituição como as outras);
- b) o institucional: representado pela mudança religiosa (com a modernização e a mundanização da religião);
- c) e o individual: constituído pelo envolvimento religioso (tem estreita ligação com a decadência da prática religiosa).

Neste sentido, o conjunto de regras impostas pela tradição da Assembleia de Deus, encontraria segundo Dobbelaere uma “tripla resistência”, o que não elimina o fato das regras ainda terem uma força consistente. Esta força, por sua vez, é derivada de toda uma série de orientações contidas no “código de ética dos cristãos”, a Bíblia. As orientações contidas neste conjunto de livros visam estabelecer um padrão das práticas religiosas, onde a fidelidade aos preceitos dados pela tradição se coloca como o meio mais eficaz para guiar a conduta humana, tanto em relação às interações sociais quanto ao alcance do prêmio que é oferecido: a própria salvação. Para exemplificar esta nossa afirmação, vejamos o que a igreja comenta a respeito do potencial da chamada “palavra da verdade”:

A igreja deve manifestar toda a verdade da palavra de Deus: ‘Pelo que, tendo este ministério, segundo a misericórdia que nos foi feita, não desfalecemos; antes, rejeitamos as coisas que, por vergonha se ocultam, não andando com astúcia nem falsificando a palavra de Deus; e assim nos recomendamos à consciência de todo homem, na presença de Deus, pela manifestação da verdade’ (2 Co 4. 1,2). Os obreiros, principalmente os pastores, tem grande responsabilidade diante de Deus e de sua amada igreja. O púlpito jamais deve ser utilizado como palanque político, mas, sim, como tribuna da verdade do evangelho. Todo líder deve conduzir seu rebanho com completa obediência a palavra da verdade (LIMA, 2008, p. 59).

Desta forma é possível vislumbrar a fonte material e ao mesmo tempo simbólica, (a Bíblia) de onde emana na forma escrita as regras de conduta que visam orientar a vida dos fiéis assembleianos. Analisando esta questão, Bergson (1978, p. 72) vai mostrar que no ambiente religioso, teríamos a existência de duas fontes de moral religiosa, a fechada (possibilitando uma religião estática) e a aberta (possibilitando uma religião dinâmica). “Na moral fechada e na religião estática, entre proibições, hábitos e *routine*, domina o cálculo conservador do grupo que talvez produza coerção mecânica, mas que, ao mesmo tempo, mata a vida e a liberdade”. Por outro lado, “na moral aberta e na religião dinâmica, a negação da ordem e a ruptura da passividade do hábito nascem do impulso de amor que apenas sabe testemunhar e promover a criação contínua de novas formas de vida e de ser”. Enquanto crítico ferrenho da imposição doutrinária, Bergson defende a ideia de uma religião aberta, onde a coerção daria lugar a criatividade e liberdade dos sujeitos. Assim ele se posiciona, e ao mesmo tempo afirma a existência destas duas fontes da moral e da religião presentes nos contextos sociais, e que no caso assembleiano, sabemos que a primazia está na forma religiosa entendida por Bergson como estática, perseverando com ela a moral em sua forma fechada.

Reconhecemos a importância de Bergson, mas, avançando um pouco em direção as propostas teóricas que ressoam como alternativas a coerção religiosa, temos a proposta de Luckmann com o seu conceito de *religião invisível*. Luckmann é um teórico filiado às correntes de pensamento fenomenológica e pragmática, representadas respectivamente pelas figuras de Alfred Schutz e Georg Herbert Mead. Neste sentido sua preocupação é com a Sociologia do Conhecimento, e mais propriamente com as “concepções de mundo, enquanto realidade social ‘objetiva’ e histórica” (LUCKMANN, 1969, p. 69). Por isso ele argumenta sobre a existência de uma “divergência potencial” entre o modelo oficial de religião e o sistema subjetivo de significação da realidade social. Neste sentido, ele opta claramente pela defesa da auto-expressão e auto-realização dos sujeitos, elementos que juntos, formam um conjunto que engloba também a independência individual e a mobilidade, fechando assim, o

conjunto dos pressupostos basilares de sua religião invisível, contraposta à religião visível, que segundo ele, constituiu-se como objeto tradicional de uma Sociologia da Religião atenta apenas a medir o nível de prática festiva e sacramental.

Este caminho traçado por Luckmann foi identificado por Berger como tendo dois processos: o primeiro de secularização e o segundo de pluralismo. No primeiro processo, temos o declínio da credibilidade das instituições religiosas, e no segundo, temos a existência de uma pluralidade de crenças, que podem advir de concepções políticas ou nacionalistas, servindo estas de concorrência aos grupos religiosos existentes. Formando a princípio um dueto com Luckmann, Berger (1984, p. 72) dirá que a secularização age em prol da remoção da dominância religiosa de diversos setores da sociedade e da cultura, acrescentando ainda que:

Está comprovado que hoje, o sobrenatural como realidade significativa está ausente ou remoto do horizonte da vida cotidiana de muitíssimos homens, para não dizer talvez da maioria deles que vivem na sociedade moderna. Eles parecem, com efeito, poder facilmente descartar-se dele. Isso significa que aqueles para os quais o sobrenatural é ainda, ou novamente, uma realidade significativa, acabam se encontrando em uma situação de minoria.

Neste momento Berger mantém-se fiel aos pressupostos da Sociologia do Conhecimento, concebendo a ideia de liberdade do sujeito frente às crenças no sobrenatural, e com isso, crê na sua emancipação. Contudo, anos mais tarde, ele mudará de opinião com relação à ideia de secularização enquanto movimento amplo e consistente, afirmando que:

Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de “teoria da secularização” está essencialmente equivocada. Em trabalhos anteriores, contribuí para essa literatura. Eu estava em boa companhia – a maioria dos sociólogos da religião tinha opiniões semelhantes, e nós tínhamos boas razões para afirmá-las. Algumas das obras produzidas ainda se sustentam. Como gosto de dizer a meus alunos, a vantagem em ser cientista social em vez de filósofo ou teólogo é que podemos nos divertir tanto quando nossas teses são refutadas quanto quando são confirmadas! (Id. 2000, p. 10)

Isso mostra que a análise sociológica deve estar atenta as nuances que o processo de secularização pode ter. Chamamos de processo, justamente pelo fato deste fenômeno ter se colocado de maneira peculiar dependendo da figuração social a qual se aproxima. Neste caso,

concordamos com a existência da secularização, mas a realidade de uma maioria avessa as regras religiosas ainda não é o nosso modelo de sociedade, principalmente diante de uma igreja como a Assembleia de Deus, que empreende sem cessar uma corrida expansionista visando converter mais e mais pessoas para a doutrina cristã.

### **3.2 Preparando os que serão escolhidos**

#### **3.2.1 A conversão como mudança cultural: um desafio para a Assembleia de Deus**

Alguns sociólogos (CAMARGO, 1971; PIERUCCI, PRANDI, 1996) entendem que a religião, sobretudo a classificada por eles como internalizada, intervém na visão de mundo dos indivíduos, mudando hábitos, inculcando valores, enfim, acaba por tornar-se fonte de orientação da conduta. Esta por sua vez, está ligada a cultura, entendida como “um processo pelo qual os homens orientam e dão significado às suas ações através de uma manipulação simbólica que é atributo fundamental de toda prática humana”, usando assim as palavras de Durham (2004, p, 231). Queremos mostrar com isso, que reconhecemos a religião como parte constitutiva de uma dada cultura e elemento que a abastece normativamente. Desta forma, a Assembleia de Deus alagoana deseja ser a fonte que abastece a sociedade neste sentido, contudo, ela trava uma verdadeira batalha em sua missão, pois a cultura (como elemento plástico e propenso ao movimento de secularização) deseja por sua vez interferir na religião, forçando-a a mudanças e adaptações.

Diante de tal situação, convém lembrarmos que a Assembleia de Deus é uma igreja que avança no meio social através das conversões, portanto, tem a necessidade crucial de conquistar novos adeptos, usando como ferramenta para isso, os fiéis e principalmente os membros de seu ministério. Seu posicionamento frente à sociedade leva-os a considerar que as pessoas estão no mundo, num território e numa cultura, iludidos, e é missão desta igreja falar-lhes da salvação e, com isso, “resgatar estas almas que estão perdidas”.

O cristão, como sal da terra e luz do mundo, não adere aos valores da sociedade mundana rebelada contra Deus. Ao contrário, sua vida é orientada pelos altos princípios esposados pelas escrituras. Enquanto os valores morais do mundo são relativos e mutáveis, os padrões éticos divinos se mostram infalíveis no combate às trevas morais e espirituais da pós-modernidade: “lâmpada para os meus pés é a tua palavra e luz, para o meu caminho” (Sl 119.105). Portanto, é imprescindível ao crente não apenas afastar-se dos pecados dessa sociedade, mas condená-los com veemência (Ef 5.11). É grande a nossa responsabilidade diante de Deus (LIMA, 2008, p. 49).

Segundo Prandi (2008, p. 157) este tipo de posicionamento “não é nenhuma novidade histórica”. Por isso, com o devido cuidado, podemos imaginar que em outros tempos, conquistadores de outro tipo (missionários católicos e conquistadores europeus) usaram os elementos religiosos e o conhecimento da cultura como meio de conquista e dominação de uma nova terra (a América).

Na destruição de culturas nativas pelo invasor, a religião foi à ponta-de-lança da dominação, porque ela, especialmente ela, podia e ainda pode (segundo os portadores de sua mensagem) ensinar o que é verdade e fundamentar as relações sociais e econômicas que devem imperar. Para um mundo corrompido, um Deus que é perfeição, o Deus único e verdadeiro (Ibid.).

Diante desta missão a Assembleia de Deus sempre teve que alcançar e conquistar os indivíduos um a um, e ela não precisa para isso se impor com braço armado para submeter pessoas ou nações, sua arma é ideológica e definidora de uma simples e objetiva regra: a salvação é encarada como dom divino, disponível para todos aqueles que se submetem às regras da igreja e “as leis de Deus”. Esta é a postura de uma denominação religiosa de alcance universal. Segundo Prandi (Ibid.), estas denominações estão em uma direção oposta às crenças orientais, que ao invés de investirem numa “religião de alcance universal”, optaram pela “religião cultural”, considerando os seguintes pontos:

- a) primeiro, as religiões orientais, negando uma tendência ocidental avançada na modernidade, continuam a existir como religião tradicional de preservação de um patrimônio étnico, isso é, como “religião cultural”;
- b) segundo, ela se faz religião de estado, o que ocorre com frequência no mundo islâmico;
- c) terceiro, estas comunidades quando imigram, se reúnem segregados, em países e cidades em que a religião predominante é outra, assim como a língua e os costumes.

Tendo em vista esta distinção, deixamos claro que em nosso estudo o interesse recai sobre a religião de alcance universal, que deseja conquistar o mundo. Contudo, há barreiras a se vencer, visto que no esteio do clima dos movimentos de contestação da década de 1960, a noção herdada de cultura imutável e homogênea foi radicalmente contestada, dificultando a vida dos grupos religiosos no Ocidente. “A ilusão, antes talvez a realidade, de culturas fixas e coesas se dissolveu, assim como a identidade fixada por nascimento”, diz Kuper (2002, p. 263-272). É neste ponto que reside o problema. Devido ao processo de secularização e mundialização cultural<sup>19</sup>, aquilo que é considerado modismo mundano está forçando as “portas da tradição” assembleiana e comprometendo não só a manutenção da identidade dos membros, mas também a fidelidade das novas gerações. Isso acarreta um processo de dissolução da determinação referente à filiação religiosa, provocando uma nova corrida pela conversão dos indivíduos, visto que o vínculo religioso ligado a família não garante mais a aquisição “automática” de fiéis.

Na cultura global podemos imaginar muitos recortes, se levarmos em conta a presença ativa de indivíduos que, de acordo com este ou aquele critério, pensam e agem diversamente, construindo e manipulando de forma desigual símbolos da uma mesma matriz. Com isso, é comum considerarmos a existência de vários tipos de culturas: da juventude, dos homens de negócio, dos negros, dos migrantes, da pobreza, dos gays, das mulheres, da terceira idade, e assim por diante. No entanto, diante desta diversidade, o processo de conversão impõe aos sujeitos a existência de outra cultura, a assembleiana, diversa até mesmo da maioria das outras denominações protestantes. A questão, segundo Hannerz (1996, p. 30), é que cada uma dessas culturas pode ser encontrada em todo lugar, porque “há jovens em todas as partes do mundo, mulheres também etc. etc.”, o que pode resultar em lutas por espaço.

O contrário seria imaginar a cultura como um “contêiner”, usando as palavras de Prandi (2008, p. 160), onde um modelo cultural é definido e diferenciado em oposição a outros modelos sem a possibilidade de intersecção. Isso implica em tratá-lo com uma objetividade concreta, que ele não tem, como se os indivíduos estivessem dentro da cultura, como se a cultura contivesse os indivíduos, isolando-os e impondo limites à compreensão e ao

---

<sup>19</sup> Por mundialização da cultura entendemos o processo pelo qual as culturas conseguem manter diálogo com instantaneidade, ultrapassando os limites de tempo e espaço, utilizando para isso os meios de comunicação disponíveis. Isso funciona como um rompimento das fronteiras ao mesmo tempo em que “mundializa”, para usar uma expressão de Hannerz (1997), as informações e os costumes ligados as mais diversas culturas.



agir humanos (HOFFMAN, 1999, p. 464-488). Neste sentido, o pensamento de muitos fiéis e mais intensamente dos líderes da Assembleia de Deus é o de que este “contêiner” existe, e que pode ser modificado de fora para dentro, levando com ele os indivíduos que estão lá dentro. Contudo, segundo Prandi (2008, p. 161):

A cultura não é – e cada vez é menos – um compartimento fechado, isolado. Evidentemente há muitas gradações, com interação e partes comuns em maior ou menor grau. Mais do que nunca, hoje os indivíduos que vivem numa determinada cultura estão em permanente contato com outros que vivem suas culturas próprias, integrando-se, uns e outros, numa cultura globalizante, sem fronteiras, em que diferentes fontes e referências se cruzam e se substituem, fazendo das culturas específicas vasos comunicantes enredados em possibilidades sem fim.

Diante disso, a Assembleia de Deus segue adiante, acreditando na eficácia deste modelo cultural fechado, e procurando conquistar mais e mais fiéis, convertendo indivíduo por indivíduo, sem se importar, segundo Prandi (Ibid., p. 163) com a re-evangelização da cultura. Sua estratégia consiste em trazer novos seguidores, convertidos individualmente para dentro de suas igrejas, construir mais e mais templos, avançar no território do outro, ciente de que “de grão em grão a galinha enche o papo”. Da cultura ela aproveita alguns elementos que possa usar em seu favor, símbolos e referências que os candidatos à conversão estão afetivamente habituados.

A história recente do pentecostalismo no Brasil mostra, inclusive, que sua estratégia de expansão parte do individual, do miúdo, do pequeno, reservadamente, para aos poucos ir se mostrando de forma graúda, se impondo por fim na paisagem, forçando, por assim dizer, seu reconhecimento e ingresso na cultura (Ibid., p. 162).

As palavras de Prandi resumem um ponto marcante na questão das religiões protestantes e seu avanço, e junto a isso ele propõe a seguinte questão: “pergunte a qualquer uma das igrejas de conversão puramente individual, como as evangélicas, quanto aos desafios do nosso tempo, se ela perde seu tempo com a re-evangelização da cultura!” (Ibid.). Respondendo a esta indagação, diremos que o entendimento protestante quanto à lógica de funcionamento do mundo, corresponde à ideia de uma estrutura social consolidada, enganadora, incurável, que estabelece relações sociais corrompidas moralmente.

Satanás reina sobre os ímpios. Ele é o pai de todos os que mantêm e praticam o mal, imitando-o em suas formas malignas (Jo 8.44; 1 Jo 3. 8,10). Jesus o chamou de ‘príncipe deste mundo’ (Jo 12. 31; 14.30; 16.11). Os homens sem Deus estão subordinados a sua sinistra vontade e, por conseguinte, dominados pelos desejos da carne, pela soberba da vida e pelo pecado (1 Jo 2.16). Esta é a razão pela qual há tantos males no coração dos ímpios: atitudes perniciosas, vícios, violência e crimes (Gn 6.2-6). Aqueles que não se orientam pela palavra de Deus vivem, geralmente, afastados dos preceitos morais e éticos mais elevados (LIMA, 2008, p. 49).

Este rastro moralista de controle dos costumes enxerga a lógica das interações sociais no mundo como mergulhadas em corrupção, por isso sua crítica se direciona as formas de sociabilidade que no “mundo” estão a seu ver, fadadas ao fracasso. No entanto, este rastro moralista, por si mesmo, visa uma mudança do fiel em relação a sua postura frente às relações sociais que este estabelece em seu dia-a-dia.

No período que vai de 1911 a 1970, o modelo ideal do religioso pentecostal era o crente trabalhador (homem ou mulher). Comedido nos hábitos, submisso à autoridade, modesto no vestir e avesso ao consumismo. Dinheiro era facilmente associado a “coisa do diabo”, pois se tornaria um meio para a satisfação dos desejos, há não ser que usado para a “obra do senhor” e para o sustento da família. A partir de 1970 a economia começou a mudar, e o setor produtivo industrial, que era o carro-chefe do desenvolvimento econômico da América Latina sentiu a concorrência do setor terciário, ligado ao comércio e aos serviços. O ideal do operário que produzia e se contentava com um determinado salário foi ligado ao modelo do consumidor inserido num mercado cada vez mais globalizado, em que todos podem comprar muito, “mesmo que sejam as quinquilharias asiáticas vendidas a preços irrisórios e artigos falsificados mais baratos” (PRANDI, 2008 p. 169). Já na década de 1990, este consumo generalizou-se apoiado num sistema de crédito acessível a todos. Nessa cultura consumista, o velho modelo de pentecostalismo passa a perder espaço na vida de muitos, e é neste período que teremos uma novidade marcante: a chegada da teologia da prosperidade e o surgimento das igrejas neo-pentecostais. Segundo Mariano (1999) a nova religião “desdemonizou” o dinheiro e o consumo, argumentando que: a Deus apraz que seus filhos gozem de conforto e do acesso aos bens de que dispõe a humanidade, assim:

A religião mostra o caminho, estabelece pactos e trocas de favores entre Deus e os homens. A igreja inverte os termos da fidelidade religiosa e garante: ‘Deus é fiel’, conforme o dístico pregado em veículos, supostamente de evangélicos, que circulam pelas ruas e estradas do Brasil. Essa religião busca, portanto, outros caminhos, adaptada aos novos tempos, em sintonia com novas exigências culturais. (PRANDI, 2008, p. 169).

A cultura muda e muitos afirmam que a religião deve também mudar, levando em consideração que no mundo contemporâneo, em seu lado ocidental, se a religião não acompanha a cultura ela acaba por se colocar como barreira aos ditos avanços. Neste sentido, contrariando a vertente neo-pentecostal que se adaptou aos “novos tempos”, a Assembleia de Deus busca interferir na cultura e na sociedade, sobretudo na normatização de aspectos da intimidade do indivíduo, especialmente pelo fato de ser religião. No entanto, seu sucesso depende de sua capacidade de mostrar aos fiéis o que ela pode fazer por eles, dotando-os, sobretudo, dos meios simbólicos para que suas vidas possam fazer algum sentido e se tornarem subjetiva ou objetivamente mais fáceis de serem vividas, inclusive através de dons espirituais e a capacidade de se sentirem “revestidos de poder”.

### 3.2.2 As duas armas necessárias: a palavra autônoma e a glossolalia

Durante as reuniões da Convenção Geral da Assembleia de Deus em Alagoas, realizadas em agosto de 2010, tive a oportunidade de assistir a algumas palestras, e um ponto me chamou a atenção de forma especial: a forma como os pregadores enfatizavam a autonomia da Bíblia, enquanto escritura sagrada e a necessidade de se evidenciar através da glossolalia, o Batismo no Espírito Santo, enquanto sinal de poder. Estas seriam então, de acordo com o que foi abordado, as duas “armas” indispensáveis ao exercício ministerial e a própria vida eclesial dos membros da Assembleia de Deus.

A primeira arma necessária como mencionamos, é a Bíblia, intitulada também como a “palavra de Deus”. Seu manuseio e leitura são indispensáveis aos fiéis assembleianos, como salienta Lima (2008, p. 63): “todo cristão, precisa estudar com afinco as sagradas escrituras, tendo em vista a necessidade de aprender sua mensagem, essência e significado”. No entanto, esta mesma palavra, parece ter aos olhos dos pastores e demais irmãos uma capacidade eminentemente pessoal, pois, “toda escritura divinamente inspirada é proveitosa para ensinar,

para redargüir, para corrigir, para instruir em justiça, para que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente instruído para toda boa obra”, como afirma este trecho bíblico da carta de Paulo aos Efésios.

Isso mostra como esta palavra ultrapassa o sentido de um simples escrito, a ponto dela se tornar para os pastores, “autônoma”, em relação aquele que a transmite. Sobre isto, as palavras do Pr. Abiezer Apolinário proferidas em uma das reuniões da Convenção Geral da Assembleia de Deus alagoana em 2010, nos servem de exemplo, na medida em que ele afirma que:

a verdade do evangelho, ou as verdades do evangelho, são absolutamente autônomas, e não estão vinculadas nem mesmo ao mensageiro que a anuncia. É da essência das verdades do evangelho este princípio. Ela também não está ligada ao estado espiritual de quem as anuncia.

Com isso ele separa a condição do mensageiro da pureza da mensagem, ratificando sua posição da seguinte forma:

O senhor usou o profeta Jeremias, dizendo que toda a palavra que saísse de sua boca, não voltaria vazia, e produziria os efeitos para o qual ela foi criada, ou seja, ela não está vinculada ao estado espiritual do mensageiro. Se é a palavra de Deus que está sendo anunciada ela produz o efeito para o qual ela foi enviada (Id.).

Diante disso, vem a nós o seguinte questionamento: como esta palavra poderia se tornar autônoma em relação ao mensageiro, se este teria o monopólio sobre sua transmissão? E se esse monopólio não existe, teríamos que considerar os mensageiros como meros instrumentos sem vontade própria? Respondendo a estas indagações, afirmo que a própria Bíblia deve ser vista como instrumento que se faz ouvir pelo uso da voz, sendo este o papel mais relevante do mensageiro, pois assim que proferida, os assembleianos crêem no processo de subordinação do próprio mensageiro frente à palavra lançada. Isso ocorre devido à autonomização dos conteúdos que formam o material disposto na própria Bíblia. Seguindo esta linha de pensamento, Simmel (2006, p.61) menciona que estes conteúdos demonstrando força e interesse “se libertam, de um modo peculiar, do serviço à vida que os havia gerado e aos quais estavam originalmente presos”.

Simmel (Ibid., p. 62) afirma que “essas interpretações tornam-se fins em si mesmas e exercem seus efeitos por suas próprias leis, seletivos e criativos, independentemente de seu emaranhado com a vida prática”. Essas seriam as características dos conteúdos religiosos dispostos na Bíblia. Neste sentido, não seria por acaso que o pensamento religioso assembleiano define a igreja como “serva da Bíblia”, ou seja, ela está diretamente compromissada em ter este conjunto de livros como seu código de ética e seu “regimento sagrado”.

Por isso o empenho na transmissão desta palavra é facilmente visto por aqueles que são membros ou que freqüentam os cultos nas Assembleias de Deus em Alagoas. Isso ocorre pelo fato das pregações serem consideradas meio eficaz para o convencimento daqueles que estão no culto como visitantes. Diante desse fato, gostaríamos de expor os 3 tipos básicos de pregadores que podemos vislumbrar nas igrejas da Assembleia de Deus em Alagoas:

- a) *Os pregadores itinerantes*: são pastores que abdicaram da administração de igrejas e fiéis que vivem viajando pelo Brasil, sendo responsáveis pela transmissão dos ditames bíblicos em congressos, palestras e festas de departamentos da igreja. Sua função é motivar as pessoas a participarem das atividades eclesiais, visto que nestes eventos, são convidadas pessoas que fazem parte de outras denominações ou que não são filiadas a nenhuma denominação. Seu rendimento é medido por meios qualitativos e quantitativos. No primeiro caso, leva-se em consideração o “fervor espiritual” ocorrido naquela ocasião, e exposto por meio de exclamações de glória, aleluias, marchas no meio da igreja, pulos, exclamações proféticas e o dom da glossolalia. No segundo caso, sua pregação é vista em termos de resultado final: quantas pessoas não evangélicas aceitaram o convite para participarem da Assembleia de Deus. Portanto, estas são as formas de medição de seu rendimento e persuasão.
- b) *Os teólogos profissionais*: nesta categoria insiro aqueles pastores que estão dedicados a área do ensino teológico e a elaboração do conteúdo ministrado na escola bíblica, que ocorre todos os sábados e domingos nas igrejas da Assembleia de Deus no Brasil. Estes atuam como formadores, consultores doutrinários e palestrantes, principalmente em congressos de formação para membros do ministério. São os responsáveis por rebater as críticas à instituição e detém uma

posição exigente quanto ao cumprimento da doutrina. Têm atividades eclesiais fixas, administrando igrejas e também os institutos de teologia, feitos para que os próprios assembleianos possam se formar. Neste caso, eles detêm o monopólio com relação à direção do sistema educacional assembleiano à nível de graduação.

- c) *Os preletores*: são aqueles pregadores que atuam em sua própria congregação ou que são convidados para outra congregação em momentos festivos ou não. Alguns desses estão sempre à disposição, e podem atuar como animadores, fazendo uso de uma pregação aguda, que chama a atenção das pessoas. Geralmente são avaliados de acordo com os mesmos critérios usados com os pregadores itinerantes, a diferença é que, em alguns casos, seu discurso é envolvido por aclamações de que Deus dará vitória, bênçãos e que o sucesso financeiro virá e os adversários serão derrotados. Em suma, eles tecem um discurso similar ao ministrado pelos pregadores da chamada Teologia da prosperidade, que os próprios assembleianos em tese rejeitam.

De fato, estes tipos de pregadores que apresentamos constituem os tipos de instrumentos usados para a transmissão da palavra, não perdendo de vista o pressuposto assembleiano de que, independente do tipo de pregador ou de sua situação pessoal, a palavra proferida por ele, pode, por si mesma (segundo a crença), fazer o efeito que se pretende, a saber: levar pessoas a conversão e a correção moral de suas condutas.

Além de serem portadores desta palavra, os pastores e demais fiéis devem, na ótica assembleiana, adquirirem uma segunda arma necessária, que na verdade é encarada como um “revestimento de poder” para o fiel. Estamos falando do dom de glossolalia, prova visível do chamado Batismo no Espírito Santo. Este sinal representa para os fiéis a possibilidade de agirem em nome de seu Deus utilizando uma série de dons espirituais. Daí decorre uma condição importante: sem estes referidos “atributos espirituais”, o fiel não poderia (segundo a crença pentecostal) chegar a cargos de liderança (dentro do ministério, a partir do diaconato) porque não adquiriu o potencial necessário, advindo da manifestação dos mesmos, que na verdade não encarados como recursos indispensáveis a obra.

Quando citamos a glossolalia como a segunda arma necessária, estamos na verdade fazendo menção a forma visível que os assembleianos adotaram para atestarem o chamado

revestimento de poder sobre um determinado fiel. Salientamos que o critério de análise quanto à veracidade deste revestimento é muito variado. A pessoa pode apresentar a manifestação das línguas estranhas e mesmo assim ser observado pela comunidade a fim de ser averiguado algum outro comportamento de se ligue a esta manifestação espiritual, a saber: pulos, marchas e profecias. Contudo, acreditamos que o dia-a-dia da pessoa na congregação acaba por se fazer o melhor dos elementos para o julgamento, visto que o dito revestimento de poder deve acompanhar o crente por toda a sua vida eclesial e não num determinado instante apenas.

Com isso, deixamos claro que o domínio destas duas armas cria a possibilidade para que o fiel adquira potencialmente a chance de entrar no ministério da Assembleia de Deus, reconhecendo que os degraus não são poucos e que nesta escalada existem uma série de tarefas a serem cumpridas.

### **3.3 Os “degraus” até o pastorado e as nuances deste cargo**

#### **3.3.1 A carreira sacerdotal na Assembleia de Deus**

A estrutura<sup>20</sup> eclesiástica da Assembleia de Deus em Alagoas, responsável por “atender” as demandas dos fiéis, conta hoje com aproximadamente com 2.800 obreiros<sup>21</sup>, para uma igreja que tem neste Estado aproximadamente 130.000 membros<sup>22</sup>. Os cargos existentes são, para os homens, do menor para o maior grau: auxiliar, diácono, presbítero, evangelista e pastor<sup>23</sup>. Contudo, é necessário frisar que todos começam sua carreira como congregados (fiéis que freqüentam os cultos, mas não são batizados), e depois podem se tornar membros da igreja (quando passam pelo processo do batismo por imersão nas águas). A partir daí, cria-se a

<sup>20</sup> Estrutura aqui significa todo o aparato organizacional, e não carrega um sentido teórico mais amplo.

<sup>21</sup> Adjetivo usado para os homens que estão inseridos nos trabalhos eclesiais.

<sup>22</sup> O adjetivo “membro”, inclui neste caso os fiéis batizados, deixando de fora as crianças, os jovens abaixo dos 15 anos e os freqüentadores dos cultos que ainda não foram batizados (os chamados “congregados”).

<sup>23</sup> Corten (1996, p. 47) menciona que, em “seitas importantes e de antiga implantação”, os diferentes graus hierárquicos são “auxiliar, diácono, vigário e pastor, aos quais vêm juntar-se a função, paralela, de evangélico”. Mesmo que a referência não se dirija diretamente à Assembleia de Deus, o erro está posto uma vez que “vigário” é uma das categorias hierárquicas do clero católico; e “evangélico” é um termo utilizado para definir o fiel protestante, não uma função ou grau hierárquico.

possibilidade de serem convocados a servirem como auxiliares nos cultos. No entanto, para os demais cargos, o fiel deve apresentar o dom da glossolalia, atestada neste trabalho como uma das armas necessárias ao fiel assembleiano. Já a mulher, por sua vez, pode ocupar em alguns Estados<sup>24</sup>, apenas o cargo de diaconisa, com status equivalente ao do auxiliar.

Conforme relatório divulgado no site da Assembleia de Deus em Alagoas ([www.adalagoas.com.br](http://www.adalagoas.com.br)), durante a convenção assembleiana no ano de 2010, foram ordenados 116 diáconos, 61 presbíteros, 41 evangelistas e 20 pastores. Contudo, o número de auxiliares em Alagoas é desconhecido, pois as nomeações são feitas em âmbito congregacional (local), sem a necessidade de contar com o aval do corpo diretivo da denominação ou de comunicá-lo sobre este ato. Estima-se que na atualidade a Assembleia de Deus em Alagoas tenha cerca de 1.800 auxiliares.

Todos os cargos na Assembleia de Deus apresentam atribuições gerais e são razoavelmente regrados. É incomum se queimar etapas na carreira de obreiro assembleiano, embora alguns fiéis, por transferência de outras igrejas, necessidade da instituição ou afinidade com algum mandatário, possam ter a oportunidade de assumirem determinados postos ou passarem do menor ao maior posto na organização em um espaço de tempo mais curto que o normal. Caso um obreiro (diácono ou presbítero) de outra igreja evangélica transfira-se para a Assembleia de Deus em Alagoas, o cargo que ele possuía será reconhecido mediante a observância dos requisitos mencionados no Regimento Interno da Assembleia de Deus em Alagoas (2005, p. 70-71), devendo este apresentar:

- a) documentos de identificação, e ter parecer favorável do Conselho Consultivo e de Ética;
- b) certidões negativas expedidas por cartórios distribuidores criminais e cíveis da comarca de sua residência anterior, bem como informações de órgãos cadastrais de créditos;
- c) e passar ainda por um período mínimo de três, e, no máximo, seis meses de observação pelo obreiro local onde estiver congregando.

---

<sup>24</sup> É o caso do Rio Grande do Sul, que através da Convenção das Igrejas Evangélicas e Pastores da Assembleia de Deus do Rio Grande do Sul (CIEPADERGS), confere as mulheres o direito de serem diaconisas.



Em caso de reprovação, o candidato pode iniciar sua carreira novamente, desde que seja indicado para tal e, desta forma, deverá partir da base da pirâmide hierárquica da Assembleia de Deus, obedecendo à seguinte ordem:

O primeiro nível na carreira eclesiástica de um fiel assembleiano do sexo masculino é o de auxiliar. O responsável pela congregação tem a liberdade de arrematá-lo a qualquer tempo, destacando-o a partir de então para funções na igreja, como:

- a) distribuição de folhetos com mensagens bíblicas;
- b) porteiro;
- c) recepcionista;
- d) e dirigente de um departamento da igreja.

No entanto, a qualidade que pode distingui-lo dos demais fiéis é a de saber pregar na igreja, muito embora, não é comum um auxiliar receber com frequência a incumbência de ser o preletor do culto. Contudo, a habilidade em manejar a “palavra de Deus” enquanto arma necessária é vista pelos demais obreiros e fiéis como sinal de vocação para o pastorado, uma marca que diferencia o aspirante a auxiliar dos demais membros da igreja, uma vez que são muitos os fiéis atuantes que também executam tarefas pertinentes aos auxiliares, mas não são reconhecidos como bons pregadores.

A oficialização é realizada em cerimônia de consagração, com duração de não mais que dez minutos, realizada durante um culto. O ato consiste no seguinte: o encarregado da congregação comunica o nome do fiel que será consagrado um auxiliar e solicita aos fiéis que os mesmos digam “amém” se concordam com o ato; é pedido para que o novo obreiro dirija-se até o altar e ali ajoelhe-se, de costas para a igreja e de frente para os demais obreiros; é feita uma oração juntamente com a congregação, sacramentando assim o ato.

O segundo nível na hierarquia da Assembleia de Deus é o de diácono. Este é “convidado” a participar da escala de obreiros, formulada mensalmente pela secretaria da igreja, em que os diáconos e presbíteros que se dispuserem a participar da mesma são escalados de forma aleatória para iniciarem os cultos na congregação a que pertencem. Além disso, o regimento interno da Assembleia de Deus alagoana (Ibid., p. 67) indica outras atividades, sendo estas:

- a) a distribuição dos elementos da Santa Ceia (pão e vinho);
- b) o recolhimento das contribuições dos fiéis nos cultos;
- c) a recepção dos cultuantes e visitantes;
- d) a segurança interna dos locais de culto e reuniões;
- e) e o atendimento das atividades filantrópicas.

O indicado ao diaconato deve ser membro da igreja por no mínimo 3 anos e deve possuir o dom da glossolalia (falar línguas estranhas). Deve também preencher um termo de compromisso, no qual são solicitados alguns dados pessoais além de resposta às seguintes questões: “É batizado no Espírito Santo? Há quanto tempo? Trabalha? É dizimista? Vai continuar sendo? Há quanto tempo é crente? Há quanto tempo vem cooperando na obra da Deus? Alguma vez sofreu disciplina? Por quanto tempo? Pertenceu a outra denominação? Qual?”.

Ainda neste documento, o fiel deve dizer “sim” ou “não” ante a seguinte pergunta: “promete diante de Deus: cumprir com suas obrigações ministeriais; obedecer às orientações do ministério da igreja; estar presente no Culto dos Obreiros todas as terças-feiras, inclusive na Santa Ceia celebrada na igreja-sede, toda 1ª terça-feira do mês; nunca causar tropeços, nem embaraços ou impedimento na obra do senhor; não se envolver em questões administrativas e exercer o cargo fielmente, segundo a orientação pastoral?<sup>25</sup>”. A documentação em questão legitima a consagração, ao mesmo tempo em que torna-se reforço ao caráter simbólico do cargo, atribuindo ao portador da posição eclesial um status. Após preenchê-lo e assiná-lo, o indicado ao diaconato deve entregar o termo de compromisso à secretaria da igreja, juntamente com a seguinte documentação: Certidão negativa do sistema de proteção ao crédito (SPC-SERASA); Certidão negativa do tabelionato de protesto de títulos; Certidão negativa do cartório civil e criminal; comprovante de pagamento do dízimo dos últimos doze meses; Certidão de casamento e de sanidade mental.

Estes documentos são, então, repassados a convenção da igreja que acionará o Conselho Consultivo de Ética para que este analise e discuta as indicações para consagração de novos obreiros, aprovando-as ou não. Este dado confirma a questão apontada por Rolim (1985, p. 49), onde ele afirma que os diáconos e presbíteros são nomeados pela convenção.

---

<sup>25</sup> O “termo de compromisso” a que tive acesso serviu como base para a seleção de obreiros no ano de 2010.

Durante a pesquisa, não encontrei registro ou informação de que em outras épocas fosse usado outro tipo de procedimento.

O presbítero, cargo imediatamente superior ao do diácono, constitui-se o próximo nível, isso para aqueles que tiverem completado, no mínimo, 5 anos como membro da igreja, tendo a partir de sua ordenação as seguintes funções:

- a) o ensino da palavra de Deus;
- b) a administração de uma congregação ou centro evangelístico;
- c) e a visitação aos enfermos.

Em relação a esta última tarefa, o que o difere do diácono é que quem alcança o presbitério recebe a autoridade eclesiástica de ungir os doentes. Este ato ritual consiste em colocar uma gota de azeite ou óleo perfumado sobre o dedo polegar da mão direita e em seguida tocar a testa do doente, repreendendo o mal “em nome de Jesus”. Segundo a tradição assembleiana, este ritual pode produzir efeito curativo desde que o executante seja, ao menos, presbítero da igreja.

No caso de ser nomeado responsável por uma determinada comunidade de fiéis, lhe é outorgado o total comando administrativo sobre a mesma. Para assumir este cargo (e os próximos cargos na hierarquia da Assembleia de Deus), o fiel deve, de acordo com a tradição, ser casado com uma mulher assembleiana. Cabe salientar que nos casos em que o fiel, no pleno exercício de suas funções eclesiais se divorciar de sua esposa, há a possibilidade de que ele se mantenha no cargo, contudo, serão observados os pontos contidos na Resolução 001/2011 aprovada durante a Assembleia Geral Ordinária (AGO), organizada pela CGADB em 13 de abril de 2011, que aprovou as seguintes questões:

- a) a CGADB só reconhece o divórcio no âmbito ministerial de seus membros, nos casos de infidelidade conjugal, previstos na Bíblia sagrada e expressos em Matheus 5.31-32; 19.9, devidamente comprovados;
- b) as convenções estaduais deverão esgotar todos os esforços possíveis no sentido de promover a reconciliação do ministro e sua esposa, antes de serem ajuizadas ações de divórcio;

- c) esta CGADB não reconhece, no âmbito da vida ministerial de seus membros, a situação de união estável;
- d) o ministro, membro desta CGADB, divorciado nos termos do disposto na ponto (a) desta resolução ou no caso, onde a iniciativa do divórcio partir de sua esposa (1Co 7.15), poderá permanecer ou não, na função ministerial, decisão essa, que ficará a cargo da convenção estadual da qual é filiado, facultando-lhe o direito de recurso para a mesa diretora e para o plenário desta convenção geral;
- e) o ministro, vítima de infidelidade conjugal por parte de sua esposa, poderá contrair novas núpcias, respeitados os princípios bíblicos que norteiam a união conjugal, nos termos da permissibilidade permitida por Cristo, em Matheus 5.31-32; 19.9, ficando cada caso a ser examinado e decidido pelas convenções estaduais;
- f) e quando o ministro der causa ao divórcio, a sua permanência ou retorno ao ministério dependerá de exame e decisão da convenção estadual, facultando-lhe ampla defesa, sendo-lhe também assegurado o recurso para a mesa diretora e para o plenário da convenção geral.

A resolução vista acima, altera a antiga norma que proibia os ministros divorciados a manterem seus postos de liderança na Assembleia de Deus, contudo, é possível vislumbrar a cautela apresentada por esta alteração, deixando a cargo das convenções locais e primazia quanto à investigação dos fatos e a aplicação das devidas sanções.

Diante destas questões, cabe lembrar que a indicação do diácono ao presbitério é feita pelo pastor da congregação, que consulta o ministério local e a comunidade, antes de indicar o obreiro para a convenção estadual. Se concordar com a indicação, o Conselho de Ética encaminha o processo à secretaria da igreja, ocorrendo praticamente o mesmo procedimento realizado com os diáconos: preenchimento do termo de compromisso, preparação da documentação, submissão à aprovação e, em caso de aprovação, cerimônia de consagração. A única diferença é o acréscimo da assinatura de uma declaração-modelo, criada pela secretaria da igreja, na qual o obreiro assume que será o único responsável por qualquer falha que ocorrer no cumprimento do dever e que atenderá aos compromissos assumidos a partir da data da consagração, para com Deus, a família e a igreja, procurando viver dentro da ética cristã e concorda que, caso ausente-se das reuniões do ministério ou convocações do pastor presidente, por três meses consecutivos, sem justa causa ou justificativa, estará sujeito à advertência e em persistindo a falta será suspenso do cargo.

O próximo nível é o de evangelista, que na maioria dos casos, exerce uma atividade idêntica à do presbítero. A exceção é feita a alguns poucos, prováveis futuros indicados ao pastorado, que recebem a incumbência de gerirem uma congregação como auxiliar de um pastor ou como pastor. A indicação do evangelista deve ser efetuada pelo pastor presidente da convenção estadual em consentimento com o Conselho de Ética. O procedimento de aprovação e consagração é o mesmo do presbítero.

Após cinco anos como evangelista, o fiel pode ser indicado ao pastorado, indicação que também é feita pelo pastor presidente e deve passar pela aprovação da mesa diretora da convenção estadual (COMADAL). Ao ser indicado, o futuro pastor necessita apresentar à convenção a seguinte documentação: Certidão negativa do sistema de proteção ao crédito (SPC-SERASA); Certidão negativa do tabelionato de protesto de títulos; Certidão negativa do cartório civil e criminal; comprovante de pagamento do dízimo dos últimos doze meses; Certificado de conclusão do ensino médio e Certificado de conclusão do curso de Teologia ou curso equivalente devidamente reconhecido pela igreja. Sobre este último requisito, é necessário frisar que aí reside a mudança em relação aos primórdios da instituição. Existe agora a exigência do curso teológico, sendo esta exigência justificada pela forte institucionalização da Assembleia de Deus e a preocupação por compor um corpo de ministros qualificados para o exercício das atividades eclesiais. Mesmo assim o curso teológico é encarado como ferramenta e não como elemento primordial ao exercício das funções.

Chegando ao pastorado, o fiel alcança o topo na hierarquia eclesiástica assembleiana. Um pastor pode, por exemplo, receber este título e até o final de sua carreira, trabalhar administrando igrejas, função esta que já efetuava na posição de evangelista. Pode também, com o passar do tempo, simplesmente ser destituído de suas funções, caindo no ostracismo.

O final da carreira de um pastor, independentemente da sua importância na hierarquia da igreja é o jubileamento, e a responsabilidade de pagar o pastor jubilado é da Assembleia de Deus em Alagoas. Seu salário será o mesmo que ele recebia quando em atividade. Nos casos em que o pastor jubilado não era remunerado, ele passa a receber um salário mínimo mensal. O pagamento de salário aos pastores inativos não chega a ser um peso para a igreja, pois geralmente, eles deixam seus postos de trabalho já bem idosos, normalmente quando a doença ou a falta de lucidez os impede de prosseguir.

Em Alagoas, o tempo médio levado por seus pastores entre a designação para auxiliar e o pastorado, é de aproximadamente 12 anos. Um período consideravelmente longo, se comparado com a formação nas igrejas protestantes históricas:

Na igreja Congregacional, o aluno pode fazer o curso de educação teológica (de nível técnico) ou de bacharelado, para o qual é obrigatório o segundo grau. ‘Após quatro anos de estudo, ainda há o estágio de um ano, monitorado por uma comissão. A ordenação só ocorre depois desse período, e ainda depende de aprovação em prova escrita e numa arguição’, esclarece Paulo Leite da Costa, presidente da União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil. [...] A igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil só ordena ao ministério o candidato que tem curso de bacharelado em Teologia. Além disso, também exige um período prático de habilitação de um ano. [...] Na igreja Presbiteriana do Brasil, ‘quem se sente vocacionado para o ministério deve ser examinado primeiramente pelo conselho da igreja local’, explica o reverendo Guilhermino Cunha, presidente do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil. ‘O aspirante é enviado ao presbitério, e, se aprovado, pode fazer o vestibular para o seminário’. O curso superior de Teologia, ministrado em um dos seis institutos da denominação espalhados pelo Brasil, tem duração de cinco anos, mas só entra quem tem segundo grau completo e é aprovado no exame vestibular específico. Depois de formado, o candidato é novamente examinado pelo presbitério e, sendo aprovado, inicia um período de licenciatura de um a três anos, durante o qual pode pregar o evangelho, mas tutorado por um pastor. [...] Na igreja Metodista do Brasil a formação de um pastor metodista tem duas fases: um curso básico, de dois anos, e o de Teologia, que dura mais três. Após formado, o teólogo passa por um período de acompanhamento que dura quatro anos, quando é observado por uma comissão ministerial. Somente depois de satisfeitas todas estas etapas – que podem durar até dez anos – é que o candidato é ordenado pastor. (VINDE, n. 10, ago./1996, apud. MARIANO, 2001, p. 336- 337).

Enquanto nos exemplos mencionados acima, as exigências para alcançar o pastorado são a formação teológica, estágios probatórios, provas, exames e arguições, na Assembleia de Deus alagoana as exigências para tornar-se pastor são predominantemente o domínio da Bíblia e da glossolalia (as duas armas necessárias), bem como, a formação básica em Teologia (com duração de 2 anos), além da “revelação divina” dada aos pastores da igreja, que deve (pela crença) determinar a posição de cada fiel na hierarquia assembleiana. Quanto ao aprendizado do obreiro, diferentemente do protestantismo histórico, o que mais o determina durante a longa trajetória entre o menor e o maior cargo na Assembleia de Deus é a prática, juntamente com a exigência da formação teológica. Contudo, os obreiros que foram ordenados em períodos anteriores à formalização pela COMADAL da exigência de formação teológica de nível superior ou em curso livre, em sua maioria, nem sequer frequentaram uma aula do curso de Teologia ou se recusam a fazê-lo, considerando tal formação, um modismo institucional.

### 3.3.2 Os fundamentos da vocação pastoral e suas nuances

Diante de toda esta configuração sócio-cultural e institucional que mostramos como fica a questão propriamente dita do exercício pastoral, isso sob a ótica da vocação? E como este chamado se transforma em posição de status frente à comunidade de fiéis agindo como elemento primordial da construção de um monopólio de poder e autoridade? São estas as questões que começaremos a debater de agora em diante.

O primeiro ponto que devemos salientar é que o modelo de vocação no qual estamos tratando aqui corresponde aquele que foi lapidado de início, pela reforma protestante, e que se liga ao verbo “chamar”, portanto, trata-se de uma convocação ao exercício de uma função. Segundo Weber (2004, p. 34):

Se traçarmos a história da palavra dos idiomas civilizados, aparecerá que nem os povos predominantemente católicos nem os da antiguidade clássica possuíam qualquer expressão que tivesse tal conotação, do que hoje chamamos de ‘vocação’ (no sentido de uma tarefa de vida, de um campo definido no qual trabalhar), quando ela existiu para todos os povos predominantemente protestantes.

O que Weber quer demonstrar através de sua Sociologia Compreensiva<sup>26</sup>, é que o termo vocação, muito mais que uma palavra, se encarnou em ideia que permeia as ações dos indivíduos justamente por se colocar como tarefa a desempenharem neste mundo. Agiu assim como um elemento motivador da ação, entrando na esfera emocional e valorativa dos indivíduos, os impelindo para um objetivo fundamental: a transmissão da “palavra de Deus”, com o intuito de libertar os homens da “cultura mundana”, interpretada como meio de corrupção e desvio.

Esta missão vocacional, por sua vez, foi mesclada com as características típicas do Norte/Nordeste brasileiros, o que gerou como produto final, uma postura autoritária das lideranças pentecostais assembleianas. Isto é nada mais do que a busca por uma conduta eclesial que servisse de exemplo para os fiéis e que mantivesse uma linha ascética sem

---

<sup>26</sup> Para Weber (2009, p. 6) “compreensão” significa: “apreensão interpretativa do sentido ou da conexão de sentido” que os seres humanos dão as suas ações. Em termos gerais, a ciência alcança na análise de Weber (1974, p. 16-17) a condição de técnica capaz de “ajuizar” a ação dos indivíduos, mostrando as conseqüências de suas ações e ao mesmo tempo o caminho “racional” para se alcançar os objetivos almejados.

desníveis. Porém, não bastava a rigidez ligada à Bíblia ou a autoridade eclesial, tinha que existir um prêmio incorruptível no qual todos fossem capazes de almejar, a saber: a salvação pessoal.

É a ideia de salvação que vai impelir as pregações, deixando a categoria calvinista do trabalho em segundo plano. O exercício profissional no qual Weber tanto se deteve para explicar a conduta ascética dos calvinistas dá lugar na Assembleia de Deus a uma luta moral. O trabalho e a prosperidade que advém do mesmo são encarados como benção divina, mas não constituem mais a garantia da salvação (enquanto sinal de predestinação), pois esta está ligada agora à postura do fiel e sua fidelidade à doutrina, isso, durante toda a sua vida.

Foi a postura anti-intelectualista que possibilitou esta transição, visto que não é mais a rentabilidade do trabalho o principal foco, mas sim o crescimento da igreja e a fidelidade a mesma. Para os assembleianos, Deus intervém diretamente sobre a vida material e espiritual dos seus filhos e tudo o que eles possuem foi permissão deste Deus. Por isso as diferenças sociais não são mais explicadas pelos pares riqueza/benção e pobreza/abandono, ambas guiadas pela ideia de predestinação, ao contrário: para aqueles que se mantêm firmes a recompensa virá na forma da salvação, mesmo que neste mundo as mazelas sociais tenham afligido a alguns e não a outros. Sobre isso, recorde a pregação do Pr. Abiezer Apolinário, que citando os ensinamentos de Paulo aos gregos da cidade de Colossos, começou a definir algumas características daquela comunidade, referentes à sua localização geográfica e sua cultura, até o ponto de colocar que as questões raciais, éticas e de condição social, começaram a criar problemas dentro daquela comunidade eclesial, pois diferenciavam as pessoas que ali se reuniam. No entanto, ele afirma que na igreja, estas dificuldades devem ser superadas, justamente pelo fato das pessoas estarem em “pé de igualdade” perante Deus, podendo em igual probabilidade, alcançarem a salvação. Neste caso, a ideia de salvação transcenderia a condição social enquanto desnível.

Isso mostra que o trabalho eclesial começa a ganhar maior importância. Daí surge a noção de que o trabalho secular é uma das esferas importantes da vida, mas não é mais a esfera fundamental, isso por que a ideia de vocação, em termos de chamado, está localizada na oportunidade de resgatar pessoas para a igreja e formar assim uma “comunidade dos



salvos<sup>27</sup>” (Esta seria a atividade principal dos fiéis no mundo). Segundo Weber (Ibid., p. 34-35), tudo começou quando:

O conceito de vocação foi, pois, introduzido no dogma central de todas as denominações protestantes [...]. O único modo de vida aceitável por Deus não era o superar a moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente o cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Esta era sua vocação. Lutero desenvolveu o conceito ao longo da primeira década como reformador. De início, em harmonia com a tradição predominante na Idade Média, como representada, por exemplo, por São Tomás de Aquino, ele concebeu a atividade no mundo como uma coisa da carne, embora desejada por Deus; era condição natural indispensável para uma vida de fé, mas eticamente neutra como comer e beber. Porém, com o desenvolvimento do conceito de *sola fide*, com todas as suas conseqüências e seus resultados lógicos, a importância da vocação se avultou. A vida monástica não era apenas desprovida de valor e de justificativa perante Deus, mas também encarava a renúncia aos deveres deste mundo como um produto do egoísmo, uma abstenção das obrigações temporais. Ao contrário, trabalhar dentro da vocação se lhe afigurou como a expressão eterna do amor fraternal.

Cabe salientar que este conceito de vocação não se alia diretamente com o desenvolvimento do capitalismo, visto que a profissão (trabalho) enquanto elemento passível de ser explorado deve ser separado do chamado de Deus a uma atividade específica, seja no mundo, seja na igreja. Isso explica porque Lutero não era partidário do desenvolvimento do capital, como salienta Weber (Ibid.), quando diz: “em primeiro lugar se faz necessário notar que Lutero não pode ser reivindicado pelo espírito do capitalismo”, isso porque “os círculos religiosos que celebram hoje com muito entusiasmo os grandes resultados da reforma não são amigáveis para com qualquer forma de capitalismo”. Weber ainda se mune do exemplo de Oliver Cromwell, na Inglaterra anglicana do séc. XVII, mostrando como ele se sentia preocupado com o avanço e importância das profissões, ao afirmar: “Seja do agrado reformar todas as profissões: e se houver uma que faça pobres a muitos e ricos a poucos, ela não convém à comunidade” (Ibid.).

Neste sentido, a vocação, conhecida pelo verbo “chamar”, enfatizava para Lutero o meio eclesial. O que não evitou que o calvinismo se apropriasse deste conceito, enfatizando nele sua dimensão secular, visto que, a vocação também poderia ser entendida como aptidão

---

<sup>27</sup> Ortiz (2002) argumenta que de um ponto de vista material e econômico, a comunidade se define como simbiose territorial e dependência econômica mútua e de um ponto de vista cultural e simbólico, a comunidade é evocada como tendo caráter sagrado, já que carrega consigo valores morais e religiosos, que fundamentam uma identidade coletiva baseada em símbolos que são compartilhados.

ao exercício de determinada profissão, visando um melhor desempenho. Neste caso, seria possível encontrar o caminho vocacional através de escolas técnicas e desenvolvê-lo através da profissão almejada, porém, o sentido luterano tem outro substrato, e este tem ancoragem na famosa citação que Paulo escreveu em uma de suas cartas, mais propriamente na carta aos Efésios, capítulo 4, versículos 11 e 12:

E ele mesmo deu uns para apóstolos, e outros para profetas, e outros para evangelistas, e outros para pastores e doutores, querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo, até que todos cheguemos a unidade da fé e ao conhecimento do filho de Deus, a varão perfeito, a medida da estatura completa de Cristo.

Aqui encontramos um ponto de suma importância no que se refere ao chamado vocacional para Lutero e para os assembleianos, isso, enquanto serviço eclesial e cargo de liderança: É Ele (Deus), quem chama, segundo o relato bíblico. Contudo vem a questão: por que meios ele se comunicaria com os homens para fazer sua vontade? É aí que o sobrenatural se torna humano, pois a Assembleia de Deus utiliza duas formas de se chegar à solução desta questão: primeiro, define o tipo ideal (no sentido weberiano) a partir das recomendações encontradas na Bíblia (seu código de ética); segundo, utiliza o histórico de vida eclesial e secular, comprovado por evidências documentais e visuais (esta última, dada por testemunhas), para justificar a escolha de uns em detrimento de outros.

É importante frisarmos o caráter exclusivo do chamado, visto que o termo usado é: “Ele deu” uns, e não todos, para os cargos. Contudo, a vontade deste Deus é no fim sacramentada pelos homens e não o seu contrário. A questão é que aqueles que elegem, julgam estar sendo guiados por Deus no momento da escolha, usando critérios que não são pessoais e dando a interpretação quanto à vontade divina. Isso cria um poderoso entorno de simbolismo e de legitimidade frente à pessoa que foi “escolhida”. Sobre isso o Pr. José Laelson, durante entrevista concedida a nós, fez o seguinte relato:

A Bíblia fala em Hb 4.5, em relação aos vocacionados para o ministério, que ninguém tome esta honra para si, a não ser aquele que é chamado como foi Arão. Arão foi o primeiro sumo sacerdote de Israel, e a partir de Arão surgiu uma linhagem sacerdotal, que é conservada até hoje pelo povo de Israel. Então para Arão e para todos nós é um grande privilégio, uma grande honra, eu vejo isso como uma grande honra. Ele quer chamar alguém, vocacionar alguém, chamar essa pessoa para estar exercendo um sacerdócio junto aos homens. Por que o ofício pastoral, tendo essa característica de um sacerdócio, eleva o homem a uma condição de representante de Deus na

terra. Que não é uma posição insignificante, pequena, o apóstolo Paulo diz que o obreiro, ele é um embaixador de Cristo na terra, e quando a gente faz uma análise desse cargo de embaixador, não é! Um indivíduo que é investido ou nomeado como embaixador de um país e enviado a outro, aquele indivíduo, ele tem todas as honras que o cargo lhe confere e também todos os direitos, todos os deveres que o cargo confere a ele como embaixador. Ele é o representante do seu país em uma terra estranha. Ele fala em nome do seu povo, em nome do seu governante, a palavra desse homem tem peso, tem valor. Ele é reconhecido como uma grande autoridade, então isso, em se tratando do ministério pastoral, para o homem, o homem mortal, o pastor, um homem mortal claro, é um grande privilégio, é uma grande honra, eu sou representante de Deus diante dos homens, eu conduzo homens, o pastor pensa assim: eu conduzo homens a Deus, eu abro a porta de certa forma, abro a porta para outros terem acesso a Deus, eu sou um representante de Deus, o que eu faço, dentro da vontade de Deus, Deus aprova, Deus confirma, isso é maravilhoso.

Este “poder simbólico”, de fato, não se resume somente aos cargos ministeriais, senão, a todos os demais cargos que se pode exercer na Assembleia de Deus. Em resumo, tudo o que se têm é derivado da vontade Deus e o que não se têm também é explicado pelo exercício de sua soberania sobre os homens.

A ideia da soberania divina tem neste caso sua força aumentada devido à transmissão da doutrina, e se enriquece pelo seu revigorar na memória dos fiéis, por isso, é necessário achar homens capazes de alicerçar ainda mais estes fundamentos. Segundo Halbwachs (1990, p. 156), a preservação da memória nos ambientes religiosos se dá por que:

Um grupo religioso, mais que qualquer outro, tem a necessidade de se apoiar sobre um objeto, sobre alguma realidade que dure, por que ele próprio pretende não mudar, ainda que em torno dele as instituições e os costumes se transformem e que ideias e experiências se renovem. Ainda que os outros grupos se entretendam em persuadir seus membros de que suas regras e disposições não permanecem as mesmas por todo um período, mas por um período limitado, a sociedade religiosa não pode admitir que não seja igual ao que era na origem, nem que deva se transformar.

É por isso que os encarregados da função pastoral têm a missão de serem os mantenedores dos costumes da igreja. E a fim de garantir tal manutenção, os pastores embasados numa justificativa moral e bíblica, exigem que os fiéis da Assembleia de Deus alagoana obedçam às normas impostas pela resolução aprovada no Encontro de Líderes das Assembleias de Deus (ELAD), em 1999, ratificada na Assembleia Geral Ordinária (AGO) de 13 de abril de 2011 pela CGADB, onde se pede:

Que os membros da Assembleia de Deus se abstenham:

- a) de ter os homens cabelos crescidos (1Co 11,14), bem como fazer cortes extravagantes, bem como o uso de brincos;
- b) das mulheres usarem roupas que são peculiares aos homens e vestimentas indecentes e indecorosas, ou sem modéstias (1Tm 2.9,10);
- c) do uso exagerado de pintura e maquiagem – unhas, tatuagens e cabelos (Lv 19,28; Rs 9,30);
- d) do uso de cabelos curtos em detrimento a recomendação bíblica (1Co 11.6-15);
- e) do mal uso dos meios de comunicação: televisão, internet, rádio e telefone (1 Co 6,12; Fl 4,8);
- f) do uso de bebidas alcoólicas e embriagantes (Pv 20.1; 26-31; 1Co 6.10; Ef 5.18);
- g) e os ministros da Assembleia de Deus deverão orientar seus fiéis quanto aos programas vinculados na TV brasileira ou em qualquer outro meio de comunicação, os quais venham provocar distorções litúrgicas e confusões teológicas.

Neste sentido a grande missão vocacional do pastor é manter-se converso e ao mesmo tempo converter outras pessoas. Chamo isso de “imposição do ide”, fazendo uma alusão ao versículo encontrado no evangelho de Marcos, versículos de 15 e 16, que convoca todos a uma verdadeira “cruzada”, ao enfatizar: “ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda a criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado”. Por isso, a ideia de vocação reitera a ideia de chamado, e esta, a ideia de missão, não sendo por acaso a postura expansionista e doutrinária mantida pela Assembleia de Deus em Alagoas ao longo destes anos.

## **4. O TRABALHO RELIGIOSO ENQUANTO GESTÃO DO SAGRADO**

### **4.1 O “poder de consagração” e o conceito de trabalho religioso**

A missão dos pastores assembleianos não se encerra no atendimento ao “chamado” vocacional de assumirem a condição de mantenedores de uma tradição, pois este chamado é também uma convocação para eles assumirem a responsabilidade pela gestão dos bens simbólicos ligados a religião cristã a qual pertencem. Além disso, assumem também o controle sobre o poder de consagração, que é próprio da religião, e que se transfere a eles por meio do exercício pastoral.

Neste sentido, a religião enquanto elemento simbólico é estruturada na medida em que seus elementos internos relacionam-se, formando uma totalidade coerente, capaz de construir a experiência e formar explicações. As categorias de sagrado e profano, material e espiritual, eterno e temporal, do céu e da terra, funcionam como alicerces sobre os quais se estabelecem os pares de oposição utilizados na linguagem e que servem de elementos construtores da experiência vivida. Consideramos “alicerces”, pois revestem as questões religiosas de sacralidade, sendo estas protegidas da discussão, o que assegura legitimidade perante o social.

É por isso que para Bourdieu, a religião teria um “poder de consagração”, que a seu ver promove a “absolutização do relativo e a legitimação do arbitrário” (BOURDIEU, 2009, p. 46), indicando desta forma a ação da religião sobre as instituições sociais. Essa força é capaz de transfigurar estas instituições, pois o que é considerado construção humana, culturalmente condicionada, deixa de ser assim, tornando-se sobrenatural e inscrita na natureza das coisas. Este mesmo efeito pode ser aplicado não só às instituições, mas também a pessoas, que passam a ser encaradas com fruto do desígnio divino ou inseridas dentro de uma ordem natural intocável. Neste sentido a religião atua como elemento estruturante da sociedade, transformando o “assim é” em “assim deve ser”.

Segundo Bourdieu (Ibid.), o efeito de consagração se faz presente de duas formas:

- a) através de suas sanções santificantes, converte em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, em particular, contribui para a *manipulação simbólica das aspirações*;
- b) e inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura (estruturada e estruturante) se reproduz sob uma forma transfigurada, mesmo sendo produto das relações humanas, tornando desta forma irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes.

Esta transformação é denominada por Bourdieu (Ibid., p. 33) de “Alquimia Ideológica”, pois reveste o que é humano (arbitrário e condicionado ao tempo) em algo sagrado (inquestionável e perene), desempenhando a função simbólica de conferir a ordem social um caráter transcendente. Neste ponto reside sua eficácia simbólica, e ao mesmo tempo sua função eminentemente política o que dá aos pastores força em relação às atividades e funções desempenhadas.

No que se refere à função, o pensamento corrente reconhece na religião a capacidade de livrar o ser humano das angústias que o afligem na medida em que define quem sou, de onde venho e para onde vou, e é por causa desta função que ela acaba por se tornar objeto de estudo da Sociologia. Ela não oferece uma justificação da vida humana dentro de uma condição abstrata, pelo contrário, a justifica em situações sociais determinadas. Por isso Bourdieu (Ibid., p. 49) afirma que as “teodicéias são sempre sociodicéias”, que tentariam responder sobre as causas das desigualdades, injustiças e privilégios, bem como a origem e a legitimidade das instituições sociais.

Contudo, não basta que o conjunto de práticas e esquemas de pensamento religiosos estejam coerentemente estruturados para exercer sua função, faz-se necessário que estes esquemas inculquem nos membros de uma dada sociedade, a fim de moldar seu comportamento. Os esquemas de pensamento devem se inscrever nas consciências individuais e nelas se incorporarem como se fossem naturais, transformando-se no que Bourdieu chamava de *habitus*. Neste sentido, o *habitus* é um sistema de disposições duráveis e transponíveis que integra todas as experiências passadas, funcionando a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações, que torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas.

A relação entre um dado sistema religioso e a sociedade na qual este reside, requer uma compatibilidade estrutural, pois nenhuma sociedade aceita um sistema religioso estruturalmente divergente a ela. Mesmo que as representações e práticas religiosas versem sobre o “absoluto”, o “cósmico”, o “sobrenatural” e o “transcendente”, de fato, reproduzem por meio de práticas religiosas, relações “bem terrenas”, que estão ligadas as alianças e aos antagonismos entre grupos ou classes, definindo sua posição na hierarquia do poder. Toda religião, desta forma, exerceria assim a função política de eternizar uma dada ordem hierárquica entre grupos, classes ou etnias.

Até aqui Bourdieu inscreveu suas análises na forma de uma síntese original das contribuições de Marx, Durkheim e Weber. Contudo, ao introduzir a noção de *trabalho religioso*, ele ultrapassa os clássicos e coloca sua maior contribuição para a Sociologia da Religião e é sobre esta contribuição que vamos tratar agora.

Para Bourdieu, há trabalho religioso quando seres humanos produzem e objetivam práticas e discursos revestidos do caráter de sacralidade, e assim atendem a uma necessidade de expressão de um grupo ou classe social (os pastores estão então em correlação direta com seu “rebanho”). Por isso, enquanto a experiência mística e a especulação permanecem na esfera subjetiva, o trabalho religioso só se completa quando as crenças e práticas sugeridas por alguém socializam com crenças e práticas de um grupo, por pequeno que seja. Cabe aqui acrescentar que pensar a religião como produto de um trabalho não implica negar a possibilidade de uma revelação ou inspiração transcendente, embora tal possibilidade não possa ser considerada como um dado sociológico, uma vez que é objeto da fé e não da ciência.

O trabalho religioso pode, em teoria, polarizar-se como produção autônoma ou coletiva, ou mesmo concentrar-se nas mãos de produtores especializados (agentes que têm esse trabalho como seu meio de vida). No primeiro pólo, todos os membros do grupo dominam (e devem dominar) o conjunto dos esquemas de pensamento e ação referentes à esfera do sagrado, que se apresentam em estado implícito e são adquiridos por familiaridade. É, em outras palavras, uma produção religiosa de auto-consumo, na qual os produtores são os próprios consumidores. Aproximam-se deste pólo os sistemas místico-rituais de “sociedades simples” e das “religiões populares”. No pólo oposto, só agentes socialmente mandatados e habilitados podem manejar o corpo de conhecimentos e normas rituais teoricamente

explicitados e sistematizados, enquanto outros membros do grupo limitam-se a consumir esse serviço religioso. Aproximam-se deste pólo as religiões eruditas, com suas teologias e liturgias e a institucionalidade que separa os agentes religiosos dos simples leigos.

A oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado e os leigos, objetivamente definidos como profanos, no duplo sentido de ignorantes da religião e estranhos ao sagrado e ao corpo de administradores do sagrado, constitui a base do princípio da oposição entre o sagrado e o profano e, paralelamente, entre a manipulação legítima (religião) e a manipulação profana ou profanadora (magia ou feitiçaria) do sagrado (Ibid., p. 43).

A distinção entre estas duas maneiras de gerir o sagrado (monopolizando ou não seus elementos) deve ser encarada como a apresentação de dois tipos puros de gestão e não como expressão de realidades históricas. Contudo, eles nos ajudam a situar os efeitos das concepções religiosas em dois extremos: numa sociedade “simples”, onde todos fossem produtores de sentido religioso para seu próprio uso; e numa sociedade onde o trabalho religioso estivesse monopolizado por algumas pessoas e todos os demais membros fossem meros consumidores de bens simbólicos ligados à religião (como o modelo ideal de cristandade, que separava a nobreza, o clero e os “leigos” e o modelo protestante, de submissão da “ovelha” com relação ao seu pastor).

Todavia esta questão tem como objetivo propor a superação do dilema entre a concepção idealista, que vê a religião como fruto da ação de pessoas cuja liberdade lhes permitiria conhecer o transcendente, e a concepção materialista, que reduz a religião a um reflexo mistificado das estruturas sociais e dos interesses econômicos dos grupos. Assim, o problema sociológico com o qual nos deparamos é o de definir a possibilidade de autonomia da religião. Neste sentido, até que ponto a representação religiosa é um reflexo da realidade histórica, e até que ponto esta mesma representação resulta da liberdade do imaginário humano? Para respondermos a estas questões, faremos uso das argumentações de Bourdieu sobre o campo religioso e sua divisão do trabalho.



## 4.2 O campo religioso e a divisão do trabalho religioso

A maior concentração do trabalho religioso nas mãos de agentes especializados é parte do processo geral de divisão social do trabalho, quando os produtores de bens simbólicos são dispensados do trabalho material. Os agentes reconhecidos como os únicos habilitados a produzir, reproduzir, gerir e distribuir os bens religiosos, só se constituem enquanto tais, na medida em que os outros membros da mesma sociedade sejam destituídos de tal capacidade de trabalho religioso, o que resulta na:

[...] monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente reconhecidos como detentores exclusivos da competência específica, que é necessária a produção de um corpus deliberadamente organizado de saberes secretos, a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (Ibid., p. 39).

Por isso, os encarregados do trabalho material devem prover a sustentação de quem produz os bens religiosos para seu sustento espiritual (como ocorre através dos dízimos<sup>28</sup> e ofertas). Aí reside o princípio da constituição de um campo religioso, que compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento da demanda dos leigos, expresso pelo:

*monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e inculcando-lhes um habitus religioso particular, isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência” (Ibid., p. 88).*

Uma vez constituído o campo religioso, ele será movido pela busca do completo domínio do trabalho religioso por um conjunto de agentes especializados. Embora tal objetivo nunca seja alcançado perfeitamente, a estratégia dos agentes especializados em relação aos leigos estaria pautada pelo combate a toda produção religiosa de auto-consumo, de modo que o corpo de agentes socialmente definidos como religiosos, alcance o controle completo sobre a produção de bens religiosos de uma dada sociedade. À medida que se radicaliza a separação entre produtores e consumidores de bens sagrados, os produtores conquistam uma autonomia

<sup>28</sup> Consiste no pagamento de 10% do salário e outros rendimentos que o fiel tenha durante o mês, para a manutenção da igreja.

cada vez mais ampla em relação ao resto da sociedade, construindo assim, aos poucos, um caráter exclusivo daqueles que trabalhariam especificamente com o sobrenatural. Tal situação repousa no fato de que os agentes especializados no sagrado não precisam mais se ocupar com a produção de sua existência material (pois seu sustento é assegurado pelos serviços religiosos que estão socialmente autorizados a desempenhar), isso evidencia seu poder propriamente religioso de “consagração” que, como vimos, é ao mesmo tempo eminentemente político (naturaliza ou diviniza as instituições e a ordem estabelecida). Sobre esta questão o regimento interno da Assembleia de Deus em Alagoas (2005, p. 64) determina que a igreja tem a responsabilidade quanto ao auxílio financeiro à seus pastores, por isso:

A igreja poderá remunerar obreiros que exercem atividades exclusivamente espirituais, tanto aqueles que sejam ordenados para as funções ministeriais quanto os que forem designados para as funções eclesiais auxiliares de importância na instituição.

Essa tendência do *campo religioso*<sup>29</sup> a autonomia completa, é balanceada pela ação dos grupos e classes sociais desprivilegiadas, que buscam um sentido alternativo para justificar sua condição existencial recorrendo à auto-produção religiosa ou a agentes marginalizados pelas instituições dominantes. Há portanto, duas fontes de tensão internas ao campo religioso:

- a) uma que apõe os agentes especializados à auto-produção dos leigos;
- b) e outra que apõe os agentes especializados entre si, no atendimento das demandas leigas.

As correlações entre estas duas tensões definem a dinâmica do campo religioso como um campo de forças (similar ao campo eletromagnético). Desta forma, esta teoria permitiria explicar a produção e o consumo dos bens religiosos, relacionando seus componentes internos (os diferentes agentes religiosos) aos interesses externos de grupos ou classes sociais cuja posição é legitimada pela religião. Para entendermos estas correlações, é necessário examinarmos os diferentes tipos de agentes religiosos e sua relação com os leigos organizados em grupos e classes sociais com diferentes interesses.

---

<sup>29</sup> O termo “campo religioso” é apresentado aqui, segundo as formulações de Bourdieu (1989, p. 66), “como estrutura de relações objetivas que explica as formas concretas das interações”. Neste caso fazemos menção ao conjunto de relações presentes no campo religioso e que o tornam relativamente autônomo (porém conectado) em relação a outros campos.

### 4.3 A composição do campo religioso

Bourdieu usa a tipologia weberiana<sup>30</sup> e distingue os agentes religiosos como: sacerdotes, profetas e magos ou feiticeiros. Segundo esta classificação, o primeiro seria o “agente” institucionalizado, que faz a gerência do sagrado representando de maneira oficial uma igreja reconhecida pela sociedade, como é o caso dos pastores da Assembleia de Deus; o segundo seria um agente que aparece em momentos excepcionais, criticando a forma com que os agentes institucionalizados fazem sua atividade, buscando assim arregimentar seguidores e lançar outra alternativa de gerência do sagrado. Por último temos aqueles que são considerados como os free-lancer do sagrado, os magos ou feiticeiros. Eles não representam uma igreja e fazem dos elementos religiosos meio de comércio, oferecendo um serviço, e por isso seriam perseguidos ideologicamente pelos sacerdotes e profetas. Estariam relacionados nesta categoria os membros de religiões afro-descendentes. Contudo, vejamos cada um destes agentes religiosos segundo as especificações dadas por Weber, procurando entender a lógica de suas ações dentro do campo religioso:

O primeiro agente que Weber (2009, p. 294) descreve é o sacerdote, fazendo menção às seguintes considerações:

Em correspondência a distinção entre ‘culto’ e ‘magia’, é possível designar como ‘sacerdotes’ aqueles funcionários profissionais que, por meio de veneração, influenciam os deuses em oposição aos magos, que forçam os ‘demônios’ por meios mágicos. Mas o conceito de sacerdote de muitas grandes religiões, também o da cristã, inclui precisamente a qualificação mágica. Ou então denominam-se ‘sacerdotes’ os funcionários de uma empresa permanente, regular e organizada, visando à influência sobre os deuses, em oposição à utilização individual e ocasional dos serviços dos magos.

O sacerdote é por excelência o agente da religião estabelecida, aquele que reproduz e pereniza um sistema de crenças e ritos sagrados, inserindo-se na rotina social, de modo que a religião se incorpore em cada membro dessa sociedade e torne-se um hábito que ninguém questiona (como é o caso dos pastores assembleianos). Daí a sua tendência a atuar em igrejas, das quais ele é funcionário e das quais ele recebe o carisma próprio à sua função religiosa.

---

<sup>30</sup> Este tipologia está descrita no texto sobre: “Sociologia da religião: tipos de relações comunitárias religiosas” (WEBER, 2009, p. 279)

Neste sentido, as instituições do tipo igreja (através de seus pastores) visam alcançar o máximo possível de pessoas, trazendo para dentro dela leigos de todas as classes sociais e tornando-os consumidores de seus bens simbólicos, e nisto reside à profunda afinidade eletiva entre sacerdote e igreja. O sacerdote é um agente religioso marcado pela rotina dos ritos e das crenças, estando ele predisposto também a atuar em defesa da ordem simbólica e social, sendo por si mesmo incapaz de produzir o novo ou expressar aquilo que não é lícito existir: tudo que está fora da ordem (definida como natural ou divina) é considerado como pecado.

Um dos pontos citados no meio evangélico que chama a atenção em relação à função dos sacerdotes é a ideia de “mordomia cristã”. Ela traz consigo a noção de que todo pastor é na verdade um mordomo, quer dizer, uma pessoa que exerce a função de cuidar de um patrimônio que não é seu. Para elucidarmos melhor este conceito, a declaração do Pr. Antônio Gilberto (2009, p. 20) um dos *teólogos profissionais* mais eloqüentes da Assembleia de Deus, nos serve de apoio, na medida em que ele afirma que “o obreiro cristão, não é dono da obra, serviço, ou trabalho que ele faz para Deus na igreja. O Altíssimo dá obreiros à igreja, mas não dá igreja aos obreiros como propriedade sua para fazer o que deseja e como quiser”. Nisto reside a responsabilidade destes sacerdotes/pastores em gerirem a igreja e seus elementos sagrados, contribuindo para o desenvolvimento desta instituição.

As ações dos pastores, contudo, não podem ser comparadas às de um burocrata no sentido técnico, seguindo um padrão racional e típico-ideal de comportamento. Por isso, concordamos com o fato de que haja a obediência por parte dos pastores em relação às regras eclesiais, entretanto, ela não anula o fato de alguns deles darem as suas congregações um toque pessoal de acordo com sua própria formação. Isso sem fugirem diretamente da condição de mordomos.

Cabe salientar que os pastores regem as congregações, e estes são os locais onde a comunidade assembleiana se reúne. Em linhas gerais, o encarregado da congregação tem autonomia para criar ou extinguir departamentos e corais, além de nomear líderes para os mesmos; indicar fiéis para os cargos de auxiliar, diácono e presbítero; regulamentar a liturgia, horários e dias de cultos; fiscalizar a obediência de usos e costumes; desligar<sup>31</sup> ou disciplinar<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> O fiel batizado que comete um pecado considerado grave é “desligado” do rol de membros da Assembleia de Deus. Esta pena é imposta de acordo com a interpretação que o dirigente da congregação dá ao ato cometido. O

membros que estejam cometendo pecados de acordo com os ditames bíblicos; organizar eventos evangelísticos; investir em mídia, instrumentos musicais, equipamentos de som, etc.

Para estes encarregados também cabe a prerrogativa de criar centros evangelísticos, que são pontos de pregação, que em geral nascem na casa de algum fiel ou em pequenos imóveis locados pela igreja em localidades onde não haja um templo assembleiano nas proximidades. O centro evangelístico difere-se da congregação por não contar com uma estrutura administrativa e é coordenado geralmente por um diácono ou um presbítero. Quando consegue arregimentar uma “clientela fixa” de fiéis que lhe garanta a independência financeira da congregação que o criou, o centro evangelístico passa a adquirir o status de sub-congregação.

Contudo, apesar da submissão em primeira instância ao pastor presidente (levando em conta sua posição de sacerdote/mordomo), a administração de uma congregação é, via de regra, uma reprodução da forma autocrática de dominação. Daí a formação de um ethos<sup>33</sup>. Por esse motivo, a forma como se administra a congregação acaba tendo ligação estreita com a formação do dirigente e a condição de classe dos fiéis, visto que a maioria dos dirigentes que têm suas igrejas localizadas nas periferias do Estado lança mão de práticas ritualísticas que enaltecem a busca por bênçãos divinas. Por outro lado, em determinadas congregações assembleianas que abrigam os estratos privilegiados da sociedade alagoana, as formas de se buscar o favor divino são feitas de maneira mais discreta, o que para alguns é sinônimo de frieza espiritual<sup>34</sup>.

Para termos uma ideia melhor desta questão, lançaremos mão de um exemplo que fora registrado durante nossa pesquisa de campo: numa festividade comandada pelo Departamento das Senhoras, em Maceió (numa congregação de nível simples), foi convidado

---

fiel desligado pode continuar freqüentando os cultos, mas perde por tempo indeterminado o direito de tomar parte em qualquer atividade ou ritual destinado aos membros da igreja.

<sup>32</sup> Assim como no desligamento, o fiel que é “disciplinado” perde também o direito de tomar parte em atividades e rituais destinados aos fiéis da Assembleia de Deus. A diferença é que a medida disciplinar é uma suspensão por tempo determinado (geralmente três meses). A decisão sobre a aplicação desta punição é, da mesma forma, tomada pelo dirigente da congregação.

<sup>33</sup> O “ethos”, na Sociologia, é uma espécie de síntese dos costumes de um grupo social. O termo indica, de maneira geral, os traços característicos do referido grupo do ponto de vista social e cultural, que o diferencia de outros.

<sup>34</sup> O termo “frieza espiritual” é utilizado como diagnóstico em relação aos fiéis que se abstém das marchas, de falarem em línguas estranhas, de dar glórias ou aleluias durante os cultos e outras cerimônias. Por isso durante a pesquisa foi comum ouvir a seguinte frase: “barulho não é sinônimo de poder, porém, o poder pentecostal produz barulho”.

para cantar durante o culto um grupo de senhoras vindo da área nobre da capital. Durante o culto era visível o espanto de algumas das visitantes em relação aos pulos, gritos, marchas e línguas estranhas que saíam da boca dos anfitriões durante os momentos de maior euforia. Contudo, em nenhuma delas houve a manifestação explícita de glossolalia ou de outro dom espiritual naquela noite. Neste caso, foi visível a maneira como o ethos congregacional atuou no comportamento dos fiéis, expressando a maneira como pastores trabalham em suas congregações.

O segundo agente que compõe o campo religioso para Weber (Ibid., p. 303), é o profeta, e ele o definirá da seguinte forma:

Por ‘profeta’ queremos entender aqui o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandado divino. Não queremos distinguir fundamentalmente entre o profeta que anuncia de novo uma revelação antiga (de fato ou suposta) e aquele que reivindica para si uma revelação totalmente nova, isto é, entre o ‘renovador’ e o fundador de uma religião. [...] O decisivo para nós é a vocação ‘pessoal’. Esta é que distingue o profeta do sacerdote. Primeiro e sobretudo porque o segundo reclama autoridade por estar a serviço de uma tradição sagrada, e o primeiro, ao contrário, em virtude de sua revelação pessoal ou de seu carisma.

O profeta é o agente religioso que em situações extraordinárias, de crise, ou a partir de grupos marginais, produz por seu discurso ou sua prática uma nova concepção religiosa. A legitimidade dessa inovação não é dada por uma instituição (como é o caso do sacerdote), mas pelo carisma que lhe é socialmente atribuído. O carisma pessoal dá ao profeta legitimidade para contestar uma ordem religiosa (e social) estabelecida e instaurar uma nova ordem simbólica. Por isso, o profeta e seus discípulos tendem a ser combatidos pelos sacerdotes e são levados a criar uma seita contestatória, a qual não almeja conquistar ou converter a todos, mas sim congregar o pequeno número de eleitos. O paradoxo do processo é que, com a morte do profeta (ou não), os discípulos mais próximos procuram apropriar-se de seu carisma e transmiti-lo a novos discípulos, institucionalizando o grupo e constituindo desta forma novos sacerdotes, que sistematizarão a mensagem profética em forma de doutrina e criarão novos rituais. Assim, a seita de origem transforma-se em igreja<sup>35</sup>, que no futuro será objeto de

---

<sup>35</sup> Sobre a diferença entre seita e igreja, Troeltsch (1960, apud CIPRIANI, 2007, p. 169), salienta que “as diferenças meramente efetivas entre os dois tipos são óbvias. O tipo da igreja é o da organização predominantemente conservadora, relativamente afirmativa do mundo, dominadora das massas e, portanto, por natureza, universal, ou seja, inclinada a englobar tudo. As seitas ao contrário, são pequenos grupos que aspiram a uma formação pessoal interna e a uma ligação imediata dos membros do seu grupo e, portanto, são desde a origem obrigadas a se contentar com essas pequenas formações.”

contestação de novos profetas num processo infundável. Um exemplo clássico deste processo são as rupturas existentes dentro da própria Assembleia de Deus. Não é muito difícil encontrar situações em que por questões de cunho doutrinário, administrativo ou litúrgico, alguns dos sacerdotes/pastores se indignam perante a situação vigente e propõem uma renovação dos costumes, contudo, quando não conseguem o resultado almejado, se colocam na situação de profeta, rompendo laços com a antiga denominação a qual pertencia e propondo uma nova forma de ação religiosa.

Geralmente o indivíduo que se coloca na posição social de profeta faz uso de outros pronomes de tratamento que diferem do conhecido termo “pastor”, com o intuito de se diferenciarem dos sacerdotes. Neste caso, o exemplo mais claro são dos que denomino de *profetas midiáticos*, nome dado àqueles que estão em contato com o público diariamente, através da TV, e que são bastante conhecidos, como o *bispo* Edir Macedo, o *apóstolo* Valdemiro Santiago e o *missionário* R. R. Soares, que através de seus carismas defendem seu próprio ethos pentecostal. Nestes casos, cabe salientar que de seitas eles já passaram a líderes de igrejas, ratificando o processo que descrevemos há pouco.

Por fim, Weber (2009, p. 294) define o mago ou feiticeiro da seguinte forma:

Distinguem-se os sacerdotes, como capacitados por seu saber específico, sua doutrina fixamente regulada e sua qualificação profissional, daqueles que atuam em virtude de dons pessoais (carisma) e da prova destes por milagres e revelação pessoal, isto é, de um lado os magos e de outro, os ‘profetas’.

O mago ou feiticeiro, é o agente religioso autônomo, atuando como um free-lancer do sagrado, que se utiliza dos bens simbólicos produzidos pelos profetas e sacerdotes (independentemente de seu consentimento) para atender a interesses utilitários e imediatos de sua clientela. Não se vincula nem a uma igreja nem a uma seita, porque seu trabalho religioso se dá em forma de prestação de serviços a quem o procura, sem criar uma comunidade de fiéis. Por isso são combatidos ou desqualificados por profetas e sacerdotes que vêem na magia uma apropriação indevida do sagrado, ou pelo menos, manipulação dos bens religiosos para finalidades interesseiras e sem fundamento moral.

Estes magos ou feiticeiros podem ser exemplificados pelo movimento religioso afro-descendente, que aqui em Alagoas foi no passado severamente reprimido. Este movimento de repressão, que contava com o apoio do aparato policial, da política e das igrejas, ficou

conhecido como o “quebra de 1912”, ano em que a repressão ocorreu. Não entraremos nos detalhes deste acontecimento, mas mencionamos ele para mostrar que a oposição aos ditos magos e feiticeiros não se manifesta apenas enquanto uma questão moral, é uma luta por espaço dentro do campo religioso.

Por isso há uma verdadeira aversão (teórica muitas vezes) a venda do sagrado por parte dos sacerdotes e profetas, contudo, alguns deles, enfatizam os efeitos mágicos dos elementos que apresentam nas suas igrejas (rosas, lenços e sabonetes), praticamente vendendo os mesmos para aqueles que buscam uma solução para os seus problemas. No entanto, eles chamam a venda dos elementos religiosos de pecado, e mais propriamente de *pecado de simônia*, fazendo assim alusão ao episódio bíblico em que um homem chamado Simão persuadiu os apóstolos para que eles concedessem pela imposição das mãos, dons espirituais, para que ele se servisse dos mesmos como meio de comércio. Daí a aversão a ideia do freelancer do sagrado, e a rotulação do mesmo como guiado pelo diabo em suas ações.

Continuando dentro da questão das críticas feitas aos magos e feiticeiros por parte dos sacerdotes, gostaríamos de mencionar o artigo escrito pelo Pr. Silas Queiroz (2010, p. 22), que fez uma crítica severa a chamada “Cartilha da Diversidade Religiosa e Direitos Humanos”, direcionando seus argumentos para questão das religiões afro-descendentes:

A cartilha é uma explícita tentativa de se impedir a pregação do evangelho, ação que o texto conceitua em suas entrelinhas, como intolerância religiosa e desrespeito a diversidade. Sob o pretexto de proteção aos lugares de culto, a cartilha censura o proselitismo, enquanto defende abertamente as religiões de matrizes africanas.

Através desses argumentos reside o claro desconforto em relação à liberdade de culto dada a esses magos e feiticeiros, que segundo a Assembleia de Deus, teriam espaço livre para suas práticas moralmente condenáveis, na medida em que “a cartilha deixa escapar a parcialidade religiosa, quando recrimina qualquer ‘ofensa’ aos seguidores das religiões de origem africana. Pelo texto, pregar contra as práticas macabras de umbanda e candomblé pode ser considerado racismo” (Ibid.). Veja que neste caso a luta por espaço no campo religioso não é velada, pelo contrário, se faz presente em meios de comunicação dando-nos a medida, não exata, mas ocasional, dos pontos de conflito.



Tendo em mente essas questões, vejamos agora as configurações deste campo religioso. Percebe-se na tipologia apresentada a diferença entre os sacerdotes, profetas e magos ou feiticeiros, indicando as relações de concorrência dentro do campo religioso e as linhas que ligam os agentes especializados aos leigos, que são relações de *transação* entre *produtores* e *consumidores* de bens religiosos. Estas são as relações determinantes da autonomia do campo religioso, pois: quanto maior a separação entre os agentes especializados na produção e reprodução de bens religiosos e os demais membros da sociedade (destituídos da capacidade de produzirem eles mesmos os bens religiosos que dão sentido a sua existência) maior a autonomia do campo religioso e mais forte a aparência da religião como instituição acima dos interesses mundanos. É por isso que o efeito de consagração, tão forte em relação à nomeação dos pastores assembleianos em Alagoas, assegura aos homens escolhidos e aprovados, legitimidade enquanto representantes religiosos. No entanto, as relações de transação que ligam os diferentes agentes especializados a grupos ou classes sociais se fazem com diferentes interesses objetivos. Numa sociedade de classes, encontraremos aí classes dominantes, que pedem à religião que legitime sua dominação e seu bem estar material, como também as classes dominadas, que pedem à religião a esperança de se libertarem de sua opressão, ou, ao menos, uma forma de compensação (“agora sofremos, mas no futuro gozaremos”). Por isso se fazem necessárias:

Justificativas de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e do sentimento de abandono, ou mesmo da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte, mas também, e sobretudo, justificativas sociais de existir enquanto ocupantes de um determinada posição na estrutura social (BOURDIEU, 2009, p. 86).

No cruzamento dessas duas relações reside a lógica do campo religioso: agentes especializados competindo entre si para conquistar o monopólio do atendimento das demandas das diferentes classes de leigos, e assim assegurar sua existência material.

É inegável que Pierre Bourdieu faz uma excelente re-elaboração tipológica weberiana, articulando as relações entre os agentes religiosos e os leigos como um único conjunto de relações cuja lógica reside na estrutura do campo religioso. Mas, ao adotar o modelo do mercado para atender a lógica da produção simbólica (como se esta pudesse ser reduzida às transações de tipo mercantil nas quais ambas as partes entram com valores equivalentes), o autor perde o chão sociológico que lhe permitiria resolver o problema teórico da acumulação primitiva do cabedal simbólico, que ele mesmo levanta ao negar a possibilidade de produção de bens religiosos ex-nihilo (OLIVEIRA, 2007, p. 190).

No entanto a solução para este problema está no fato de que as relações entre especialistas e não-especialistas exigem que estes últimos sejam *reduzidos e conduzidos* a condição de leigos, isto é, destituídos de bens de valor religioso. Bourdieu chama a atenção para este fato ao afirmar que os leigos são condenados à condição de consumidores, mas deixa de lado que só é expropriado quem produz. Ora, os leigos são na verdade produtores de bens religiosos, mas anônima e coletivamente. As significações religiosas por eles produzidas ficam em estado bruto até que os especialistas trabalhem lapidando-as para apresentarem como se fossem uma intuição ou revelação original.

Esta hipótese, derivada de Bourdieu, mas não explorada pelo autor, indica que os especialistas estão constantemente operando a expropriação do trabalho religioso popular, para devolvê-lo irreconhecível como um bem simbólico apto a atender sua demanda de sentido. Isso explicaria a plausibilidade de certas representações religiosas, e não de outras: somente a produção originada do consenso anônimo e coletivo do grupo (e portanto, expressão de sua prática vivida) obteria seu reconhecimento como sagrado (Ibid., p. 191).

Mesmo tendo os leigos capacidade de fazerem representações quanto aos elementos religiosos, isso não diminui o valor da teoria do campo religioso e conseqüentemente a autonomia relativa da religião. Tanto as concepções idealistas quanto as materialistas reconhecem certa autonomia à produção religiosa, mas enquanto a primeira acentua a autonomia, a segunda acentua a relatividade. No entanto, a teoria do campo religioso estabelece uma hipótese para medir o grau dessa relatividade: *quanto mais separados os produtores dos consumidores, maior a autonomia relativa do campo religioso*. Isto não só porque os agentes religiosos ao se especializarem no trabalho religioso se distanciam do trabalho material (e portanto, de toda mundanidade que o envolve), quanto, porque, nas relações de competição entre si, lançam doutrinas que os legitimam e desqualificam os concorrentes.

Com isso, parece-me que é no conceito de trabalho religioso que reside a maior contribuição de Bourdieu para a Sociologia da Religião. Ao colocar em relevo a importância do simbólico, que não é nem mero reflexo do real, nem simples subjetividade, ele mostra que a experiência religiosa só consegue objetivar-se socialmente na prática e na medida em que responde a demanda social, isto é, se coloca como capaz de dar sentido à existência de um dado grupo social.

Por isso a ideia de “transfiguração” das relações sociais é muito feliz. A religião não é uma simples “camuflagem ideológica” das instituições e interesses de classe ou de grupos (como quer o materialismo vulgar), mas é capaz de torná-los irreconhecíveis enquanto produção humana, pelo efeito de consagração que assegura sua reprodução enquanto sobrenaturais (em novo sentido).

Diante do que mostramos, gostaríamos de salientar que o modelo de análise apresentado não significa, contudo, que a teoria do campo religioso esteja livre de críticas. Convêm também explicitar seus limites. O primeiro deles refere-se à concepção etnocêntrica de religião que percorre a teoria de Bourdieu. O modelo implícito nesta teoria do campo religioso é a decadente cristandade européia que Bourdieu tem aos seus olhos, contudo, ele serve como ferramenta útil para se pensar o considerado “cristianismo dinâmico” na América Latina. O segundo limite é que ao seguir Weber e analisar os conceitos da tradição judaico-cristã (mago, sacerdote, profeta, leigo e seita) como elementos fundamentais do campo religioso, Bourdieu fica intimamente ligado a esse universo particular se isolando neste caso do “mundo” religioso oriental, por exemplo. Contudo, é verdade que este não é um limite proposital, na medida em que ele vislumbra a sociedade em que viveu e suas condições particulares.

## **5 A REPRODUÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM ALAGOAS E A PRODUÇÃO DA DOMINAÇÃO RELIGIOSA**

### **5.1 As peculiaridades da Assembleia de Deus: o crescimento em meio à pobreza e um sistema educacional que acompanha a vida dos fiéis**

Após falarmos sobre as bases culturais, o modelo vocacional e a constatação da importância do trabalho religioso na Assembleia de Deus, vamos entrar nos elementos que concernem à reprodução da igreja enquanto instituição e as relações de poder inter-eclesiais. Com isso, vamos fazer uma conexão entre a análise empreendida nos capítulos anteriores e a realidade organizacional desta denominação religiosa.

A Assembleia de Deus em Alagoas tem seus templos distribuídos em cada bairro da capital alagoana e no interior do Estado, de forma que existe pelo menos um templo assembleiano em cada um dos 102 municípios alagoanos, o que define a abrangência da rede eclesial dirigida pelos pastores, alcançando um número total de aproximadamente 130.000 fiéis<sup>36</sup>. Esta rede está diretamente dependente das intervenções feitas pela convenção estadual no que diz respeito à ajuda de custo aos pastores, à arbitragem de eventuais conflitos e às nomeações dos mesmos, nomeações estas que ocorrem em um período pré-determinado (geralmente no mês de agosto) ou quando a necessidade de substituição, fruto de má administração, transferência, desfiliação, jubileamento, doença ou morte do antigo pastor.

Diante disso, convém argumentar que a Assembleia de Deus conseguiu realizar este crescimento em termos de construção de templos e aquisição de fiéis através da evangelização das diversas camadas sociais, e não apenas das camadas consideradas menos abastadas. Mariano (2004, p.1), salienta que este direcionamento não é exclusivo da Assembleia de Deus, mas envolve o próprio movimento pentecostal, na medida em que:

---

<sup>36</sup> Somando o número de membros pertencentes às congregações da capital (em regiões) mais os do interior (campo), temos cerca de 130.000 membros (80.000 no interior e 50.000 só na capital. Contudo, este número pode ser ainda maior se considerarmos os congregados (que freqüentam os cultos, mais ainda não se batizaram, quer dizer, ainda não se tornaram membros). Em termos comparativos, Alagoas tem 3.156.108 habitantes (segundo dados do IBGE - [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)) e o percentual de assembleianos neste Estado é de 2% da população.

[...] não se restringem mais somente aos estratos pobres da população, encontrando-se também nas classes médias (e altas - parênteses meu), incluindo empresários, profissionais liberais, atletas e artistas. Ao lado e por meio disso, o pentecostalismo vem conquistando crescente visibilidade pública, legitimidade e reconhecimento social e deitando e aprofundando raízes nos mais diversos estratos e áreas da sociedade brasileira.

Entretanto, ele aponta para a ocorrência de um crescimento desigual do pentecostalismo nas diferentes camadas sociais da população, concentrando-se assim nos estratos mais pobres.

Com o propósito de superar as precárias condições de existência, organizar a vida, encontrar sentido, alento e esperança de situação tão desesperadora, os estratos mais pobres, mais sofridos, mais escuros e menos escolarizados da população, isto é, os mais marginalizados, distantes do catolicismo oficial, alheios a sindicatos, desconfiados de partidos e abandonados à própria sorte pelos poderes públicos, têm optado voluntária e preferencialmente pelas igrejas pentecostais. Nelas, encontram receptividade, apoio terapêutico-espiritual e, em alguns casos, solidariedade material (Id. 2001).

No tópico “perfil social dos crentes” que integra sua tese, Mariano (Ibid., p. 60) discorre sobre os resultados das pesquisas realizadas pelo ISER e Datafolha, que apontam para o fato do pentecostalismo ser uma opção predominantemente dos pobres:

Pesquisas quantitativas realizadas pelo ISER e Datafolha confirmaram a percepção geral de que o pentecostalismo é uma ‘opção dos pobres’. Mostraram que os pentecostais concentram-se nas faixas de mais baixa renda e de menor escolaridade e que suas igrejas proliferam nos bairros mais precários, longínquos e desassistidos pelos poderes públicos (FERNANDES, 1996, p. 10-14; PIERUCCI E PRANDI, 1996, p. 211-238). Embora não houvesse dúvida quanto à condição social dos crentes na literatura acadêmica, praticamente inexistiam pesquisas quantitativas comprovando que o pentecostalismo cresce na pobreza, expande-se nas bases da estrutura sócio-econômica, atrai preferencialmente os estratos sociais que vivem em situação de marginalidade social (Ibid., p. 14).

No entanto, a emergência de um estrato de fiéis advindo de outras classes sociais também é real, como já enfatizamos, embora ainda pequena. A congregação sede da Assembleia de Deus alagoana, em Maceió, é um exemplo de uma comunidade de fiéis que comporta pessoas com razoável nível financeiro e de escolaridade. Entretanto, ainda é exceção à realidade de localidades de parco desenvolvimento no Estado, áreas onde a Assembleia de Deus tem um profícuo crescimento.

Entretanto, a Assembleia de Deus não é apenas uma igreja que busca a aquisição de fiéis, ela também deseja mantê-los dentro da instituição, utilizando para isso, um sistema educacional e de informações.

Este sistema tem como base a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD), que é presidida pelo mandatário maior da CGADB, o que abre a possibilidade desta ser utilizada como elemento de barganha política e nepotismo na distribuição de cargos remunerados. Exemplo disto é o conselho administrativo da CPAD, cuja presidência, segundo maior posto na hierarquia da instituição, é ocupada por José Wellington Costa Júnior, filho do Pr. José Wellington Bezerra da Costa, líder da CGADB. Dentre as produções de maior influência feitas pela CPAD merecem destaque o jornal Mensageiro da Paz e a revista Lições Bíblicas.

O jornal Mensageiro da Paz, no passado, constituía um meio de evangelização e também fonte de renda de obreiros e missionários, como revela a historiografia oficial da igreja (BERG, 1982; STEIN, 2002). Na atualidade, o jornal tornou-se um meio indispensável para a divulgação de eventos e exposição das opiniões sobre as questões doutrinárias e sócio-políticas.

Já a revista Lições Bíblicas é o material didático utilizado na Escola Bíblica assembleiana, realizada aos sábados e domingos em todas as Assembleias de Deus no Brasil<sup>37</sup>. Esta revista trata de assuntos doutrinários universais no pentecostalismo e sua publicação é trimestral, tendo um conteúdo fixo, dividido em anos de estudo conforme a faixa etária. No entanto, abre-se uma exceção para lição de jovens e adultos, que em cada número é escrita por um autor (teólogo profissional) diferente, como é referido na mesma, tratando de uma temática específica. Para termos uma visão completa do que estamos tratando, vejamos o Quadro 1 que ilustra a estrutura do currículo de ensino que a Assembleia de Deus aplica aos seus fiéis:

---

<sup>37</sup> Nas congregações de menor porte (as sub-congregações, ligadas as igrejas sede) é realizada aos sábados, das 19h às 21h da noite. Nas igrejas sede dos conjuntos habitacionais, começa às 9h e se estende até às 11h da manhã do domingo. Desta forma, ficam disponíveis duas opções de horário para que os fiéis possam participar desta escola. Todos, sem exceção, são regularmente convidados a participarem da Escola Bíblica, visto que esta tem o intuito de trabalhar o aperfeiçoamento bíblico e doutrinário dos mesmos.

Quadro 1 - Estrutura curricular da revista Lições Bíblicas

<b>Faixa Etária: por classe</b>	<b>Conteúdo: fixo ou diversificado</b>	<b>Temas: referentes às lições trimestrais</b>
Novos Convertidos: a partir de 15 anos	Fixo	<p><b>Livro I</b> <b>Conhecendo:</b> a Bíblia, a Deus, a salvação, a igreja, o valor da oração, a fé, a obediência, o dízimo, o Espírito Santo, os dons, os frutos do espírito e o evangelismo.</p> <p><b>Livro II</b> <b>O discípulo e:</b> a comunidade, o lar cristão, a tentação, a impureza, a idolatria, a temperança, o perdão, a mordomia cristã, o louvor, o batismo nas águas, a santa ceia, a volta de Jesus e a missão de discipular.</p> <p>Obs. É uma formação básica que totaliza um semestre, e participam desta os fiéis que tenham no momento da conversão mais de 15 anos. Se o convertido estiver abaixo desta idade, será designado para a classe de adolescentes ou pré-adolescentes. Contudo, após esta formação o fiel é designado para a classe dos Senhores ou Senhoras (caso seja casado), e se não for será colocado na classe de jovens.</p>
Berçário: de 0 a 2 anos	Fixo	<p><b>Ano I</b> 1º trimestre: Deus me criou 2º trimestre: conhecendo o papai do céu 3º trimestre: família, um presente de Deus 4º trimestre: conhecendo a Jesus, o salvador</p> <p><b>Ano II</b> 1º trimestre: na casa de Deus 2º trimestre: os amigos de Jesus 3º trimestre: minhas primeiras histórias da Bíblia 4º trimestre: posso ajudar</p>
Maternal: 3 e 4 anos	Fixo	<p><b>Ano I</b> 1º trimestre: a criação de Deus 2º trimestre: a proteção e o cuidado de Deus 3º trimestre: papai do céu e eu 4º trimestre: viver e conviver</p> <p><b>Ano II</b> 1º trimestre: o livro de Deus 2º trimestre: as coisas que Jesus faz 3º trimestre: podemos falar com Deus 4º trimestre: vamos louvar a Deus</p>
Jardim da infância: 5 e 6 anos	Fixo	<p><b>Ano I</b> 1º trimestre: por que Deus é bom? 2º trimestre: o que posso fazer para Deus? 3º trimestre: como ser amigo de Deus? 4º trimestre: por que Jesus é poderoso?</p> <p><b>Ano II</b></p>

		<p>1º trimestre: a vida de Jesus  2º trimestre: a Bíblia, o livro maravilhoso  3º trimestre: valorizando os bons princípios  4º trimestre: eu gosto da igreja</p>
<p>Primários:  7 e 8 anos</p>	<p>Fixo</p>	<p><b>Ano I</b>  1º trimestre: uma família abençoada  2º trimestre: tempo de mudanças  3º trimestre: uma nação diferente  4º trimestre: conhecendo a vontade de Deus  <b>Ano II</b>  1º trimestre: Jesus é o nosso salvador  2º trimestre: Jesus e seus amigos  3º trimestre: a igreja é a casa de Deus  4º trimestre: a alegria de servir a Deus</p>
<p>Juniores:  9 e 10 anos</p>	<p>Fixo</p>	<p><b>Ano I</b>  1º trimestre: Deus realiza sonhos  2º trimestre: Deus escolhe líderes  3º trimestre: os reis de Israel  4º trimestre: Deus fala com o seu povo  <b>Ano II</b>  1º trimestre: os ensinamentos de Jesus  2º trimestre: heróis da Bíblia  3º trimestre: em que acreditamos  4º trimestre: fé em ação</p>
<p>Pré-adolescentes:  11 e 12 anos</p>	<p>Fixo</p>	<p><b>Ano I</b>  1º trimestre: a Bíblia e a Ciência  2º trimestre: embaraços que prejudicam a vida cristã  3º trimestre: o plano da salvação  4º trimestre: escolhas que agradam a Deus  <b>Ano II</b>  1º trimestre: conhecendo melhor e si aos outros  2º trimestre: parábolas de Jesus  3º trimestre: descobrindo meus direitos e deveres  4º trimestre: o pré-adolescente e a igreja.</p>
<p>Adolescentes:  13 e 14 anos</p>	<p>Fixo</p>	<p><b>Ano I</b>  1º trimestre: o crente e o mundo  2º trimestre: a vida de Cristo nos Evangelhos  3º trimestre: a vida em sociedade  4º trimestre: o atleta cristão  <b>Ano II</b>  1º trimestre: conselhos para o dia-a-dia  2º trimestre: minha missão no mundo  3º trimestre: vivendo em família  4º trimestre: cartas que ensinam</p>
<p>Juvenis:  de 15 a 17 anos</p>	<p>Fixo</p>	<p><b>Ano I</b>  1º trimestre: a atualidade da mensagem bíblica  2º trimestre: o adolescente e seus relacionamentos  3º trimestre: fundamentos da nossa fé  4º trimestre: a influência dos meios de comunicação  <b>Ano II</b></p>



		1º trimestre: a história da igreja 2º trimestre: os perigos do relativismo moral 3º trimestre: lições práticas do sermão do monte 4º trimestre: o perigo da falsa Ciência <b>Ano III</b> 1º trimestre: edificando a vida através dos Salmos 2º trimestre: o sentido da vocação cristã 3º trimestre: o caráter cristão 4º trimestre: o que a bíblia fala sobre o futuro
Jovens e adultos: a partir dos 18 anos	Diversificado	<b>4º Trimestre de 2010</b> O poder e o ministério da oração

Fonte: <http://www.cpad.com.br>, acessado em 30/11/2010

Observando a tabela acima, é possível verificar a conotação doutrinária do currículo em questão, o que vai de encontro ao postulado muito disseminado no senso comum de que as igrejas protestantes não teriam uma base para a interpretação das questões concernentes a fé e aos ditames bíblicos. Cabe ressaltar que, sendo os conteúdos da maioria das lições, fixos, proporcionam um tratamento mais aplicado sobre as questões basilares da doutrina assembleiana. Por outro lado, há uma exceção (como já mencionamos): a lição para jovens e adultos, que tem conteúdo diversificado, o que abre um pequeno e útil espaço para a abordagem e o debate de questões polêmicas ligadas à atualidade, estando estas circunscritas numa explanação que busca se resguardar das interpretações particularistas dos fiéis<sup>38</sup>. Cabe lembrar que em Alagoas, segundo relatório da CPAD, são vendidas trimestralmente cerca de 80.000 exemplares da revista Lições Bíblicas, que é de uso obrigatório para os frequentadores da Escola Bíblica. Cada revista tem ao todo 13 lições e vem em duas versões: aluno e mestre.

Neste sentido, o aparato educacional que proporciona uma formação continuada dos fiéis está bem montado. Ele funciona como uma “catequese permanente” que mantém o fiel sempre informado sobre o padrão de comportamento requerido, isso desde a infância. Por esse motivo a Escola Bíblica visa formar desde cedo, pastores e dirigentes de departamentos, garantindo desta forma a reprodução da instituição. Contudo, o intuito da formação não é apenas o acúmulo de conhecimento pessoal, pois desde cedo as pessoas são formadas para evangelizarem, sendo instruídas a converterem outras pessoas através da pregação.

<sup>38</sup> A busca pela manutenção de um posicionamento firme quanto à observância dos ensinamentos bíblicos e dos costumes assembleianos é evidenciada pela existência de consultores teológicos e doutrinários dentro da Assembleia de Deus, a saber, os pastores: Antônio Gilberto (RJ), Claudionor de Andrade (RJ) entre outros. Que atuam como comentaristas (e também escritores) das Lições Bíblicas.

## 5.2 A organização do poder e o domínio eclesiástico

### 5.2.1 Um sistema político díspar: entre a centralidade e a descentralização

É importante frisar que atualmente, a Assembleia de Deus em Alagoas é gerida administrativamente por duas convenções<sup>39</sup>, que formam de maneira ambígua, um sistema que mescla centralidade e descentralização. A saber, as duas convenções que detêm poder em Alagoas são: a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB) e a Convenção de Ministros da Assembleia de Deus em Alagoas (COMADAL).

A primeira delas (a CGADB) representa o órgão máximo da Assembleia de Deus brasileira. Foi fundada em 1930 e registrada como pessoa jurídica em 1946<sup>40</sup>, embora sem poder deliberativo sobre suas filiadas. É considerada por Freston (1994, p. 87) um “centro fraco”, que “não tem poderes para demitir ou nomear pastores, nem qualquer poder legal sobre as convenções estaduais”. Sua diretoria é eleita a cada dois anos através do voto direto dos pastores e ela filiados. O atual presidente da convenção geral, Pr. José Wellington Bezerra da Costa, perpetua-se no poder desde 1988, tendo sido re-eleito pela última vez em abril de 2009 para o biênio 2009-2011. Neste sentido é um órgão dá a seu mandatário reconhecimento, mas não necessariamente poder sobre as igrejas assembleianas.

De direito, segundo seu estatuto, a CGADB foi instituída com as seguintes prerrogativas: manter e zelar pelo seu patrimônio; promover a união e o intercâmbio entre as Assembleias de Deus; atuar no sentido da manutenção dos princípios morais e espirituais das Assembleias de Deus no Brasil; zelar pela observância da doutrina bíblica, incrementando

---

<sup>39</sup> Na Assembleia de Deus existem dois sentidos para o termo “convenção”: o primeiro é referente à reunião extraordinária que ocorre uma vez ao ano, unificando os líderes da igreja (o ministério) para o debate sobre questões de interesse da denominação, para consagração de novos membros e para formação bíblica e doutrinária. No segundo sentido, trata-se de uma instituição (convenção enquanto grupo de líderes, ou de líderes e igrejas), que unifica os pastores sob a forma de um agrupamento coordenado por um pastor presidente. O sentido aplicado aqui é o segundo, contudo, salientamos que o primeiro foi exemplificado quando fizemos menção no capítulo 1, a convocação da primeira convenção geral alagoana (reunião) feita pelo pastor Otto Nelson em 8 de outubro de 1923.

<sup>40</sup> “Participaram de sua formação os pastores: Samuel Nystron, Cícero Canuto de Lima, Paulo Leivas Macalão, José Menezes, Nels Julius Nelson, Francisco Pereira do Nascimento, José Teixeira Rego, Orlando Spencer Boyer, Bruno Skolimowski, José Bezerra da Silva e outros. É uma entidade civil de natureza religiosa, com fins não econômicos, tendo por sigla CGADB e com duração por tempo indeterminado”. (Estatuto da CGADB - Artigo 1º - do nome e natureza da CGADB). Fonte: [http:// www.cgadb.com.br](http://www.cgadb.com.br), acessado em 30/11/2010.

estudos bíblicos e outros eventos; manter o controle de seus órgãos: da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) e das demais pessoas jurídicas existentes ou que venham a existir, quando necessário, propugnando pelo desenvolvimento dos mesmos; promover e incentivar a proclamação das doutrinas bíblicas, através da obra missionária; promover o desenvolvimento espiritual e cultural das Assembleias de Deus, mantendo a unidade doutrinária; promover a educação em todos os seus níveis e a assistência filantrópica; inscrever e credenciar como membros os ministros das Assembleias de Deus no Brasil, exercendo ação disciplinar sobre os mesmos<sup>41</sup>, conforme normas estabelecidas em seu estatuto e regimento interno; orientar a prática da cidadania dos seus membros; reconhecer e inscrever as convenções estaduais ou regionais da mesma fé e ordem<sup>42</sup>.

De fato, a convenção geral inscreve e credencia os ministros da Assembleia de Deus no Brasil como seus membros e atua na administração da CPAD, órgão de imprensa e editora oficial da denominação. Atualmente 50 convenções estão ligadas à CGADB (Quadro 2). Os Estados de São Paulo e Minas Gerais são sede, cada um, de quatro delas. No Distrito Federal e nos Estados do Ceará, Espírito Santo, Minas Gerais, Pará e Rio de Janeiro existem três convenções em cada Estado. No Amazonas, Maranhão, Paraíba e Pernambuco, duas, e em cada um dos demais Estados da federação e nos Estados Unidos da América, Japão e Portugal há uma convenção filiada à CGADB. Vejamos no Quadro 2 a lista das Convenções filiadas à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil.

Quadro 2 - Convenções filiadas a CGADB

<b>Convenção</b>	<b>Sigla</b>	<b>Sede</b>
Convenção Estadual de Igrejas e Ministros das Assembleias de Deus no Acre.	CEIMADAC	Acre
Convenção de Ministros da Assembleia de Deus no Estado de Alagoas.	COMADAL	Alagoas
Convenção Estadual dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Estado do Amapá.	CEMEADAP	Amapá
Convenção Estadual da Assembleia de Deus no Amazonas.	CEADAM	Amazonas
Convenção Estadual da Assembleia de Deus Tradicional no Amazonas	CEADTAM	Amazonas
Convenção Estadual das Assembleias de Deus na	CEADEB	Bahia

<sup>41</sup> Tem poder para credenciar ou descredenciar os pastores filiados a ela, mas não pode afastá-los de suas igrejas locais, pois isso é competência das convenções estaduais, visto que estas têm seu próprio estatuto e regimento interno independente da CGADB.

<sup>42</sup> Estatuto da CGADB (Artigo 3º - finalidades da CGADB). Fonte: <http://www.cgadb.com.br>

Bahia		
Convenção de Igrejas e Ministros das Assembleias de Deus no Estado do Ceará	CIMADEC-CE	Ceará
Convenção Estadual dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Ceará	COMEADEC	Ceará
Convenção Fraternal de Ministros das Assembleias de Deus do Estado do Ceará	CONFRADECE	Ceará
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus de Brasília e Goiás	COMADEBG	Distrito Federal
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus do Planalto Central	COMADEPLAN	Distrito Federal
Convenção Evangélica das Assembleias de Deus no Distrito Federal	CEADDIF	Distrito Federal
Convenção das Assembleias de Deus no Estado do Espírito Santo e Outros	CADEESO	Espírito Santo
Convenção Evangélica dos Ministros das Assembleias de Deus no Estado do Espírito Santo	CEMADES	Espírito Santo
Convenção Fraternal dos Ministros das Assembleias de Deus no Estado do Espírito Santo	CONFRATERES	Espírito Santo
Convenção das Assembleias de Deus no Estado de Goiás	CADESGO	Goiás
Convenção dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus do SETA no Sul do Maranhão	COMADESMA	Maranhão
Convenção Estadual da Igreja Evangélica Assembleia de Deus no Maranhão	CEADEMA	Maranhão
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus no Estado do Mato Grosso	COMADEMAT	Mato Grosso
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus no Estado do Mato Grosso do Sul	COMADEMS	Mato Grosso do Sul
Convenção das Igrejas e Ministros das Assembleias de Deus de Minas Gerais e Outros	CIMADEMIGO	Minas Gerais
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus do Vale do Rio Doce	COMADVARDO	Minas Gerais
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus no Triângulo Mineiro	COMADETRIM	Minas Gerais
Convenção Estadual dos Ministros das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Brasil	COMADEMG	Minas Gerais
Convenção Estadual das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Estado do Pará	COMIEADEPA	Pará
Convenção Interestadual dos Ministros das Igrejas Assembleias de Deus do SETA nos Estados do Pará e Mato Grosso	CIADSETA-PA/MT	Pará
Convenção da Igreja Mãe das Assembleias de Deus em Belém	CIMADB	Pará
Convenção de Ministros da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Campina Grande e no Estado da Paraíba	COMEAD-CGPB	Paraíba
Convenção de Ministros das Assembleias de Deus no Estado da Paraíba	COMADEP	Paraíba

Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Estado do Paraná	CIEADEP	Paraná
Convenção Estadual de Ministros da Assembleia de Deus com Sede em Abreu e Lima	COMADALPE	Pernambuco
Convenção da Assembleia de Deus de Pernambuco	CONADEP	Pernambuco
Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Piauí	CEADEP	Piauí
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus do Estado do Rio de Janeiro	COMADERJ	Rio de Janeiro
Convenção Evangélica das Assembleias de Deus no Estado do Rio de Janeiro	CEADER	Rio de Janeiro
Convenção Fraternal das Assembleias de Deus no Estado do Rio de Janeiro	CONFRADERJ	Rio de Janeiro
Convenção das Assembleias de Deus do Rio Grande do Norte	CEMADERN	Rio Grande do Norte
Convenção das Igrejas Evangélicas e Pastores da Assembleia de Deus do Rio Grande do Sul	CIEPADERGS	Rio Grande do Sul
Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Estado de Rondônia	COMADERON	Rondônia
Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Estado de Roraima	CEDADER	Roraima
Convenção da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná	CIADESCP	Santa Catarina
Convenção das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus no Estado de São Paulo e Estados Limítrofes	CIEADESPEL	São Paulo
Convenção dos Ministros das Assembleias de Deus no Estado de São Paulo	COMADESPE	São Paulo
Convenção dos Ministros Ortodoxos das Assembleias de Deus do Estado de São Paulo	COMOESPO	São Paulo
Convenção Fraternal e Interestadual das Assembleias de Deus no Ministério do Belém-SP	CONFRADESP	São Paulo
Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Estado de Sergipe	CONEADESE	Sergipe
Convenção Interestadual das Assembleias de Deus do SETA no Estado do Tocantins e Igrejas Filiadas	CIADSETA-TO	Tocantins
Convenção Fraternal dos Ministros das Assembleias de Deus Brasileiras nos Estados Unidos da América	CONFRADEB	Estados Unidos da América
Convenção de Ministros de Língua Portuguesa no Japão	COMADEJA	Japão
Convenção Européia dos Ministros Evangélicos de Língua Portuguesa	CEMELP	Portugal

Fonte: [http:// www.cgadb.com.br](http://www.cgadb.com.br), acessado em 30/11/2010

Note que algumas das convenções estaduais que são citadas nesta tabela regem além dos ministros credenciados, as igrejas nas quais os mesmos lideram, ganhando desta forma maior força de regulamentação sobre as atividades eclesiais. Além disso, certos Estados, como mostramos, apresentam um número substancial de convenções, o que evidencia a

existência de divisões dentro dos ministérios assembleianos estaduais. Este seria justamente o elemento que evidencia a descentralização, pois as convenções estaduais têm seus próprios estatutos e regimentos internos, o que acirra as discussões internas e alude a uma situação controversa: mesmo as convenções estaduais estando dentro de um grupo maior (a CGADB), onde elas têm reconhecimento, parceria e “proteção”, elas buscam ao mesmo tempo sua “autonomia”.

Já que estamos tratando das discussões concernentes às convenções estaduais, passaremos agora a análise sobre a convenção alagoana e suas características. A COMADAL é o centro político da Assembleia de Deus no Estado de Alagoas e foi registrada oficialmente em 1986<sup>43</sup>. Uma de suas características principais, que a assemelha a outras convenções presentes no território brasileiro, é a de compactuar com a criação de ministérios<sup>44</sup>. Para ilustrar esta afirmativa, lanço mão de um exemplo dado por Fernandes (1994, p. 197-198) a respeito de uma situação que ocorre na cidade do Rio de Janeiro:

[...] numa mesma vizinhança do bairro da Cidade de Deus no município do Rio de Janeiro encontramos três igrejas da Assembleia de Deus: uma era filiada ao ministério do Leblon, outra ao ministério da Tijuca, e a terceira ao ministério de Araruama. Achavam-se ali vizinhas devido à coincidência dos movimentos dos evangelistas daquelas três igrejas mães. O fato de serem vizinhas não implicava numa necessidade de se articularem regularmente. As atividades e as relações de poder inter-denominacionais destas comunidades da Cidade de Deus levavam cada uma a um 'campo' diverso, centrado respectivamente no Leblon, na Tijuca e em Araruama.

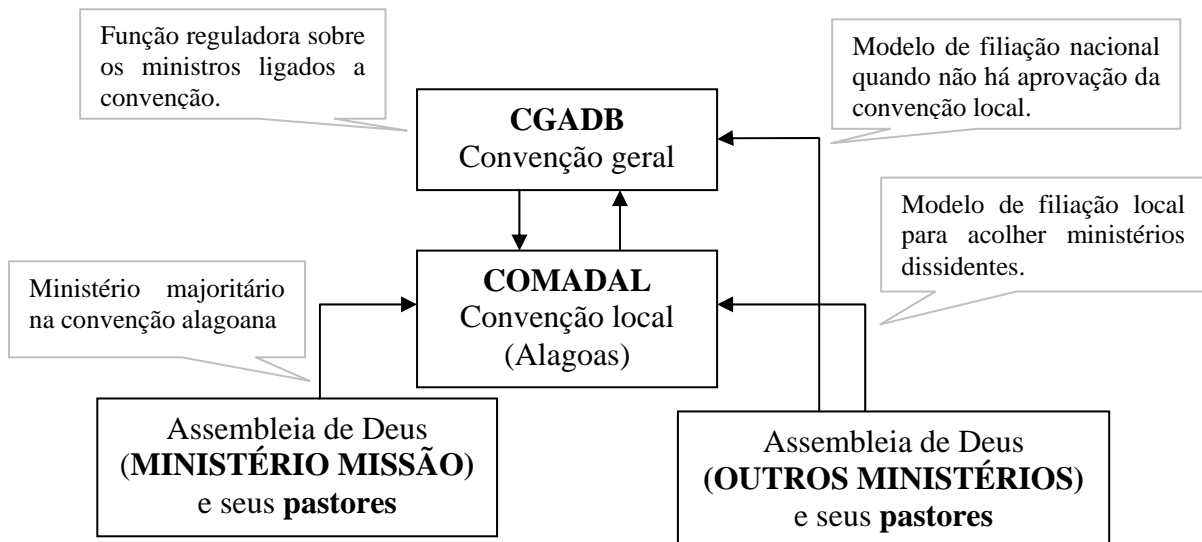
Em Alagoas este tipo de situação é recorrente, contudo, a COMADAL reconhece e acolhe esses ministérios em seu meio, apesar deles terem se formado a partir de cisões. Porém, se a COMADAL que tem sua maioria filiada ao ministério Missão, não os reconhecesse a nível estadual, estatutariamente, não haveria nada que os proibisse de filiar-se à convenção geral (CGADB) por conta própria, criando assim outra convenção estadual. Contudo, aqui em Alagoas, não a ocorrência da formação de outra convenção estadual, isso por causa do acolhimento e do apoio dado aos ministérios dissidentes, que fundam outras “Assembleias de Deus” sem sair da única convenção estadual existente até agora. Esta convenção neste caso torna-se um abrigo seguro e rentável, que dá apoio e ajuda financeira

<sup>43</sup> O ministério que tem maior influência nesta convenção é o ministério Missão, um dos maiores do país. É dissidente do ministério Belém que foi o primeiro a ser fundado (em 1911), com os missionários suecos.

<sup>44</sup> “Ministérios” no sentido de grupos dissidentes, que por diversos motivos podem deixar suas igrejas e fundar outras “Assembleias de Deus”, conservando os aspectos que lhes são pertinentes e fazendo as modificações que se acham necessárias.

quando necessário, além disso, transmite a ideia de unidade perante certas controvérsias ministeriais, dando legitimidade aos diversos ministérios que optam por se agruparem, garantindo mais força<sup>45</sup> simbólica e financeira. Para um melhor entendimento destas questões vejamos o Fluxograma 1.

Fluxograma 1 - Estrutura de filiação das convenções no Brasil



Fonte: (Autor, 2011)

Lembramos que tanto a COMADAL como a CGADB são convenções de ministros, e não de igrejas. No entanto, as lideranças que regem as denominações, reconhecem a importância destas convenções e sua representatividade perante a sociedade, na medida em que não firmam os estatutos e regimentos internos de suas igrejas.

Convém lembrarmos que a Assembleia de Deus em Alagoas, através de sua convenção estadual, gerencia uma “rede” que abriga mais de 480 congregações em todo o Estado. Cada congregação por sua vez é entendida como uma unidade administrativa que abriga uma série de departamentos, que visam à distribuição de tarefas dentro da congregação e a viabilidade dos diversos eventos e atividades.

Geralmente as congregações contam com 10 departamentos, sendo estes submetidos à autoridade de presbíteros, evangelistas e pastores que lideram as congregações. Seus

<sup>45</sup> Existe aqui uma relação ambígua entre dependência e autonomia. Dependência da legitimidade dada pela convenção ao exercício do ministério e a busca de autonomia com relação à gestão eclesial. Estes elementos podem entrar em conflito, e no caso alagoano, a pior consequência disto seria a desfiliação do pastor ou ministério com relação à convenção local.

titulares são nomeados por eles, que oficializam sua decisão perante a comunidade durante o culto. A duração do mandato de cada um de seus líderes é por tempo indeterminado. A seguir temos o Quadro 3, mostrando a relação de departamentos existentes nas igrejas da Assembleia de Deus em Alagoas e suas respectivas funções.

Quadro 3 - Departamentos existentes nas igrejas assembleianas

<b>Departamentos</b>	<b>Membros</b>	<b>Função</b>
<b>Circulo de oração</b>	Senhoras e demais membros da igreja.	Atuar na oração e na intercessão perante os problemas e anseios dos fiéis da igreja, que podem ser anotados em caderno próprio ou redigidos e entregues no momento da oração.
<b>Crianças</b>	Engloba as crianças e os pré-adolescentes (até 12 anos).	Instruir as crianças e dar-lhes oportunidade de formarem um departamento de louvor.
<b>Evangelismo</b>	Envolve os membros do ministério local, além das pessoas da comunidade que tenham disponibilidade para sair em visitas aos lares e distribuírem panfletos nas ruas. Esta tarefa é feita geralmente aos domingos.	Cuidar da evangelização e da assistência social das famílias que moram nas proximidades da congregação, além de divulgar através dos panfletos a mensagem pentecostal.
<b>Jovens</b>	Jovens que tenham acima de 18 anos e que ainda não casaram.	Atuar como departamento de louvor e evangelização.
<b>Missões</b>	Envolve os membros do ministério local, além das pessoas da comunidade que tenham disponibilidade para viagens inter-estaduais.	Cuidar da evangelização em outros municípios e divulgar perante a congregação, relatórios que envolvam as estatísticas sobre as tarefas missionárias.
<b>Mocidade</b>	Jovens de 13 aos 17 anos.	Atuar como departamento de louvor e evangelização.
<b>Novos convertidos</b>	Pessoas recém convertidas, coordenadas por um ou mais membros da congregação.	Cuidar da instrução doutrinária aos novos conversos e de sua inserção na comunidade através do grupo de louvor.
<b>Secretaria e Tesouraria</b>	Envolve os membros do ministério local que tenham a confiança do dirigente da igreja e que disponham de tempo para gerenciar as finanças.	Gerenciar as finanças que provém de doações, dízimos e ofertas. De tudo o que é arrecadado, 30% (no máximo) fica na congregação, os outros 70% são direcionados para a igreja sede todos os meses.
<b>Senhoras</b>	Envolve as mulheres que são casadas.	Cuidar do departamento de louvor e dos momentos de oração (conhecidos como círculo de oração).
<b>Senhores</b>	Envolve os homens casados.	Atuar como grupo de louvor e evangelização.

Fonte: Secretaria da igreja sede da Assembleia de Deus em Alagoas.



Apenas os ocupantes da tesouraria e da secretaria da igreja podem ser remunerados, portanto, contratados pela Assembleia de Deus em regime de CLT, com salário mínimo mensal. Os demais trabalham de forma voluntária. A relação entre os responsáveis pelos departamentos e seu pastor é de submissão. A autonomia para deliberar sobre assuntos de sua alçada é praticamente nula, uma vez que qualquer atitude tomada em nome do departamento deve passar pela aprovação do pastor da congregação. Não há uma verba previamente fixada para cada órgão da igreja, o que se torna outro fator limitador da atuação de seus mandatários. Com exceção da tesouraria e da secretaria, cuja abrangência e responsabilidade dizem respeito mais a aspectos internos do que ao contato direto com os fiéis, a atuação dos demais é bastante pontual, limitando-se praticamente à organização.

### 5.2.2 As formas de governo eclesiástico

Acreditamos que o domínio dos pastores frente às congregações, nos faz vislumbrar uma forma de governo autocrática, que se revela através dos detalhes que cada congregação apresenta de particular (formando seu ethos congregacional), contudo, Fernandes (1994, p.194), analisando as denominações evangélicas na região do Grande Rio, argumenta sobre a existência de outras formas de governo eclesiástico no protestantismo. A saber, os modelos: “Tradicional”, “Representativo” e “Carismático”.

O modelo *Tradicional* seria para Fernandes (Ibid.), oriundo de “formas de governo eclesial que foram problematizadas pela reforma protestante e que sobreviveram à tormenta, impondo-se como alternativas vivas no contexto evangélico contemporâneo”. Este modelo tem como principais características: a adoção de uma “ênfase sacramental”, em que a prática litúrgica assemelha-se à do catolicismo; generalização de padrões retirados da esfera do parentesco, que podem ser manifestos no plano local, sob a forma de um domínio familiar na estruturação hierárquica da comunidade e, a um nível mais amplo, no domínio de uma determinada igreja sobre suas filiais e a distinção étnica ou nacional na formação da comunidade. Neste sentido, a forma tradicional de governo explica em parte os mandatos duradouros de certos líderes na Assembleia de Deus e as características que as denominações podem adquirir em cada localidade em que se implantem.

Já o modelo *Representativo*, aplicado em nível local, propõe a realização da “eleição dos oficiais dirigentes da comunidade, para mandatos renováveis, em assembleias compostas pelos membros da comunidade”. São utilizados também [...] “mecanismos formais de controle, como atas, prestação de contas e conselhos deliberativos”. Á nível mais amplo na denominação “elege-se periodicamente órgãos dirigentes regionais e nacionais através de colégios eleitorais representativos das comunidades locais” (Ibid.).

E por fim, temos o modelo *Carismático*, que é descrito por Fernandes de maneira bem especial, pois este evidencia que “não há igreja sem 'o poder do Espírito'. Sua fundação, segundo o relato bíblico, ocorreu justamente com o Pentecostes, quando o Espírito Santo desceu sobre os apóstolos”. Por isso ele aponta que “o carisma de uma pregação, de um hino, de uma oração, é elemento constituinte do ato. Os evangélicos oram antes de comer ou de votar”. No entanto, ele mostra que a uma polaridade tipicamente protestante entre “rotina e carisma”, gerando formas de governo que ampliam o campo de expressão do Espírito que se movimenta com liberdade por entre as regras formais, daí a formação da autocracia. Mas aqui também há variações. Ele aponta que o poder carismático pode enfatizar a autonomia local, ou, ao contrário, a centralidade da denominação. “Pode valorizar a pessoa do líder, veículo privilegiado da revelação, ou, ao contrário, coibir personalismos, distribuindo-se de maneira imprevista pelos membros da comunidade [...]” (Ibid., p. 145).

Tendo por base os tipos apresentados por Fernandes, adotaremos em nosso trabalho alguns subtipos dos tipos que foram apresentados, tentando assim localizar a contribuições destes elementos teóricos em relação à Assembleia de Deus alagoana.

#### 5.2.2.1 A forma de governo Tradicional Intermediário (TI)

O modelo que chamamos de “tradicional intermediário”, é a mescla do poder autocrático do líder, responsável pela manutenção e transmissão da tradição, com a expansão institucional da igreja, que:

Organiza-se por 'ministérios'<sup>46</sup> numa forma que lembra as linhagens dos parentescos tradicionais. Uma igreja bem constituída forma um 'ministério' composto pelo conjunto de oficiais da igreja. Intensamente proselitista, envia em várias direções evangelistas e missionários para criarem novas congregações. Estas 'filiais' ficam vinculadas ao ministério da igreja 'mãe', numa relação que combina apoio num sentido com dependência no outro. Uma filial que evolua e se estruture como igreja forma o seu próprio ministério, por sua vez, passando a criar novas filiais. Esta terceira geração tem um vínculo mais forte com a igreja que lhe deu origem, mas continua pertencendo ao primeiro ministério [...]. A relação entre cada ministério e seu 'campo' (filiais, filiais de filiais, etc.) não tem uma relação lógica com o território [...]. Os diversos ministérios cruzam-se pelos espaços da cidade, gerando uma complexa rede de segmentações. Vez por outra, em função de conflitos de variada motivação, um ponto da rede se rompe, dando início a um novo ministério independente, ou mesmo a uma nova denominação [...] (Ibid., p. 197-198).

O Pr. José Antonio dos Santos, responsável pela igreja neste Estado é um exemplo de líder que efetua esta forma de governo eclesiástico. Ele exerce um poder considerável, derivado de seu trabalho e prestígio frente aos assembleianos, pois conseguiu expandir a força da Assembleia de Deus Missão neste Estado. Ele está na condição de Pr. presidente desta igreja desde junho de 1976, sendo considerado um bom administrador e um homem erudito. Doutor em Divindade pela Faculdade de Teologia e Filosofia Filadélfia, escritor e obreiro que tem o profundo respeito da comunidade alagoana, recebeu em 2004 o Diploma da Medalha do Mérito Tavares Bastos, concedida pelo governo estadual. É um dos grandes caciques da Assembleia de Deus no Nordeste, assumindo simultaneamente a liderança da COMADAL e da UMADENE<sup>47</sup>. Segundo a maioria dos entrevistados e informantes, trata-se de uma pessoa moderada, conhecida pela maneira educada com que trata os fiéis, por isso a relação destes com este pastor é de respeito e ao mesmo tempo de admiração. Não são poucas as pessoas que utilizaram a expressão “anjo da igreja” ao se referirem a ele, mencionando que suas decisões foram acertadas, uma vez que ele é o representante escolhido por Deus e, por esta condição, deve ser obedecido.

Diferentemente do estereótipo atribuído aos preletores pentecostais, a forma de transmissão da mensagem bíblica adotada pelo pastor presidente da Assembleia de Deus em

---

<sup>46</sup> Cabe ressaltar que o termo “ministério”, possui na Assembleia de Deus alagoana dois significados: o primeiro significado para ministério refere-se à estrutura administrativa da Assembleia de Deus. Ministério é o nome dado para o conjunto dos presbíteros, evangelistas e pastores que organizam as atividades eclesiais. O segundo significado, diz respeito ao “chamado”, que, crê-se, alguns fiéis tenham recebido do próprio Deus para efetuar alguma atividade. O fiel que prega, canta em um coral ou executa solos musicais; que profetiza e que atua com eficiência em um departamento da igreja, para citar alguns exemplos, o faz porque Deus o “chamou” para este trabalho, porque Deus lhe deu aquele ministério.

<sup>47</sup> União de ministros da Assembleia de Deus no Nordeste.

Alagoas, assemelha-se a de um professor. Sua fala é serena e a leitura dos textos bíblicos, bem como sua explanação é geralmente inter-calada por momentos de irreverência e chistes. Em nenhum momento presenciei neste pastor algo que se assemelhe à fala dos pregadores da Teologia da Prosperidade. O silêncio e a atenção com que os fiéis o ouvem é incomum para uma igreja pentecostal. E não é para menos, seu discurso faz os fiéis lembrarem a importância de se manterem os usos e costumes intactos, em relação às investidas do processo de secularização, e ao mesmo tempo, que é preciso conquistar mais adeptos fortalecendo o ministério.

#### 5.2.2.2 A forma de governo Representativo Centralizado (RC)

É inegável que na Assembleia de Deus em Alagoas haja certa parcela de representatividade no âmbito denominacional, mas isso, no que diz respeito à participação dos pastores nas eleições da convenção estadual e nacional. Entretanto, a correspondência deste modelo com a organização a nível local é algo que precisa ser analisado. O que se aproxima deste modelo aqui é a “Assembleia Geral Anual”, realizada tradicionalmente no mês agosto de cada ano, na qual os membros da igreja são convocados. Nesta reunião são determinadas aos fiéis as diretrizes para o corrente ano e efetuada a leitura do relatório administrativo. Neste relatório constam dados sobre o ano anterior, relativos à quantidade de pessoas aceitas por transferência de outras denominações evangélicas ou da Assembleia de Deus de outro município, de pessoas reconciliadas (readmitidas), de batizados, de pessoas excluídas do rol de membros, etc., do relatório financeiro de cada departamento da igreja e do relatório financeiro geral. Entretanto, em meio a isto tudo, aos fiéis cabe tão-somente o papel de assistir e ao final de cada leitura ou ato, concordar.

A solicitação do pastor presidente para que a platéia, caso aprove o que foi dito, diga “amém” em alto e bom som, pode indicar um nível razoável de participação dos fiéis nas decisões tomadas por seu dirigente. Entretanto, não ocorre desta forma. O “amém coletivo” pode na verdade esconder descontentamentos velados. Contudo, mesmo que haja uma voz discordante, esta será apenas um “amém” a menos, que passa despercebido em meio a mil pessoas que geralmente lotam o templo nesta reunião. Este número de fiéis, aliás, indica falta

de participação dos assembleianos, haja vista que, em 2010, o censo demográfico do IBGE já registrara mais de 130 mil fiéis na Assembleia de Deus alagoana.

Cabe lembrar que as decisões tomadas pelo chefe maior desta denominação religiosa em Alagoas, são em sua maioria irrevogáveis. E mais, as decisões são tomadas exclusivamente por ele, com a possibilidade de consulta prévia a fiéis, obreiros ou a alguma instância administrativa, contudo, segundo a tradição assembleiana, o principal personagem a ser consultado é o próprio Deus, que deve inspirar e orientar sobre o que deve ser mudado e o que deve permanecer como está. Sobre isto, aliás, cabe destacar uma interessante dicotomia: faz parte do credo da Assembleia de Deus que as decisões tomadas por seus dirigentes são provenientes da vontade do próprio Deus, vontade que é perfeita, imutável e incontestável, ao mesmo tempo, muitos fiéis não poupam críticas às referidas decisões, negando, mesmo que de forma discreta, o caráter “divino” do posicionamento e ação de seus líderes.

Uma possível representatividade dos fiéis também pode ser vista no “culto administrativo”, que é realizado no templo sede da Assembleia de Deus em Alagoas, sempre na primeira quinta-feira de cada mês. Este culto, como o próprio nome já diz, embora seja aberto à comunidade, é quase que exclusivamente dedicado à exposição de assuntos que dizem respeito à organização administrativa da igreja referentes ao mês anterior, tais como a leitura da relação de dizimistas e o respectivo valor do dízimo, o montante arrecadado com ofertas, as despesas, os nomes dos fiéis que receberam sanções disciplinares por cometerem algum pecado considerado grave, os fiéis reintegrados à comunidade, etc. Após cada leitura, os fiéis são questionados pelo encarregado da congregação se aprovam ou desaprovam o ato ou relatório lido e, nos mesmos moldes do “amém coletivo” da Assembléia Geral Anual, eles emitem sua opinião. Nos cultos administrativos em que estive presente, sempre que foi solicitada a manifestação da congregação sobre algum ato ou decisão a ser tomada a aprovação foi ampla e irrestrita, mesmo em casos mais delicados de desligamento ou disciplina de membros. Não obtive informação de ter ocorrido algum caso de contestação direta por parte dos fiéis (não de maneira pública). De acordo com todos os obreiros entrevistados, em caso de contestação a decisão final fica a cargo do dirigente da congregação. Ele pode, se quiser, reunir-se com os demais obreiros e tomar conselho com os mesmos, mas a decisão é única e exclusivamente sua.

A falta de participação direta nas decisões da Assembleia de Deus em Alagoas não fica apenas no âmbito dos fiéis, estende-se também aos obreiros, em especial os presbíteros, evangelistas e pastores, que recebem a função de encarregados de congregações, exercendo seu poder sobre as mesmas, mas não possuem poder algum em relação ao campo como um todo. Os membros do ministério, embora participem de reuniões periódicas com o pastor presidente, apenas tomam conhecimento de parte das medidas e resoluções, mas não detém poder de veto ou de proposição. O único órgão realmente efetivo na administração da igreja, embora parcialmente, é o Conselho Consultivo e de Ética. Conforme mencionado anteriormente, seus membros são responsáveis pela aprovação dos indicados a diáconos, presbíteros e evangelistas. Participam também, em caráter consultivo, de decisões que implicam em um comprometimento financeiro da instituição, como a aquisição de terrenos, construção de templos, reformas, contratação de funcionários ou nos investimentos que são feitos para sustentar e ampliar o trabalho missionário. Nestes casos, após solicitação feita pelo obreiro interessado (encarregado da congregação), o assunto é discutido entre os membros do conselho e o pastor presidente, sendo este último quem de fato decide.

Neste sentido, no modelo representativo centralizado, tanto a participação dos membros quanto dos próprios integrantes do ministério nas tomadas de decisão se resume ao consentimento quanto às decisões do pastor presidente, podendo este, caso queira, ser aconselhado em certos pontos.

#### 5.2.2.3 A forma de governo Carismático com Autonomia Local (CAL)

Na Assembleia de Deus em Alagoas, o dom espiritual da glossolalia é além de pré-requisito para que o fiel ultrapasse o primeiro nível hierárquico da organização (o de auxiliar), um sinal distintivo entre os fiéis, um “selo divino” na vida da pessoa, como dizem os assembleianos. Quando o fiel obtém este dom considera-se que ele foi batizado pelo Espírito Santo, e agora passa a ser detentor de um carisma perante a comunidade (visto que domina uma das armas necessárias ao exercício pastoral). Para os assembleianos a busca por este dom é tão importante que em certas ocasiões são feitas campanhas de oração e cultos específicos, em que as músicas cantadas, a pregação e as orações são direcionadas em prol da aquisição deste dom pelos fiéis.

[...] a qualidade carismática das lideranças nas igrejas locais é uma marca distintiva para a Assembleia de Deus. Com efeito, na carreira eclesial que vai de auxiliar de trabalho a diácono, presbítero, evangelista, pastor, pastor presidente, a pessoa não tem chance de passar do primeiro nível (auxiliar de trabalho) se não for dotado do dom espiritual da glossolalia, a língua estranha e sagrada despertada no fiel pela presença do Espírito Santo (Ibid., p. 200).

Em todos os cultos destinados a este fim que tive a oportunidade de acompanhar, percebi características comuns: o tom de voz do pregador era bastante alto, fugindo da normalidade; as músicas cantadas enfatizavam a presença do Espírito Santo em meio à congregação e eram intercaladas por longos momentos de solos instrumentais, em que os cantores utilizavam alguns métodos, como: falar em línguas estranhas, saltar, levantar as mãos aos céus, além de dirigir-se à congregação com citações bíblicas e palavras de incentivo à busca da presença de Deus naquele ambiente, solicitando que os fiéis dessem as mãos ou se abraçassem ou ainda cantassem uma música espontânea de louvação a Deus; a oração feita tradicionalmente ao final da pregação, em que os fiéis são convidados a dirigir-se até o altar, tornava-se um momento de completo frenesi: conclamados pelo pregador a abraçar o “irmão” ao lado, colocar a mão no coração, soltar o corpo e a mente para receber o Espírito de Deus, parte dos fiéis entrava em transe, irrompendo em glórias a Deus, dançando, gritando, caindo no chão, batendo palmas, saltando e, principalmente, falando em línguas estranhas. Alguns fiéis impõem suas mãos sobre os outros, acentuando mais este processo. Depois de encerrado este momento do culto, via de regra, o obreiro passa a perguntar quem falou em línguas pela primeira vez, apresentando em seguida o recém batizado com Espírito Santo para a congregação.

Particularmente, apesar das participações nestes tipos de culto, não vivi até o momento nenhuma uma experiência ligada ao Batismo no Espírito Santo. No momento final de algumas reuniões e cultos, quando muitos crentes ainda estavam vivendo momentos de transe, eu observava que algumas pessoas costumavam colocar as mãos sobre as outras, e em seguida, falava-lhes aos ouvidos palavras de incentivo espiritual. O interessante é que neste contexto, a partir do momento em que uma pessoa é considerada batizada pelo Espírito Santo, ela adquire outro status dentro do grupo religioso, sendo incentivada pelos demais fiéis a buscar outros dons e solicitada a orar em favor de outros que ainda não estão “selados” por Deus, para que vivenciem esta experiência.

A ideia de carisma está intimamente ligada à ideia de dom, e no contexto assembleiano como já mencionamos, isso significa revestimento de poder. Neste sentido os pastores, como detentores das duas armas necessárias ao seu ofício, a saber, a palavra de Deus (a Bíblia) e a glossolalia (o sinal de poder), exercem um domínio carismático sobre os fiéis. Saliento que estes dons, ligados às características pessoais de cada pastor, formam qualidades que são encaradas como habilidades excepcionais e enfatizam ainda mais seu domínio na medida em que cada um, dentro de sua particularidade, exercita seu ofício pastoral com autonomia local e reconhecimento, tendo autoridade para implementar um ethos congregacional que acompanha sua forma de gerir o sagrado.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação buscou analisar a questão da vocação pastoral e do trabalho religioso, enquanto elementos fundamentais para o funcionamento e o desenvolvimento da igreja Assembleia de Deus em Alagoas.

Ao longo deste estudo, se pôde conhecer a constituição histórica desta denominação, desde sua origem no movimento holiness nos Estados Unidos da América, até sua implantação no Brasil e no Estado de Alagoas. O mérito deste registro, apesar de conciso, é o de proporcionar aos estudiosos da área de Ciências Humanas e não apenas de Sociologia, o conhecimento de fatos importantes da construção deste grupo social.

Cabe salientar que a história da Assembleia de Deus em Alagoas foi organizada a partir de fontes oficiais da denominação e outras fontes complementares, das quais fizemos uso, de forma que os dados sócio-antropológicos coletados através das entrevistas também pudessem realçar este material que serviu de base para analisar esta igreja, que ao longo da década de 1990, se tornou a maior das denominações protestantes do Brasil, adquirindo importância substancial dentro do campo religioso brasileiro.

Além dos dados históricos buscamos expor e analisar características importantes desta instituição, tais como: as suas bases culturais, o processo de preparação dos futuros candidatos ao pastorado, a carreira eclesiástica, as nuances do cargo de pastor, a ideia de trabalho religioso, a reprodução da Assembleia de Deus em Alagoas, a ambigüidade de sua organização política e a força de que ela detém no meio pentecostal.

Ficou assim evidente durante a realização deste estudo, a tentativa desta denominação em manter-se resistente ao processo de secularização do meio religioso, se colocando desta maneira em posição de combate frente às tentativas de mudança de seus usos e costumes, movimento incentivado também pela concorrência com as igrejas neo-pentecostais. Fica também clara a existência de formas autocráticas de gestão pastoral e a importância do entendimento sobre o “conjunto de recursos” simbólicos que dão a religião um poder de consagração. Poder este que é transferido para os próprios agentes que executam o trabalho religioso (os pastores), enquanto gestores dos bens simbólicos ligados a religião.

Desta forma existiria uma separação estratégica entre os agentes religiosos responsáveis pela gestão dos bens sagrados em relação aos leigos, visto que, os primeiros ofertam os recursos indispensáveis para a manutenção simbólica da vida destes outros. Isso significa que papel do pastor (enquanto sacerdote) é indispensável para a vida social de uma parte significativa de pessoas, revelando o crescimento e a força do movimento pentecostal e da Assembleia de Deus. Contudo, assevera Mariano (2001, p. 158).

[...] para compor um quadro explicativo do crescimento pentecostal e de cada igreja em particular, cumpre dar prioridade à investigação da oferta religiosa. Isto é, sua estrutura organizacional (o que inclui seu tipo de governo eclesiástico), a formação, o desempenho e a disponibilidade de tempo do clero para o trabalho pastoral, sua mensagem religiosa (ênfases teológicas, prestação de serviços mágicos, a forma e os meios de sua transmissão), suas técnicas de evangelização, suas estratégias de inserção social, sua capacidade de arrecadação financeira (e a aplicação dos recursos), seu posicionamento em relação ao mundo (rejeição sectária, acomodação).

Tendo em vista os pontos salientados por Mariano, podemos dizer que a Assembleia de Deus alagoana através de seus pastores, apresenta em termos de posicionamento doutrinário, uma postura sectária e prosélita, que não se acomoda diante do que considera como lógica mundana, permissiva, corrupta, que invade as formas de sociabilidade humana denegrindo o próprio homem. Neste sentido, sua posição é clara em relação aquilo que difere de suas recomendações e costumes.

Contudo, esta postura evidencia a existência de um autoritarismo que busca uma via ascética intra-mundana, como diria Weber, colocando para o ser humano uma série de regras e ditames a serem obedecidos, o que fere conseqüentemente os ideais de liberdade. Neste sentido somos claros em afirmar que as regras utilizadas pela Assembleia de Deus em sua grande maioria, são retiradas dos próprios textos bíblicos, o que em termos de dominação religiosa pode provocar dois fenômenos distintos: no primeiro caso, provoca a interferência das regras religiosas nos mais diferentes pontos da vida dos sujeitos, mas por outro lado, esta interferência é aceita na medida em que sua rigidez é balanceada pela ideia de uma “doutrina verdadeiramente bíblica”, o que gera uma expectativa no fiel de manter-se dentro da igreja esperando uma recompensa que valeria seu esforço: a salvação pessoal.

É por isso que o modelo assembleiano ainda subsiste, mesmo sendo considerado o mais “retrogrado” entre os pentecostais, alicerçado em uma série de regras que buscam pautar a vida pública e privada dos fiéis. Por isso, seu crescimento pode ser considerado lento se

comparado com as denominações neo-pentecostais, porém, é real, e alcança a maioria dos protestantes brasileiros na medida em que sua doutrina se espalha por meio da evangelização, criando ao mesmo tempo um rastro de dominação religiosa.

Esta dissertação visou à compreensão do modelo de vocação religiosa e do trabalho religioso dentro da igreja protestante Assembleia de Deus em Alagoas, e traz à luz muitos dados relevantes para uma compreensão estrutural desta igreja no Brasil, considerando sua importância cada vez mais evidente na sociedade, pois conta hoje com representantes em todas as camadas sociais, deixando a certeza que muito ainda a que ser pesquisado e escrito a seu respeito e a respeito do movimento pentecostal.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Isabel Loureiro de. **Notas sobre a história de Alagoas**. Maceió: SERGASA, 1989.
- ALENCAR, Gedeon Freire de. **Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus: Assembleia de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2000.
- APOLINÁRIO, Abiezer. Vocação pastoral e a palavra de Deus. In: \_\_\_\_\_. **Convenção geral da Assembleia de Deus em Alagoas**, 2010. p. 3-5.
- AQUAVIVA, Sabino Samele. **L'eclissi del sacro nella civita industriale**. Milão: Comunità, 1992.
- ASSEMBLEIA DE DEUS EM ALAGOAS. Disponível em: <<http://www.adalagoas.com.br>>. Acesso em: 26 abr. 2011.
- BERG, Daniel. **Enviado por Deus: memórias de Daniel Berg**. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
- BERGER, Peter. **La sacra volta: elementi de una teoria sociológica della religione**. Milão: Sugar, 1984.
- \_\_\_\_\_. A dessecularizaç o do mundo: uma visão global. **Revista Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, p. 9-24, 2000.
- BERGSON, Henri. **As duas fontes da moral e da religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- ALMEIDA, João Ferreira de. (Org.). **Bíblia de estudo pentecostal**. 24. ed. rev. e corr. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Ofício de sociólogo**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1997.
- BRANDÃO, Octávio. **Canais e lagoas**. 3. ed. Maceió: EDUFAL, 2001.
- CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo: CEBRAP, 1971.

- CASA PUBLICADORA DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL. Disponível em: <<http://www.cpad.com.br>>. Acesso em: 30 nov. 2010.
- CAMPOS JÚNIOR, Luís de Castro. **Pentecostalismo: sentidos da palavra divina**. São Paulo: Ática, 1995.
- CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual. **Dados: Revista do IUPERJ**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, 1997.
- CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião**. São Paulo: Paulus, 2007.
- CONDE, Emílio. **História das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.
- CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL. Disponível em: <<http://www.cgadb.com.br>>. Acesso em 30 nov. 2010.
- CORTEN, André. **Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- COSTA, José W. Bezerra da. **Os usos e costumes da Assembleia de Deus: mensageiro da paz**. Rio de Janeiro: CPAD, 1991. p. 15.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. **O Bangüê nas Alagoas**. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2002.
- DOBBELAERE, Karel. **Secularization: a multi-dimensional concept**. Nova York: Current Sociology, 1981.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. **A dinâmica da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 3. ed. São Paulo: M. Fontes: 2007.
- ENTREVISTA com o Pr. José Laelson da Silva. Maceió, 2010.
- FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2002.
- FERNANDES, Rubem César. Governo das almas: as denominações evangélicas no Grande Rio. In: \_\_\_\_\_. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 163-203.
- FRESTON, Paul. A Assembleia de Deus. In: \_\_\_\_\_. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 67-99.
- \_\_\_\_\_. **Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.
- GILBERTO, Antônio. Despenseiros dos mistérios de Deus. **Lições Bíblicas**. Rio de Janeiro: p. 18-22, 2. Trimestre, 2009.
- GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GUIMARÃES, Robson Franco. **Os últimos dias:** crenças, sentimentos e representações dos pentecostais da Igreja Assembleia de Deus em Belo Horizonte relativos ao imaginário do fim dos tempos. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras e híbridos: palavras chave da Antropologia transnacional. **Mana: Revista de Estudos em Antropologia Social**, 1997.

HANNERZ, Ulf. **Transnational connections:** culture, people, places. Nova York: Routledge, 1996.

HOFFMAN, Dianne M. **Culture and comparative education:** toward decentering and recentring the discourse. Chicago: Comparative Education Review, 1999. p. 464-488.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em 30 nov. 2010.

KUPER, Adam. **Cultura, a visão dos antropólogos.** São Paulo: EDUSC, 2002.

LIMA, Elinaldo Renovato de. A Bíblia: o código de ética divino. **Lições Bíblicas.** Rio de Janeiro: p. 49-52, 4. Trimestre, 2008.

\_\_\_\_\_. A igreja: serve da Bíblia. **Lições Bíblicas.** Rio de Janeiro: p. 57-60, 4. trimestre, 2008.

\_\_\_\_\_. O valor do estudo da Bíblia. **Lições Bíblicas.** Rio de Janeiro: p. 61-64, 4. Trimestre, 2008.

LOPES, Deivis Vânio. **A organização eclesiástica da Assembleia de Deus em Canoas/RS.** 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

LOPES JÚNIOR, Orivaldo P. **O protestantismo no Nordeste do Brasil.** Rio Grande do Norte: [s.n], 1998.

LUCKMANN, Thomas. **La religione invisible:** Bolonha: Il Munilo, 1969.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MARIANO, Ricardo. **Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil.** 2001. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2001.

\_\_\_\_\_. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 121-139, 2004.

- MARIANO, Ricardo. **Neo-pentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MARTIN, David. **The Religious and the secular: studies in secularization**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- MARTINS, Larry. **História do avivamento pentecostal de Azusa Street**. Tradução: Isael de Araújo. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.
- MESQUITA, Antônio Pereira de (Org.). **Artigos históricos do mensageiro da paz**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. v.1
- NELSON, Samuel. **Samuel Nystron: pioneiro do ensino pentecostal em escolas bíblicas**. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- ORTIZ, Renato. **Ciências sociais e trabalho intelectual**. São Paulo: Olho D'Água, 2002.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- PRANDI, Reginaldo. Converter indivíduos, mudar culturas. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**. São Paulo, v. 20, n. 2, p. 155-172, 2008.
- QUEIROZ, Silas. A cartilha da diversidade religiosa e direitos humanos: outro ataque a fé cristã. **Mensageiro da Paz**. Rio de Janeiro: p. 22, jul. 2010.
- REGIMENTO INTERNO DA ASSEMBLEIA DE DEUS EM ALAGOAS. Maceió: Ingraf, 2005.
- RESOLUÇÃO 001/2011: Convenção geral da Assembleia de Deus no Brasil. Cuiabá: 2011.
- RESOLUÇÃO: Encontro de Líderes da Assembleia de Deus. Cuiabá: 2011.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- SILVA, José Laelson da. **História da Assembleia de Deus em Alagoas**. Maceió: Ingraf, 2005.
- SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- STEIN, Luciano. **Nils Taranger: um coração missionário no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.
- TENÓRIO, Douglas Apratto. **Metamorfose das oligarquias**. Curitiba: HD livros, 1997.
- VINGREN, Ivar. **Diário do pioneiro Gunnar Vingren**. 14. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

VINGREN, Ivar. (Org.). **Despertamento apostólico no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 1993.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução: Régis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009. v.1.

\_\_\_\_\_. **Sobre a teoria das ciências sociais**. Lisboa: Editorial Presença, 1974.