

## ECOS DA REFORMA: SOBRE O CRESCIMENTO PENTECOSTAL E SEUS IMPACTOS NO PROTESTANTISMO HISTÓRICO EM PORTO ALEGRE<sup>1</sup>

### *REFORMATION ECHOES: SOME NOTES ABOUT THE PENTECOSTAL CHURCHES GROWTH AND THEIR IMPACTS ON THE HISTORICAL PROTESTANTISM IN PORTO ALEGRE*

**Samuel Thomas Jaenisch**

#### **RESUMO**

O crescimento das igrejas evangélicas pentecostais consagrou-se nas últimas décadas como um dos mais importantes fenômenos do universo religioso brasileiro. No entanto, seu dinamismo e crescente visibilidade social acabou encobrindo o protestantismo histórico e resu-  
mindo sua importância dentro do campo aos movimentos de pentecostalização que vem atin-  
gindo esta igrejas desde o advento do pentecostalismo. Meu objetivo aqui é mostrar – a partir  
de um trabalho de pesquisa etnográfico realizado em 2007 na cidade de Porto Alegre – como  
Luteranos, Metodistas, Episcopais Anglicanos e Presbiterianos estão avaliando e compre-  
endendo o crescimento pentecostal e quais alternativas estão sendo propostas para responder ao  
seu crescimento. Os resultados aqui encontrados apontam para um movimento de auto-refle-  
xão dentro do protestantismo histórico a partir da atualização dos princípios da Reforma frente  
às novas práticas implementadas pelos pentecostais e neopentecostais.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo. Protestantismo Histórico. Igreja em Célula.

---

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão reduzida e revisada do meu Trabalho de Conclusão de Curso de graduação em Ciências Sociais, apresentado em 2007 na Universidade Federal do Rio Grande do Sul e orientado pelo Prof. Dr. Ari Pedro Oro.

## ABSTRACT

*The evangelic Pentecostal churches growth was in the last two decades one of the most important social phenomenon of the brazilian religious context. However, its social visibility seem to hides the importance of the historical evangelic churches in that context, limiting its importance to the arise of some renewed historical churches related with the Pentecostal movement. My aim here is to show – based on a fieldwork accomplished in 2007 in Porto Alegre city – how Lutheran, Methodist, Anglican and Presbyterian churches are conceiving the evangelic Pentecostal churches growth and what choices or actions they are trying to implement in reply. The results points to an self-reflection turn inside the historical evangelic churches in a way to update some Reformation values, attempting to reclaim their place inside the brazilian Christian context.*

**Keywords:** Pentecostalism. Historical Evangelic churches. Cell Groups.

## INTRODUÇÃO

O crescimento das igrejas evangélicas pentecostais no Brasil consolidou-se nas últimas duas décadas como um importante fenômeno social ao qual tem sido dedicado um considerável volume de estudos e publicações no âmbito das disciplinas das ciências sociais. Presentes no Brasil desde o início do século XX, os pentecostais começaram a firmar sua importância a partir das décadas de 1960 e 1970 e hoje despontam como um dos grupos religiosos mais dinâmicos e significativos do universo religioso brasileiro. Atuam ativamente por todo o país, pulverizados e fragmentados em uma série de denominações, algumas timidamente estabelecidas em garagens ou salões alugados e outras constituindo grandes impérios religiosos, que chegam a extrapolar as fronteiras nacionais, expandindo suas filiais para Estados Unidos, Europa, África, Indonésia e América Latina. Além disso, o segmento vem ganhando progressivamente grande visibilidade na sociedade brasileira devido a sua crescente exposição na mídia, denúncias e escândalos financeiros, seu sucesso eleitoral, seus eventos públicos capazes de atrair multidões e a construção de grandes e luxuosos templos.

Não é exagero afirmar que os pentecostais foram protagonistas de algumas das principais transformações que vêm caracterizando o universo religioso brasileiro contemporâneo. Desafiaram a secular hegemonia da Igreja Católica, intensificaram com seu ímpeto conversionista o trânsito de fiéis entre diferentes grupos religiosos, além de introduzirem uma série de práticas e correntes teológicas inovadoras em comparação com o que até então era praticado no meio evangélico brasileiro. Tal proeminência do pentecostalismo tem motivado inúmeras pesquisas científicas e publicações acadêmicas e este artigo insere-se neste contexto, embora minha preocupação volte-se para os desdobramentos deste fenômeno e seu impacto dentro da outra ponta do universo evangélico brasileiro: o protestantismo histórico.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> O segmento evangélico costuma ser dividido pela literatura especializada no tema entre *protestantes históricos* e *evangélicos pentecostais*. Os primeiros corresponderiam às denominações cuja origem remonta aos anos subsequentes à Reforma Protestante, como Batistas, Luteranos, Metodistas, Anglicanos e Presbiterianos; já os segundos, às denominações que surgiram a partir do início do século XX, como Assembleia de Deus, Deus é Amor, Igreja Quadrangular do Reino de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, dentre outras. As diferenças entre elas serão trabalhadas ao longo do texto.

A presença protestante em terras brasileiras remonta ao início do processo de colonização, apesar das principais denominações terem se consolidado apenas ao longo do século XIX durante o Período Republicano. Cronologicamente sua presença é anterior à chegada dos primeiros pentecostais, e quando estes movimentos começaram a despontar no cenário nacional, na segunda metade do século XX, as principais denominações históricas já contavam com uma estrutura institucional sólida no país e uma membresia que se perpetuava por gerações.

Partindo disto, cabe a pergunta: Qual a posição institucional das principais denominações históricas frente ao crescimento pentecostal? Apesar de o pentecostalismo ter sido o segmento que mais se destacou dentro do universo religioso brasileiro nas últimas três décadas, não podemos deixar que ele encubra as dinâmicas que perpassam o protestantismo histórico, conforme nos alerta Sanchis (2001, p. 13):

Sem dúvida a representação mais corriqueira que se tem do protestantismo histórico é de estagnação quase mumificada, talvez atenuada em regiões de colonização suíça ou alemã, onde o calvinismo e sobretudo o luteranismo constituem quase religiões étnicas. [...] Esta representação está errada, ou pelo menos ultrapassada, recentes pesquisas no Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul mostram que as igrejas protestantes tradicionais estão vivas (mesmo sem falar daquelas que entraram no movimento de renovação pentecostal) solicitadas a ocupar um lugar estratégico no campo evangélico brasileiro.

De fato, um dos primeiros impactos do pentecostalismo foi o surgimento de diversos movimentos carismáticos entre as igrejas protestantes históricas. Estes começaram a se apropriar de elementos teológicos e rituais, dando origens a novas denominações renovadas, como, por exemplo, a Igreja Presbiteriana Renovada do Brasil, a Igreja Batista Brasileira, Igreja Episcopal Carismática e a Igreja Evangélica Luterana da Renovação.

Contudo (e iluminado pela citação acima), sugiro que o protestantismo histórico esteja buscando formas distintas de se renovar além do caminho rumo a pentecostalização. Trabalho com a hipótese de que as práticas implementadas pelas igrejas pentecostais ainda encontram grande resistência entre muitas lideranças protestantes, proporcionando um movimento de autorreflexão que tem levado muitas igrejas históricas a repensarem seu papel dentro do campo religioso brasileiro.

Importante ressaltar que qualquer ação institucional do protestantismo histórico frente ao pentecostalismo não deve ser encarada apenas como um movimento em busca de sua membresia perdida em função da migração de seus membros para as igrejas pentecostais. Sugiro que existe também uma busca qualitativa, na qual as igrejas protestantes estão tentando reestabelecer seu lugar dentro do cristianismo brasileiro, renovando sua tradição reformista, agora frente às novas posturas postas em práticas pelas igrejas evangélicas pentecostais contemporâneas.

## BREVE HISTÓRICO DA PRESENÇA EVANGÉLICA NO BRASIL

A presença evangélica no Brasil começou cedo, ainda no início do processo de colonização do novo continente americano durante os séculos XVI e XVII. Apesar de pouco lembrado pela nossa historiografia oficial, o primeiro culto protestante foi realizado na Baía da Guanabara em 1557 – apenas 28 anos após a deflagração da Reforma Protestante na Europa – por um grupo de calvinistas franceses que participavam da implantação da *França Antártica*. No século seguinte, a ocupação holandesa no nordeste foi acompanhada novamente pelos calvinistas que chegaram inclusive a estabelecer dois presbitérios e o primeiro sínodo em solo brasileiro.<sup>3</sup> Ambas as ocupações foram efêmeras e fracassaram. O governo católico português conseguiu restabelecer seu domínio sobre o território, e o cristianismo reformado só voltou ao país no século XIX – após um hiato de quase 200 anos –, favorecido pela conjuntura política do incipiente Brasil Imperial.

Desde então se tornou constante o trânsito de missionários protestantes de Norte a Sul do país. Os metodistas organizaram suas primeiras congregações na cidade do Rio de Janeiro. Presbiterianos e batistas na cidade de Santa Bárbara do Oeste (interior paulista), junto a uma colônia de americanos ex-combatentes da Guerra da Secessão. Os episcopais anglicanos vindos do Uruguai organizaram suas primeiras missões no estado do Rio Grande do Sul, e o luteranismo chegou através dos imigrantes europeus que se estabeleceram no Brasil na primeira metade do século XIX.

Segundo Mafra (2001), na primeira metade do século XIX, os protestantes norte-americanos, embebidos pela doutrina do *Destino Manifesto*, passaram a redirecionar seus empreendimentos missionários para os países católicos da América Latina. Para eles, a secular presença católica na região não tinha produzido resultados satisfatórios e a população continuava pagã, marcada por uma religiosidade difusa e pouco apegada à palavra escrita. Segundo a autora, o Brasil era especialmente visado. Tal preferência era reforçada pela circulação entre os protestantes de diários escritos por missionários com passagem pelo Brasil em épocas anteriores, nos quais eram recorrentes descrições escabrosas sobre a “*corrupção dos costumes*” entre o clero da época e a quase total ignorância dos brasileiros quanto aos preceitos de uma verdadeira vida cristã.

Conforme iam chegando ao Brasil e estabelecendo suas missões e pontos de pregação, as diferentes tradições protestantes tiveram de enfrentar uma conjuntura pouco convidativa a sua ação evangelizadora. Além das restrições legais impostas a construção de templos e ao proselitismo que duraram até o fim do Império,<sup>4</sup> segundo Mendonça (1984, p. 201), os missionários encontraram também uma religião “solidamente instalada em todos os segmentos da sociedade, e, ainda intimamente ligada ao poder político”.

<sup>3</sup> Conforme Mendonça (1984) e Mendonça e Filho (1990). Para relatos sobre a história da presença francesa na Guanabara, ver Lèry (1926).

<sup>4</sup> Segundo Costa (2006, p. 119), somente com a Constituição Republicana de 1891 o estado brasileiro tornou-se laico, acabando as distinções legais entre católicos e não-católicos, conforme o artigo 72:

“§ 2º Todos são iguais perante a lei. [...]”

§ 3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bem, observadas as disposições do direito comum.

§ 7º Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados.

§ 28. Por motivo de crença ou função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se de cumprimento de qualquer dever cívico.”

Segundo o autor, isso levou os missionários a não adotarem “nenhuma ênfase denominacional” (p. 200), pois seria contraproducente apresentar aos novos adeptos “as complicações teológicas de cada tradição denominacional, estabelecendo uma concorrência que seguramente contribuiria para aumentar a desconfiança dos receptores da mensagem” (p. 200). Tal postura propiciou a colaboração amistosa entre as diferentes denominações, o que pode ser ilustrado através de duas publicações do jornal *Estandarte Cristão*, órgão oficial da Igreja Evangélica Episcopal do Brasil:

13 de Abril – Inauguração da Igreja Baptista á rua Nunes Machado. A convite de seu digno Pastor, Rev. Dunstan, ali esteve nosso Parocho, que pronunciou algumas palavras de saudação á igreja irman. (ESTANDARTE CRISTÃO, 1915).

Rua da Olaria – No serviço divino effectuado nessa rua, em casa de nosso activo irmão Sr. Annibal Silva, no mez p.p., dirigiu a mensagem do evangelho o distincto leigo presbyteriano Sr. J. Cameron Donald. A sua oração foi muito apreciada. (ESTANDARTE CRISTÃO, 1918).

Os dois trechos acima se referem a eventos ocorridos na cidade de Porto Alegre e mostram a proximidade existente na época entre Episcopais, Batistas e Presbiterianos. Importante ressaltar que, mesmo após as liberdades concedidas pela Constituição Republicana de 1891, fundamentais para a consolidação e expansão do protestantismo, o Brasil continuava indubitavelmente um país católico. Segundo Mendonça (1984, p. 91), se, por um lado, isso levou os missionários protestantes a evitar disputas internas; por outro levou-os a centralizar suas forças contra a Igreja Católica:

[...] para os missionários e líderes protestantes nacionais, o catolicismo brasileiro apresentava o mesmo aspecto do cristianismo da pré-Reforma agravado por práticas locais que mais se aproximavam do folclore do que de uma verdadeira religião cristã.

Num trecho publicado no jornal *O Testemunho* – editado pela Igreja Metodista de Porto Alegre nas primeiras décadas do século XX –, as palavras do pastor João Corrêa, figura importante na implantação do metodismo no estado, ilustram esse *ethos* reformador. Ao mesmo tempo em que valoriza a ação evangelizadora dos missionários protestantes, não mede palavras em suas referências ao catolicismo:

Hoje, depois de 20 anos de incessante trabalhar, vemos, graças a Deus aparecer a aurora do novo dia, dia fatal e terrível para os que fizeram da religião do Cristo um vil comércio mundano, vendendo os sacramentos e os dons de Deus, como vende-se qualquer mercadoria. Já não estamos isolados na árdua tarefa da discussão dos assuntos religiosos e na demonstração das explorações do romanismo. Em todo este Estado existem cristãos evangélicos que, convencidos da verdade do seu credo, fazem ver ao povo a diferença que há entre o

verdadeiro cristianismo de Jesus e essa falsa doutrina que, para a vergonha e opróbrio da humanidade, chamam-na de católica apostólica romana. (CORRÊA; PRICE, 2010, p. 24).

Conforme Mendonça (1984, p. 92), era característico dos pregadores do século XIX polemizar contra a Igreja Católica. O tom avivalista adotado pelos protestantes soava como “um convite para sair do erro e entrar na posse da verdade” e incentivava a conversão dos indivíduos à nova confissão. Aspecto visível na fala de três importantes pastores presbiterianos da época – Asbhel Simonton, Eduardo Carlos Pereira e Álvaro Reis:

As práticas litúrgicas, os ritos, as cerimônias, a pompa, os intermediários (santos) identificam a Igreja Católica com uma religião pagã com forte dependência da mitologia. Não é cristã, uma vez que se afastou do Evangelho. É também uma religião de ricos, porque só eles podem financiar as cerimônias e pagar o necessário para a salvação das almas. O culto católico é inferior e apagado [...]. (MENDONÇA, 1984, p. 82).

Aberra, no entanto, a Igreja Católica, por seu apego à tradição, à nova trindade Jesus, Maria e José, aos Santos e às obras meritórias, indulgências, absolvição sacerdotal, purgatório, missas, culto à Virgem Maria, monopólio do Clero, uso mágico dos sacramentos e o Papa como corporificação da igreja visível. (MENDONÇA, 1984, p. 89).

Para Álvaro Reis, a Igreja católica falhara na educação religiosa e moral do povo, pois em vez de distribuir os Sagrados Livros (a Bíblia) que ensinam e libertam o homem do vício, espalhava ‘rosários, verônicas, bentinhos, e palmas bentas... bugigangas da idolatria papal que rebaixam o nosso povo até o fetichismo’. (MENDONÇA, 1984, p. 91).

Segundo Mafra (2001), essa prédica tornou prática comum o batismo de ex-católicos no meio evangélico brasileiro. Já nos primeiros anos de trabalho as missões metodistas, episcopais, presbiterianas e batistas possuíam um número considerável de membros brasileiros, inclusive alguns ex-padres. No entanto, os protestantes brasileiros nunca deixaram de ser uma minoria religiosa, mas, ao longo do século XX, eles conseguiram consolidar sua presença no Brasil e, a partir da metade do século, as principais denominações já possuíam igrejas solidamente estabelecidas, presentes em praticamente todas as regiões do país e institucionalmente independente de suas matrizes norte-americanas.

Já os primeiros grupos evangélicos pentecostais brasileiros surgiram, no início do século XX, a partir da fundação da Congregação Cristã do Brasil, na cidade de São Paulo, em 1910, entre um grupo de imigrantes italianos, e da Assembleia de Deus, em 1911, na cidade de Belém, a partir de um cisma numa Igreja Batista local. Segundo Mafra (2001), as inovações introduzidas pelos pentecostais da Assembleia de Deus no universo evangélico brasileiro podem ser resumidas em três eixos que os afastavam do que até então era praticado nas igrejas existentes. Em primeiro lugar, o não elogio da cultura culta “alargou a porta de entrada na igreja [...] para as camadas populares” (p. 30). A ênfase dada às manifestações visíveis do Espírito Santo (em espe-

cial a glossolalia) entre os membros da Assembleia de Deus abriu espaço “na sua dinâmica congregacional para o imprevisto e a irreverência” (p. 31) numa crítica ao formalismo das igrejas protestantes históricas (p. 31).

Além disso, “uma concepção mais solta da agência do Espírito Santo permitiu a maximização da tendência batista de fazer de cada membro da igreja um missionário” (p. 32). Com isso, a denominação rapidamente se espalhou pelo interior da Amazônia e pelo resto do País, tendo chegado inclusive à cidade de Porto Alegre já no ano de 1924. Por último, a disciplina incidiu mais sobre o comportamento dos fiéis do que sobre as questões teológicas, pois eles acreditavam “que a boa teologia é aquela que se deixa penetrar pela inspiração divina e que, ao mesmo tempo, concorre para o bom senso e a simplicidade” (p. 33). Quanto a isso, ambas as igrejas apresentavam uma postura comportamental ascética rigorosa, marcada por um forte sentimento de rejeição ao mundo.

Na década de 1950, chegaram ao estado de São Paulo dois missionários norte-americanos da Igreja do Evangelho Quadrangular, que iniciaram uma grande empreitada proselitista pelo interior do estado, que trouxe importantes inovações para o campo pentecostal. Segundo Mariano (1999), sua atuação foi marcada pelo uso intenso de recursos como rádio, música amplificada, uma pregação itinerante em tendas e lonas, além de um evangelismo centrado na pregação da cura divina através da intercessão do Espírito Santo. Práticas que foram rapidamente incorporadas pelo universo pentecostal brasileiro, que acelerou sua expansão nas décadas seguintes com a formação de diversas denominações nacionais, como a Igreja Pentecostal Deus é Amor, Brasil para Cristo e Casa da Bênção.

Em 1977, foi fundada, na cidade do Rio de Janeiro, a Igreja Universal do Reino de Deus que rapidamente transformou-se num dos fenômenos religiosos mais significativos da história religiosa brasileira. As inovações inseridas pela denominação foram tão significativas que ela e outras igrejas que surgiram no período (e adotaram posturas semelhantes) passaram a ser conhecidas como neopentecostais.

Segundo Mariano (2004, p. 124), no plano teológico, as igrejas neopentecostais caracterizam-se “por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra” numa disputa cósmica constante entre Deus e o Diabo pelo domínio da humanidade. Conforme o autor, essa guerra travada no campo espiritual tem sua frente no campo material, onde os seres humanos participam diretamente da frente de batalha e aqueles que estão do lado divino creem deter um poder capaz de reverter a obra do mal.

Os neopentecostais foram responsáveis também pela disseminação no Brasil da Teologia da Prosperidade, que defende que os cristãos devem desfrutar de todos os frutos de sua fé durante ainda em vida. Segundo Mariano (1999), surgiu aí uma inversão na cosmologia pentecostal, pois o ascetismo e a renúncia ao mundo, até então centrais entre os pentecostais brasileiros, é substituída por uma vida de realizações, servindo-se da fé como meio para obtê-las. A pobreza passa a ser encarada como obra demoníaca da qual o homem deve se libertar através da fé e buscar sua prosperidade.

Estas noções fizeram também com que o neopentecostalismo se tornasse mais liberal do ponto de vista comportamental, rompendo com o “ascetismo contracultural tipificado no estereótipo pelo qual os crentes eram reconhecidos e, volta e meia, estigmatizados” (MARIANO, 2004, p. 124). Segundo o autor:



[...] seus fiéis foram liberados para vestir roupas da moda, usar cosméticos e demais produtos de embelezamento, freqüentar praias, piscinas, cinemas, teatros, torcer para times de futebol, praticar esportes variados, assistir a televisão e vídeos, tocar e ouvir diferentes ritmos musicais. (MARIANO, 2004, p.124).

Tal postura propiciou a aproximação das classes médias, altas e do público jovem ao neopentecostalismo. Outras denominações importantes desta fase, tais como a Renascer Em Cristo, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e Nova Vida, tiveram bastante sucesso entre esses segmentos devido às suas estratégias proselitistas centradas na música, esporte, acampamentos da juventude etc.

Mas o destaque dessa terceira fase pentecostal foi indiscutivelmente a Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo dados apresentados por ORO (s/d), o número de adeptos da igreja cresceu 25,7% por ano entre 1991 e 2000, contando, em 2004, com cerca de dois milhões de membros, além de ser detentora, no Brasil, de cerca de 14.000 templos e estar presente em mais de 80 países. Cabe destacar também seu vasto império midiático e empresarial, incluindo gráficas, editoras, gravadoras, construtoras, seguradoras e financeiras. Surgiram dela também duas outras importantes denominações do período: A Igreja Internacional da Graça de Deus e a Igreja Mundial do Poder de Deus. O autor ressalta, ainda, que ela se destaca por ser:

uma igreja que construiu seu repertório simbólico, suas crenças e ritualística, incorporando e resemantizando pedaços de crenças de outras religiões, mesmo de seus adversários [...] a IURD faz uso extensivo de símbolos e objetos mediadores com o sagrado, que são práticas correntes nas religiões mediúnicas e no catolicismo. Os fiéis iurdianos são mesmo aconselhados pelos pastores a levarem tais símbolos para casa, que, dependendo de sua natureza, serão dispostos em certos locais da mesma, ou misturados à comida, ou, então, carregados na carteira, na bolsa, no corpo. A própria Bíblia entra nesta mesma lógica já que ela é pouco lida e mais usada como recurso mágico nos atos de exorcismo e em outros rituais (ORO, [s/d], p. 4-5).

ORO (s/d, p. 6) aponta também que a Igreja Universal do Reino de Deus “é uma igreja onde o exorcismo e a demonização das entidades afro-brasileiras ocupa um lugar central no seu discurso e em sua ritualística cotidiana”. As entidades do panteão afro são ressignificadas dentro do universo simbólico neopentecostal, transformado-se em manifestações demoníacas, combatidas nos rituais de exorcismo praticados dentro dos templos da Igreja. A possessão é encarada como um obstáculo à prosperidade plena do fiel em sua vida, cabendo sua libertação a uma conjugação de forças entre o fiel (através de sua fé) e a Igreja (através da intermediação do pastor/obreiro).

Parte do sucesso da Universal deve-se à sua presteza em dialogar com o imaginário popular/religioso brasileiro, no qual, segundo Sanchis (2001, p. 26), “não somente existe um Deus, mas também o ser humano está envolvido num universo povoado de forças, espíritos e influências que mantém relações com as pessoas”. Nesse sentido, Mariano (2004, p. 124) assinala que:



[...] as igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade.

A Universal deixa isso claro na sua organização litúrgica. Segundo Mafra (2001, p. 55), a Igreja Universal “orienta e admoesta constantemente os participantes de seus ritos para que formulem com clareza e discernimento os resultados esperados na reunião”. Seu calendário litúrgico dedica cada dia da semana a um tema específico: segunda da prosperidade, terça pela saúde, quinta da família, sexta da libertação, e assim por diante. Outro aspecto importante é a realização de diversos cultos diários, possibilitando, assim, abranger um público bem maior. A autora aponta também que a Universal caracteriza-se por uma “aversão a erudição teológica” (MAFRA, 2001, p. 128), não demonstrando muito interesse em investir na educação formal de seus pastores e fiéis ao contrário do que fizeram as igrejas protestantes históricas.

O pentecostalismo também incrementou sua participação em outras esferas da sociedade. Dentre elas cabe destacar sua inserção no campo político-partidário, através da indicação crescente de candidatos confessionais aos diferentes pleitos. Segundo Fonseca (2004), em 2002 foram eleitos 59 deputados evangélicos para o Congresso Nacional e, dentre os parlamentares titulares eleitos e os suplentes que assumiram, 51 pertenciam a denominações pentecostais e 18 a denominações históricas. No Rio Grande do Sul, os dados coletados por Oro e Schoenfelder (2006) sobre as eleições de 2006 também apontam para um predomínio pentecostal. Dos 28 candidatos evangélicos gaúchos para Assembleia Legislativa Estadual, 20 eram pentecostais, e dentre os 13 candidatos a deputado federal, 11 representavam igrejas pentecostais.

Outro espaço que vem sendo ocupado de forma cada vez mais perspicaz pelos pentecostais é a mídia, pois passaram a investir maciçamente nos meios de comunicação, adquirindo estações de rádio, emissoras de televisão, editoras e gráficas. Segundo matéria da *Revista Veja* (BARROS; CAPRIGLIONE, 1997), em 1997, a Assembleia de Deus possuía duas geradoras de televisão, 47 repetidoras e 13 rádios. Já a Igreja Universal do Reino de Deus – atual dona da Rede Record, terceira maior rede de televisão do país – possuía 47 emissoras de televisão, 26 rádios e o jornal *Folha Universal*. Destaque também para a Igreja Renascer em Cristo, com cinco programas na extinta TV Manchete, um canal VHF, quatro rádios e um poderoso império fonográfico ligado à música gospel. Segundo outra matéria da mesma revista (EDWARD, 2003), o mercado impulsionado pelos protestantes movimentava três bilhões de reais por ano e gera pelo menos dois milhões de empregos.

Lembramos que o investimento das igrejas evangélicas em meio de comunicação não é algo recente, nem exclusivo dos pentecostais. Segundo Fonseca (2003), os primeiros programas evangélicos de rádio e televisão surgiram respectivamente nos anos de 1943 e 1962 pelas mãos da Igreja Adventista. Da mesma forma, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil edita periódicos desde o final do século XIX (ORO, 1996, p. 62). Além dela, batistas, metodistas e presbiterianos também tem seus jornais e divulgam seus programas em estações de rádio, mas o que chama a atenção é o crescimento da participação

evangélica na mídia desde que os pentecostais passaram a se destacar. O número de horas semanais por eles ocupadas na programação televisiva, por exemplo, que, em 1975, era de 1h10min, pulou, em 1996, para 151h25min. (EDEWARD, 2003).

Importante ressaltar que a história do pentecostalismo no Brasil foi (e continua sendo) formada por uma complexa trama de denominações e instituições extremamente dinâmicas e em constante transformação, concordando com Freston (1994) quando sugere que:

Está na hora de a sociologia da religião lançar-se ao estudo das grandes igrejas pentecostais enquanto instituições em evolução dinâmica. Estas não são organizações estáticas que se incham numericamente; são organizações em constante adaptação, e essas mudanças são freqüentemente objeto de lutas.

Vale lembrarmos de que as primeiras igrejas pentecostais firmadas no Brasil não foram suprimidas pelas conseqüentes, elas continuaram atuantes dentro do campo religioso, coexistindo e disputando o mesmo espaço simbólico dentro da sociedade brasileira. As inovações trazidas pelo neopentecostalismo provocaram diferentes reações nas denominações surgidas em períodos anteriores, tendendo estas ora abrir-se às novas influências, ora fechar-se em suas convicções dogmáticas.

Da mesma forma, quando o pentecostalismo insurgiu no cenário religioso brasileiro, as igrejas protestantes históricas não sucumbiram à sua força evangelizadora. Algumas preferiram reverter simbolicamente a seu favor os elementos desta nova força religiosa, renovando-se ou formando comunidades avivadas (ou pentecostalizadas) e outras assumiram uma postura mais crítica reafirmando os princípios de sua fé reformada.

## **O PENTECOSTALISMO NA VISÃO DAS IGREJAS PROTESTANTES HISTÓRICAS**

Para a realização desta pesquisa, tive a oportunidade de entrevistar alguns pastores de igrejas protestantes históricas da cidade de Porto Alegre.<sup>5</sup> Conversei com luteranos, metodistas, presbiterianos e episcopais anglicanos e questionei-os sobre o advento do pentecostalismo e seus impactos dentro do protestantismo histórico.

Um dado que chamou a atenção nas entrevistas foram as referências constantes ao neopentecostalismo. Praticamente todos entoaram críticas a este ramo do pentecostalismo, marcando um distanciamento entre suas práticas e os verdadeiros princípios do cristianismo. Alguns apontaram também para as lacunas éticas existentes na atuação de muitas dessas igrejas, em especial à centralidade dada à prosperidade material em suas cosmovisões. Importante assinalar que a Igreja Universal do Reino de Deus foi a denominação mais citada, muitas vezes tomada quase como um sinônimo do movimento neopentecostal.

Um dos elementos vistos com desconfiança pelos pastores foi a adoção de lógicas empresariais na organização eclesial das igrejas neopentecostais. Casso Viera, pastor da Igreja

---

<sup>5</sup> As entrevistas foram realizadas no segundo semestre de 2007.

Presbiteriana Independente, por exemplo, questionou se esta formação de impérios econômicos e midiáticos que vem sendo posta em prática por muitas denominações neopentecostais não estaria comprometendo o caráter cristão destas igrejas. Não por acaso, a Igreja Universal do Reino de Deus é tomada como exemplo:

*a Universal levou ao extremo essa junção de transformar a fé num negócio, tanto nos cultos, mas eles têm também editoras, bancos, a Rede Record, tem o Gospel Line que é uma das maiores produtoras de CD's do Brasil... E aí você usa um novo valor, um novo paradigma que não é aquele do Evangelho.*

Esta percepção foi recorrente ao longo das entrevistas. Para os pastores, vários elementos característicos do neopentecostalismo estão muito longe de qualquer coisa que tenha sido pregada por Jesus Cristo, não sendo surpresa que um dos pontos mais criticados tenha sido as correntes teológicas adotadas pelas igrejas daquele segmento.

O pastor Ulrico Sperb, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, foi enfático ao comentar a Teologia da Prosperidade e o uso que dela tem sido feito pelos neopentecostais. Para ele, esta doutrina representa um perigo para o mundo evangélico porque seu apelo monetário estaria servindo como um meio para justificar muitos deslizes éticos cometidos pelas lideranças de determinadas denominações:

[...] está sendo transformado o evangelho de Jesus Cristo num instrumento para tirar o dinheiro da população e fazer crescer os cofres da igreja ou dos que estão no comando da igreja. Cito uma mulher que me disse que era certo que, o assim chamado pastor dela podia e tinha de ser rico, porque afinal de contas, Abraão também tinha sido rico.

O enriquecimento destas igrejas foi bastante atacado pelo pastor ao longo da entrevista. Segundo ele, através do carisma de seus pregadores, elas estariam atraindo membros cada vez maiores, dispostas a oferecer parcelas significativas de seus rendimentos em troca das graças anunciadas. Foram citados vários exemplos de membros da sua igreja que se converteram ao neopentecostalismo, mas que acabaram voltando ao luteranismo desiludidos com a mudança:

Cito outro caso. Uma mulher que oficialmente saiu como membro da nossa igreja, não vou citar a paróquia, chegou e disse: 'Eu agora estou na...' e citou o nome de uma igreja neopentecostal, talvez a maior do momento. Meio ano depois ela voltou e disse: 'Quero ser membro de novo se vocês me aceitarem, porque eu perdi tudo o que eu tinha'. E aí ela voltou do sonho de enriquecer naquela neopentecostal.

As promessas de prosperidade pregadas no interior dos templos neopentecostais em geral foram criticadas por todos os entrevistados. Também foi comentado o efeito negativo que a fórmula FÉ = SUCESSO pode trazer para a vida espiritual dos fiéis. Segundo o Padre Enrique Illarze, a importância dada pela Teologia da Prosperidade ao bem-estar do indivíduo o deixaria desamparado espiritualmente para lidar com as perdas e o sofrimento:

[...] Os textos Bíblicos dizem, por um lado, que se você seguir os mandamentos de Deus, você será bem sucedido. Mas também diz: Atenção! Que a dor é parte da vida humana. Por isso há um livro na Bíblia que é o livro de Jô. E nenhum deles, das igrejas neopentecostais fala do livro de Jô.

Outro elemento da cosmologia neopentecostal criticado pelos pastores foi a Batalha Espiritual. Segundo o pastor Ulrico Sperb, os pregadores dessas igrejas “*trabalham mais com o diabo do que com o próprio Jesus Cristo*”, transformando o rito religioso em verdadeiros espetáculos de possessão e exorcismo. No entanto, a característica mais comentada pelos pastores foi o uso ritual cada vez mais frequente de mediadores simbólicos:

[...] numa das rádios em São Paulo escutei uma vez dizer a seguinte frase: ‘Se você brigou com a sua amada hoje de manhã quando saiu de casa, então passe na nossa igreja e compre um bombom do amor e leve para casa e você vai ver que tudo estará curado’; ‘botar um copo de água em cima do televisor durante a oração’; ‘comprar óleo que vem de azeitonas do jardim Getsêmine onde Jesus esteve’, ou ‘comprar uma garrafinha de água do Rio Jordão’... Tudo isso é um fetichismo praticado e levado ao extremo do que a própria igreja católica pratica.

Lembro-me de passagem que este fetichismo era uma das características do catolicismo brasileiro do século XIX mais criticadas pelas lideranças protestantes da época. Interessante que hoje este elemento volta a ser atacado nas igrejas neopentecostais, especialmente na Igreja Universal do Reino de Deus. Alguns pastores entrevistados chegaram inclusive a apontar que ela, apesar de se autodeclarar evangélica pentecostal, estaria muito mais próxima do próprio catolicismo popular. Para ele, este culto às relíquias tem ocorrido durante toda a história do Cristianismo e a Igreja Universal do Reino de Deus estaria apenas atualizando esta prática. A esse respeito, Padre Enrique Illarze apontou que:

Isso tem acontecido em toda a história do cristianismo, pois na idade média o culto da relíquias foi geral, se vendia e se comprava até penas que caíram das asas do arcanjo São Miguel. Portanto cuidado, porque aqueles que criticam a água do Jordão e a Rosa de Jericó, esquecem-se da sua própria história. A reforma do século XVI deu um basta nisso, mas o culto das relíquias continuou na igreja romana. [...] E se a Igreja Universal copia isso é porque ela vê que isso dá resultados.

Esta fala do padre anglicano nos leva também a outra percepção bastante frequente nas entrevistas. Segundo eles, as igrejas pentecostais e neopentecostais têm uma facilidade muito grande em dialogar com a conjuntura socioeconômica das classes populares brasileiras. Aspecto visto como positivo, pois revela uma fraqueza presente, muitas vezes, nas igrejas protestantes históricas, conforme apontado pelo pastor Ulrico Sperb:

*Tenho que valorizar no entanto alguns aspectos. E com isso eu faço também uma autocrítica. Desde cedo as Assembléias de Deus e hoje todas as igrejas pentecostais e neopentecostais tiveram uma boa penetração em vilas, favelas e lugares onde há miséria. As igrejas históricas tiveram uma relativa dificuldade de penetrar nestes ambientes [...] Eu devo dizer que a população sofrida do Brasil e da América Latina, encontra uma guarida, um amparo e ouvidos ao seu jeito de ser e viver nestas igrejas pentecostais e neopentecostais.*

Praticamente todos os entrevistados concordaram que as ênfases teológicas e a forma de organização adotada pelo pentecostalismo contribuem para essa aproximação com os mais pobres. Além disso, eles também apontaram que estas igrejas tiveram maior presteza em acompanhar as mudanças do mundo moderno: dão mais espaço para seus fiéis expressarem suas emoções, utilizam a mídia de maneira mais intensa, são mais dinâmicas... Recorrendo novamente à fala do sacerdote da igreja episcopal anglicana, fica visível a preocupação em compreender o fenômeno pentecostal para buscar respostas para as dificuldades que as próprias igrejas protestantes históricas vêm enfrentando nas últimas décadas:

*[...] mas quais são as características das teologias e do culto de uma igreja pentecostal e neopentecostal? Ou como é uma comunidade pentecostal? São comunidades vivas ativas... Os cultos têm músicas que saem do tradicional e incorporam ritmos brasileiros.*

*[...] Nossos sermões às vezes são intelectualizados... Às vezes são frios, não insistimos às vezes no uso constante da Bíblia. Damos pouco espaço para a espontaneidade...*

Isto se associa a um último elemento bastante comentado em todas as entrevistas que tive a oportunidade de realizar. Os pastores, em geral, afirmaram que o advento de pentecostalismo fez muitas igrejas protestantes históricas repensarem sua situação dentro do universo evangélico. Cito, por exemplo, o Pastor Roberval Trindade da Igreja Metodista Central de Porto Alegre:

*Num primeiro momento, nos concílios, nos encontros, nos documentos quando esse grupo neopentecostal começou a ter esse crescimento espantoso. Houve assim um questionamento muito grande de nós metodistas quanto ao espaço que a gente estava perdendo. Então houve vários encontros, concílios... O colégio episcopal da igreja metodista trabalhou muito esse assunto internamente. Então uma reflexão assim: primeiro aquele susto e depois de alguns anos esse movimento neopentecostal nos fez nos preocupar com a nossa ação, e não com o que eles estavam fazendo ou deixando de fazer.*

Apesar de o pentecostalismo ser visto com um desafio a ser enfrentado pelas igrejas protestantes históricas, é interessante ressaltar que os pastores, em geral, concordaram que a melhor forma de fazê-lo não é partir para um proselitismo desenfreado, conforme praticado por

muitas denominações pentecostais. A saída apontada para recuperar o espaço perdido dentro do campo religioso brasileiro parte antes de um autoexame:

*Acho que o desafio permanece e nós temos que enfrentá-lo. Não enfrentar para guerrear, mas enfrentar para estudá-lo, para entendê-lo, para nos analisar. E ter um diálogo. Não podemos estar em guerra constante. Ao fim vamos ter que dialogar.*

(Padre Enrique Illarze)

*A gente vê com um certo cuidado, trazendo uma reflexão para dentro de casa e vendo aonde agente pode melhorar. E jamais vamos competir. Nos tiramos essa idéia de competir com esses grupos.*

(Pastor Roberval Trindade)

A compreensão do fenômeno religioso brasileiro contemporâneo foi tida como fundamental pelos entrevistados para pensar o papel das igrejas protestantes históricas hoje no Brasil. Para as lideranças dessas igrejas, entender o pentecostalismo e suas dinâmicas é importante porque pode ajudar a pensar o que vem acontecendo dentro das suas próprias denominações. Importante ressaltar que o neopentecostalismo foi transformado num polo negativo, do qual todos querem se afastar. Todos consideram importante se renovar, mas uma coisa é certa: o modelo implementado pela Igreja Universal do Reino de Deus não serve como alternativa válida. Ao contrário, ela assume, para os líderes protestantes contemporâneos, o mesmo lugar que historicamente era ocupado pelo catolicismo. Algo distante das práticas fundantes do Cristianismo corroída por idolatrias e corrupção. Isto fica visível na fala do Pastor Casso Vieira:

[...] Mas é o cristianismo Constantiniano... Com templos, catedrais, poder, política... É a mesma coisa. E é nessa crise que as igrejas protestantes vivem porque a gente não sabe exatamente o que fazer, mas a gente sabe que não é esse o caminho. Agora como restaurar a igreja do evangelho, são os vários caminhos que as igrejas estão tomando. A mudança para o pentecostalismo era uma mudança mais cosmética, a estrutura continuava tradicional... E não é nem a questão de a gente crescer, mas de encontrar o caminho certo.

Este debate deixa claro que, apesar da proeminência do pentecostalismo no campo religioso brasileiro, suas práticas ainda não são reconhecidas como legítimas em muitos setores do protestantismo histórico. O desconforto dos pastores entrevistados frente ao que vem sendo desenvolvido pela Igreja Universal do Reino de Deus ilustra esse movimento. No entanto, as críticas, apesar de duras, são consolidadas por um discurso de autorreflexão e necessária renovação.

Em seguida apresento o caso da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, de Porto Alegre, que desde o início das suas atividades na cidade vem adotando um modelo de igreja proposto como alternativo ao modelo tradicional protestante, tornando-se um exemplo interessante para pensar estas dinâmicas.



## PROPONDO ALTERNATIVAS AO MODELO PENTECOSTAL: O CASO DA IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL EM PORTO ALEGRE

Historicamente, a presença do presbiterianismo no Rio Grande do Sul é pequena. Políticas de divisão de território acordadas pelas denominações protestantes no século XIX, deixaram a evangelização da região Sul do Brasil a cargo dos metodistas e episcopais. No último censo realizado pelo IBGE, sua membresia no estado não alcançava duas mil pessoas, sendo que aproximadamente 65% destas residiam na Região Metropolitana de Porto Alegre.

A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (IPI) chegou recentemente ao estado. Em 1992 um pequeno grupo de missionários iniciou suas atividades na cidade de Passo Fundo, organizando uma pequena congregação. Seis anos depois, em parceria com a primeira IPI de Curitiba, foi aberto um campo missionário em Porto Alegre e, em julho de 2003, é organizada a primeira igreja na cidade. Hoje, sob a coordenação do Rev. Casso Vieira, o “Projeto Presbitério Gaúcho” da IPI conta também com equipes missionárias em outras cinco cidades: Santa Maria, Canoas, Gravataí, Cachoeirinha e Viamão.

Como a denominação ainda está em fase de implantação no estado, seu número de membros ainda é pequeno. Segundo o pastor, muitos deles vieram de outras IPI's para auxiliar nas atividades missionárias, mas há também alguns também convertidos do catolicismo, do espiritismo e de outras igrejas evangélicas, além de alguns que estavam sem igreja. Apesar de institucionalmente pequena, a IPI de Porto Alegre é um caso interessante para pensar o cenário descrito no capítulo anterior. Ela está organizada segundo o modelo de *Igreja em células*, proposta eclesial que vem sendo adotada como alternativa ao modelo tradicional por muitas igrejas evangélicas brasileiras desde a década de noventa, cuja característica principal é a compreensão da igreja como um corpo formado por uma série de pequenos grupos domésticos (células).

As referências acadêmicas sobre este modelo são praticamente inexistentes, portanto, é difícil traçar sua história com precisão, mas ao que tudo indica ele foi implementado pela primeira vez pelo pastor sul-coreano David Yonggi Cho, na década de sessenta, transformando sua igreja (a Yoido Full Gospel Church) numa das maiores igrejas evangélicas do mundo, com mais de 600.000 membros. Desde então este modelo vem sendo adotado por diversas igrejas em diferentes países, tendo chegado ao Brasil na década de oitenta através do pastor David Kornfield da SEPAL, um dos primeiros a usar grupos pequenos em seu ministério.<sup>6</sup>

No entanto, o pastor Casso Viera aponta que ele não é uma novidade, pois apenas atualiza o que era praticado pelas primeiras comunidades cristãs e foi perdido ao longo do processo de institucionalização do cristianismo:

---

<sup>6</sup> Conforme este movimento começou a se difundir pelo meio evangélico internacional, começaram a surgir variações e reinterpretações. Uma das mais importantes foi o chamado Movimento G-12. Este movimento foi elaborado pelo pastor colombiano César Castellanos Domínguez (Missão Carismática Internacional), na década de 1980, inspirado no modelo de Paul Youngi Sho. Ele entrou no Brasil no final da mesma década pelas mãos do pastor René de Araújo Terra Nova, fundador do Ministério Internacional da Restauração em Manaus. Outros pastores aderiram em seguida ao modelo, dentre eles Robson Rodovalho (Sara Nossa Terra) e Edson Pereira (Fonte de Vida). Hoje o modelo tem sido bastante utilizado pelas igrejas Assembleia de Deus, Quadrangular e algumas Batistas renovadas. O Movimento G-12 é bastante criticado dentro do universo protestante histórico por ter se transformado numa ferramenta proselitista e ter se aproximado de algumas correntes teológicas tipicamente neopentecostais como a Batalha Espiritual.



*O movimento de igreja em células, datadamente, é um movimento recente, talvez da década de 60, mas essa experiência de células, grupos pequenos, comunidades de base, foi o primeiro formato da igreja cristã. Livro de Atos: os cristãos não tinham templos, isso foi só depois no séc III, séc IV. Com Constantino houve a junção da igreja com o estado, daí formou-se a Cristandade, a cultura ocidental... Mas antes disso os cristãos não tinham templos, os cristãos se reuniam basicamente nas casas, nas praças, quando tinha perseguições nas florestas, catacumbas... Então com o passar do tempo, na história da igreja, esse aspecto da igreja, da comunhão, das comunidades pequenas se perdeu. Virou instituição, depois várias leis, depois a Igreja Católica Romana... No início, ela tem leis proibindo o uso comunitário e familiar da Bíblia, reuniões em casa... Trazendo tudo pro templo. Sociologicamente é uma forma mais eficaz de dominação, você coloca todo o mundo no templo, tem um clero... Até essa idéia de clero é uma idéia estranha ao cristianismo primitivo, nas comunidade cada um pastoreava o outro. Então esta é a nossa perspectiva.*

Na fala acima, fica claro que a proposta da *célula* está fortemente enraizada nas práticas fundantes do cristianismo, sendo o Livro Atos dos Apóstolos uma das principais referências para este movimento. A utilização de pequenos grupos é o elemento central deste modelo, mas é importante apontar que a *célula* não é vista apenas como uma ferramenta para evangelização ou um departamento, mas como a própria estrutura da igreja. Esta diferença aparece nas informações contidas no *site* da Igreja Elim Internacional,<sup>7</sup> referência deste modelo na América Latina e que o adota desde a década de oitenta. Segundo ele, há “*igrejas com células*” e “*igrejas em células*”, nas primeiras a *célula* é apenas uma atividade a mais dentro da igreja ao lado dos grupos de jovens, idosos, coral, dentre outros; já a *igreja em célula* implicaria numa reengenharia da igreja.

A célula é definida por eles como um grupo de quatro a quinze pessoas comprometidas com a igreja local que se reúnem fora do templo para edificar-se, confraternizar e evangelizar. O *site* do Ministério Igreja Em Células,<sup>8</sup> apresenta uma definição semelhante, compreendendo-a como um grupo de no máximo quinze pessoas que formam uma comunidade para experimentar o amor de Deus, para crescer no relacionamento com os outros e para alcançar os incrédulos.

Apesar de ambas as definições colocarem a evangelização como um dos princípios da célula, ela não deve ser vista apenas como uma ferramenta proselitista, ela deve, antes, ser compreendida como um espaço que enfatiza o relacionamento entre os participantes, um lugar para vivenciar todos os aspectos da vida da igreja de maneira informal, pessoal e participativa. Segundo o pastor Casso Vieira, essa é uma importante diferença em relação às igrejas tradicionais:

---

<sup>7</sup> Disponível em: < <http://www.elim.org.sv>>. Acesso em: 20 dez. 2007. Igreja sediada em San José, capital de El Salvador. Utiliza este modelo desde 1985, quando seu fundador Pastor Sergio Solórzano esteve em conta com a igreja de David Youngi Choo na Coreia. Hoje ela é uma das maiores igrejas evangélicas da América Latina, com cerca de 150.00 membros.

<sup>8</sup> Disponível em: <<http://www.celulas.com.br>>. Acesso em: 20 dez. 2007.

*Quando eu falo em tradicional é no sentido do conservadorismo evangélico que foi dado no Brasil. Que é um pouco, ou muito, aquilo que veio dos Estados Unidos, a disposição do espaço de culto com bancos e não cadeiras, aquela coisa quadrada com o pastor lá na frente, então esse é o esquema tradicional focado mais no programa do que no relacionamento, e nesse aspecto posso concordar contigo que pareça a igreja católica. Tu podes ir na missa a vida inteira sem nunca ter visitado a pessoa que vai na missa contigo, ou nunca ter conversado com o padre. Numa igreja tradicional isso acontece. Numa igreja em célula isso é muito difícil acontecer, até porque a acolhida e a recepção de qualquer pessoa que chega no culto é muito diferente, porque o foco é no relacionamento e não no programa. A igreja em célula é muito flexível e ágil, porque a igreja são as pessoas, não o templo. Então onde nós nos reunimos, pra nós é um detalhe. Na igreja tradicional não, tem o templo e as pessoas têm que ir no templo. E para manter daí tem o clero, o zelador, cria uma estrutura que é estranha ao cristianismo na sua origem.*

As atividades de uma *Igreja em célula* geralmente compreendem dois momentos complementares: a experiência da *célula* com o grupo pequeno e a experiência semanal do culto com o grupo grande. Importante ressaltar que eles não são opcionais, ambos devem fazer parte da vida religiosa do fiel, pois as ênfases de cada momento são distintas. Nesse sentido, a IPI de Porto Alegre, à época da pesquisa com sete *células* que se reuniam durante os dias da semana e o culto semanal ministrado pelo pastor Casso Viera todos os domingos. Tive a oportunidade de acompanhar etnograficamente ambos os momentos, os quais descrevo em seguida.<sup>9</sup>

O culto era realizado no auditório central do campus universitário do Instituto Porto Alegre (parte da Rede Metodista de Educação do Sul), amigavelmente cedido à denominação, localizado no Bairro Rio Branco na cidade de Porto Alegre. Ao chegar no horário marcado para o início da cerimônia, deparo-me com um ambiente sóbrio, onde os membros da igreja, descontraídos, circulam pelo recinto e conversam entre si sobre temas diversos. À frente o pastor afina seu violão, enquanto seu filho prepara o *data show* onde serão apresentadas as letras das músicas escolhidas para o dia. As referências litúrgicas resumem-se a uma pequena mesa, colocada ao lado do púlpito, sobre a qual repousa uma toalha com o emblema da igreja e uma bandeja com os envelopes para o ofertório.

Ao entrar dirijo-me ao pastor e, após uma pequena conversa amigável, ele me encaminha ao pastor auxiliar para facilitar minha aproximação com os demais membros da igreja. Após algumas apresentações e algumas interações, o pastor Casso Vieira anuncia o início da primeira sequência de cânticos e todos acomodam-se nas cadeiras do auditório. As músicas escolhidas são contemporâneas<sup>10</sup> e, em geral, são cantadas por todos no culto. Segue-se uma oração de louvor entoada pelo pastor e uma pequena leitura bíblica, realizada em diálogo com os ouvintes, procedida por uma oração silenciosa realizada de joelhos.

<sup>9</sup> A etnografia foi realizada ao longo do ano de 2007.

<sup>10</sup> Muitas das composições escolhidas são grandes sucessos da música gospel contemporânea, apreciadas em geral por todo o universo evangélico. Interessante apontar, que ao frequentar os cultos da IPI reconheci muitas músicas que também eram tocadas durante as reuniões do Movimento Estudantil Alfa e Omega (de orientação pentecostal), que tive a oportunidade de acompanhar em outro momento.

Aos poucos o pastor rompe o silêncio com uma pequena melodia tocada em seu violão, que culmina num momento *sui generis*, denominado de *Saudação da Paz*, onde todos os que se encontram no recinto são convidados a se cumprimentar. Após alguns minutos de muitos abraços, bênçãos e votos de felicidade, todos retornam aos seus lugares para o início de uma nova sequência de cânticos de louvor e adoração, finalizada por uma oração de inspiração, realizada por algum membro da igreja que (conforme proclama o pastor) se sintam iluminado pela presença do Espírito Santo.

Segue-se a leitura bíblica principal, geralmente realizada pelo pastor e acompanhada pela plateia. Cada membro porta sua Bíblia e é comum dividi-la com aqueles que não a trazem ou com visitantes. A passagem escolhida geralmente é curta e retirada do Novo Testamento, sendo seguida pelo sermão.

Os sermões tendem a não ser muito intelectualizados. Geralmente os versículos escolhidos na leitura servem como introdução para a fala do Pastor, a partir dos quais ele defende os princípios contidos no Evangelho, articulando-os, muitas vezes, com críticas às práticas adotadas por muitas igrejas evangélicas brasileiras. Em nenhum momento alguma denominação é citada, mas facilmente percebe-se, pelo conteúdo das críticas, que o alvo são as igrejas pentecostais e neopentecostais.

Alguns temas são recorrentes. Um primeiro que merece destaque são as críticas feitas à institucionalização da igreja, segundo o pastor a igreja é muito mais que um conjunto de catedrais e monumentos. Ela é um movimento fraternal onde o que mais importa é a devoção de seus fiéis, não devendo ser confundida com seu corpo de dogmas e doutrinas e nem com o carisma de seus líderes (neste caso uma referência a R.R. Soares e Edir Macedo). Outro ponto criticado são as interpretações que vêm sendo dadas ao Evangelho para transformar as igrejas em prestadoras de serviços religiosos. Para o pastor, a participação deve ser plena, e não apenas um trânsito em busca de soluções para problemas particulares a semelhança da autoajuda (aqui uma referência a Teologia da Prosperidade). Cito também a crítica feita ao movimento que tende a transformar a fé em um negócio lucrativo, a partir da criação de um mercado evangélico, no qual nem sempre o conteúdo do que é vendido é trabalhado com o devido primor, distorcendo o Evangelho. Ao que tudo indica, o tom polêmico dos primeiros presbiterianos brasileiros do século XIX continua vigoroso, renovado pelo advento do neopentecostalismo.

Interessante apontar que a defesa dos princípios do movimento de *Igreja em Célula* são comumente articulados a este tom apologético. Se, por um lado, é indicado o que está errado em muitas igrejas evangélicas hoje em dia, a contrapartida também é apresentada. Uma característica presente nos sermões do pastor Casso Vieira é a defesa deste modelo como uma saída plausível, à semelhança do modelo de igreja vivido e praticado pelos Apóstolos no princípio do cristianismo.

Após o sermão, segue-se uma nova oração silenciosa, mais uma sequência de cânticos e o ofertório. O dízimo, apesar de colocado como fundamental para a continuidade dos trabalhos da igreja, é discreto. Os participantes retiram um pequeno envelope opaco e o depositam numa pequena bandeja disposta na mesinha colocada ao lado do púlpito.

No último momento do culto, o pastor convida todos aqueles que estão passando por alguma dificuldade ou problema de saúde para se dirigir à frente e formarem um pequeno grupo ao lado do púlpito. Nesse momento todos são chamados a unir suas preces e é feita uma oração

de intercessão. É dada a benção e o culto se encerra. Os presentes abandonam as cadeiras, alguns permanecem conversando e aos poucos vão abandonando o salão.

Durante a semana acontece a célula. Ela se reúne em um dia pré-definido pelo grupo e geralmente acontece na casa de um dos membros da igreja, podendo, eventualmente, ser realizada em algum outro espaço, como um restaurante, um parque, uma escola etc. A célula que tive a oportunidade de frequentar ocorre todos os sábados às dezenove horas, quase sempre em um apartamento localizado no Bairro Petrópolis.

Ao chegar ao local marcado, sou convidado a entrar e, na sala, deparo-me com alguns membros da igreja que conversam descontraidamente. Após os cumprimentos, sento-me e participo da conversa e aos poucos mais pessoas vão chegando. Após aguardar a chegada de todos, o líder da célula resolve iniciar os trabalhos. Todos acomodam-se e inicia-se uma sequência de cânticos, seguida de uma pequena oração. Após este momento inicial, é realizada por algum voluntário a leitura da mesma passagem Bíblica escolhida pelo pastor paro o culto do domingo anterior, sendo também comum a leitura coletiva no modelo “um versículo por pessoa”.

Após a leitura, há a discussão. Neste momento, os participantes da *célula* têm a oportunidade de inquirir e debater a passagem, mas o diálogo geralmente não se limita a isso. Nele os membros têm oportunidade para conversar sobre suas trajetórias, expor suas dúvidas e questionamentos, dar seus testemunhos, pedir conselhos e orientações. O líder da célula atua como um moderador, evitando que a conversa se distancie muito da proposta inicial e incentivando a participação de todos, é comum também a realização de dinâmicas de grupo e atividades lúdicas para auxiliar na discussão.

Este momento costuma ser encerrado quando a reunião aproxima-se das vinte e uma horas. O líder faz um fechamento, a fim de resumir as ideias apresentadas ao longo da noite, e inicia uma última oração. Segue-se o jantar, elaborado pelo anfitrião e alguns voluntários e, aos poucos, o grupo vai se despedindo e voltando para suas casas.

Um dos objetivos da *célula* é facilitar a aproximação de pessoas de fora da igreja e, de fato, nas células que tive a oportunidade de acompanhar foi comum a presença de participantes que eu não estava acostumado a ver no culto dominical. Segundo o pastor Casso Viera, cada novo membro que entra na igreja é imediatamente direcionado a uma das *células* para iniciar seus trabalhos junto ao grupo. Isso nos leva a uma última característica importante deste modelo, chamada de *discipulado*.

Na IPI de Porto Alegre, todo o novo membro da igreja ingressa no chamado *ano de treinamento*, onde recebe um treinamento básico. Durante este período ele é acompanhado por um *disciplinador*, que se torna responsável por acompanhar a sua trajetória. Segundo o pastor Casso Vieira, a ênfase desta prática está na convivência e não no estudo, marcando uma diferença importante em relação às igrejas tradicionais:

*Um disciplinador se responsabiliza por disciplinar uma pessoa mais nova. Eles vão conviver por um bom tempo, vão estudar a Bíblia, vão orar juntos, vão ao shopping juntos, um vai ver a casa do outro: é a convivência. Ele vai aprender pelo exemplo da pessoa e não pelo estudo bíblico. Nos até temos uns livrinhos que servem de roteiro, mas isso não é o*

*discipulado é um roteiro. Como Jesus fez, conviveu três anos com aqueles 12 homens, então essa é a ênfase, bem diferente da igreja tradicional.*

Após o término desse primeiro ano, ele segue num treinamento mais aprofundado e, mais adiante, será treinado para se tornar um líder, uma pessoa capaz de reproduzir este treinamento para outra pessoa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme mostrado, o pentecostalismo de fato consolidou-se nas últimas décadas como uma importante força religiosa dentro do universo evangélico e permanece até hoje como um dos vetores mais dinâmicos do campo religioso brasileiro contemporâneo. Mas, apesar da sua proeminência, ele ainda enfrenta barreiras entre muitas lideranças protestantes.

Talvez um dos principais impactos do pentecostalismo no universo protestante tenha sido o desencadeamento de relativo um “avivamento” institucional nessas denominações. Não havendo como negar a força da explosão pentecostal, as lideranças protestantes estariam tentando definir a sua posição no campo, negando o que vem sendo praticado pelos pentecostais e reafirmando os valores e práticas de sua tradição herdeira da Reforma.

Se, num primeiro momento, a pentecostalização de suas fileiras foi um fenômeno pertinente para os cientistas sociais, agora, talvez, devêssemos direcionar nosso olhar para o surgimento de novos modelos utilizados como alternativas de renovação pelas igrejas protestantes. É o caso, por exemplo, da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e seu modelo de *Igreja em Células*.

Dito isto, creio possível sugerir, a título de hipótese, que o ímpeto reformador das igrejas protestantes históricas não se perdeu ao longo dos séculos consequentes à Reforma: ontem a Igreja Católica e hoje a Igreja Universal do Reino de Deus. Contudo, as críticas tecidas pelos pastores ao neopentecostalismo e suas práticas não devem ser vistas apenas como ataques a estas igrejas: é uma nova identidade cristã reformada que vem sendo construída em contrapartida ao pentecostalismo. Por outro lado, as fronteiras institucionais são, muitas vezes, híbridas e alguns elementos simbólicos tipicamente pentecostais circulam pelo mundo protestante. As orações de intercessão presentes nos cultos da IPI são um bom exemplo.

Os caminhos são muitos e as possibilidades diversas, uma continuidade interessante para este trabalho seria estender a etnografia para os membros das igrejas, tentando perceber como eles estão compreendendo estes processos e como eles vêm praticando sua vida religiosa em meio a estas querelas institucionais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, A; CAPRIGLIONE, L. Soldados da fé e da prosperidade. Revista Veja, 02 de julho de 1997.
- EDWARD, José. **A força do Senhor**. Revista Veja, 3 de julho de 2002.
- FONSECA, Alexandre Brasil. **Evangélicos e mídia no Brasil**. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2003.
- FONSECA, Alexandre Brasil. Pluralismo religioso e relação religião-estado: uma análise da presença evangélica no legislativo federal. In: REUNIÃO DA ANPOCS, 28., 2004, Caxambu. Anais... Caxambu: ANPOCS, 2004.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI et al. **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CORRÊA, João da Costa; PRICE, John William. **História documental do metodismo no Rio Grande do Sul**. Disponível em: <<http://www.metodistadosul.edu.br/itjw/HNI.pdf>>. Acesso em:
- LÈRY, Jean de. **Historia de uma viagem feita à terra do Brasil**. Rio de Janeiro: Nacional, 1926.
- MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MENDONÇA Antonio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa; FILHO, P.V. Introdução ao protestantismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. In: **Estudos Avançados**, v. 52, p. 121-138, 2004.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: uma sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- O ESTANDARTE CRISTÃO. Número 468. 15/06/1915.
- O ESTANDARTE CRISTÃO. Número 535. 19/09/1918.
- ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ORO, Ari Pedro. **Guerre-sainte au Brésil: intolerance religieuse neo-pentecôtiste et reactions afro-brésiliennes**. (MIMEO).
- ORO, Ari Pedro; SCHOENFELDER, Rosilene A religião nas eleições 2006 no Rio Grande do Sul: o que há de novo? **Debates do NER** (UFRGS), v. 10, p. 7-26, 2006.
- SANCHIS, Pierre. Religiões, religião: alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: \_\_\_\_\_. **Fiéis e cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2001.