



Revista Pax Domini é licenciada sob
uma Licença Creative Commons.

A formação da Assembleia de Deus no Brasil: um olhar a partir de Paul Tillich

Thiago Rafael Englert Kelm¹

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo analisar a formação da Assembleia de Deus no Brasil a partir da teologia de Paul Tillich. Este teólogo dedicou boa parte de seus escritos para falar sobre a relação entre religião e cultura a partir de um viés fenomenológico. A Assembleia de Deus por sua vez é um fenômeno religioso que se desenvolve nos moldes da cultura brasileira, de modo que a partir de Tillich é possível olhar para este movimento como uma nova experiência de ser-no-mundo, permeada por uma linguagem simbólica capaz de alcançar a dimensão profunda da realidade do pobre e marginalizado.

Palavras-chave: Assembleia de Deus, Cultura, Símbolo, Pentecostalismo, Paul Tillich.

ABSTRACT

This article's objective is to analyze the formation of the Assemblies of God in Brazil from the perspective of Paul Tillich's theology, Tillich being a theologian who dedicated a significant part of his writings to the relation between religion and culture from a phenomenological perspective. The Assemblies of God is a religious phenomenon that has developed within the frame of Brazilian culture, in such a way that it is possible to study this movement, from a Tillichian perspective, as a new experience of being-in-the-world, permeated by a symbolic language that is capable of reaching the depths of the reality of the poor and the marginalized.

Keywords: Assemblies of God, Culture, Symbol, Pentecostalism, Paul Tillich

¹ Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Membro dos Grupos de Pesquisa Paul Tillich e Teologia no Plural. E-mail: thiagoenglert@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

A Assembleia de Deus é atualmente a maior instituição evangélica do Brasil e um dos fenômenos religiosos mais expressivos do século XX. Em sua origem e expansão, o movimento assimilou aspectos da cultura brasileira, desenvolveu uma experiência religiosa com forte apelo simbólico e se pronunciou como voz de protesto à frieza litúrgica das igrejas institucionais da época. Formada nos molde da cultura brasileira, a Assembleia de Deus apresenta uma nova forma de experimentar o sagrado, num ambiente multirracial e com o rosto do povo.

Esta forma de religiosidade vai dar origem a um “novo lugar”, um espaço entorno do qual o sujeito pentecostal pode internalizar e objetivar sua identidade. Nesse sentido, a presente pesquisa tem por objetivo analisar a dinâmica da formação da AD no Brasil a partir da teologia de Paul Tillich. Este teólogo dedicou boa parte de seus escritos para falar sobre a relação entre religião e cultura a partir de um viés fenomenológico. Sua teologia possui um caráter analítico-descritivo e permite ir ao originário do fenômeno pela via da descrição. Deste modo, é possível olhar para a formação da AD no Brasil como uma nova experiência de ser-no-mundo, permeada por uma linguagem simbólica capaz de alcançar a dimensão profunda da realidade do pobre e marginalizado.

A FORMAÇÃO DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL: UM OLHAR A PARTIR DE PAUL TILLICH

A Assembleia de Deus no Brasil é o resultado dos esforços dos suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren. Ambos de origem pobre e imigrantes nos E.U.A. Após se conhecerem em 1909 numa convenção de igrejas Batistas reavivadas em Chicago, Daniel Berg e Gunnar Vingren passam a compartilhar os ideais em comum sobre o trabalho missionário no Brasil. Mesmo sem a qualquer garantia de sustento e muito menos sob as bênçãos de uma igreja de origem, os suecos decidem prosseguir com os projetos missionários firmando-se, sobretudo, numa profecia que os conduzia ao Pará. Como afirma Vingren (2000, p. 26):

Entre outras coisas o Espírito Santo falou através deste irmão que eu deveria ir para o Pará. O que faltava era saber onde estava situado o Pará. Nenhum de nós o conhecia. No dia seguinte eu disse ao irmão Adolfo: “Vamos a uma biblioteca

aqui na cidade para saber se existe algum lugar na terra chamado Pará”. Nossa pesquisa nos fez saber que no Norte do Brasil havia um lugar com esse nome. Confirmamos mais uma vez que Deus nos tinha falado. Aceitei minha chamada com inteira convicção de sua origem divina. Glória a Jesus.

De acordo com Vingren (2000), os missionários saíram dos E.U.A como se estivessem fazendo uma partida qualquer, e 14 dias depois, chegam a Belém do Pará sem que ninguém estivesse os esperando. Já em solo brasileiro, Berg conseguiu emprego como fundidor e Vingren começou a estudar português. Ambos eram sustentados por Berg. “Berg, o robusto operário qualificado que fazia longas viagens pelo interior; Vingren, o ‘intelectual proletaróide’ na tradição judaico-puritana” (FREESTON, 1994. p. 79).

No Brasil os missionários são acolhidos por um pastor batista que oferece alojamento no porão de sua igreja. Nas palavras de Berg (2001, p. 48) “Iniciamos as atividades no Brasil, dirigindo cultos e pregando na Igreja Batista. É claro que não fazíamos reservas quanto à doutrina pentecostal que havíamos aceitado. Quando nos sentíamos dirigidos a pregar acerca dessas verdades, nós o fazíamos com toda a franqueza”. Este mesmo empenho em pregar as “verdades pentecostais” despertou certa resistência por parte da liderança da igreja Batista. De acordo com Vingren (2000) no dia 8 de junho de 1911 Celina Albuquerque é batizada com o Espírito Santo, no dia seguinte, o mesmo fenômeno é experimentado por sua irmã Maria Nazaré. Quatro dias depois, 13 de junho de 1911, é convocada na mesma igreja Batista uma seção extraordinária para exclusão dos missionários suecos e dos demais simpatizantes da “doutrina” pentecostal. Na ocasião da convocação, o pastor da igreja estava viajando e a reunião é conduzida por um evangelista que estava substituindo o pastor (MESQUITA, 1940)

Deste modo, além dos dois missionários suecos, a AD² tem seu início com aproximadamente dezoito batistas que adotaram os ensinamentos pentecostais e posteriormente uma maioria de adeptos do catolicismo devocional (ROLIM, 1985, p. 29). Para Rolim (1985) o pentecostalismo brasileiro nessa época começa a caminhar em horizontes pouco explorados pelas igrejas de conversão, firmando suas bases a partir de pessoas pobres e marginalizadas, num ambiente de cismas, perseguições e dificuldades.

Para Alencar (2010) a comunidade assembleiana nesse momento vai sendo formada substancialmente por negros, mulatos, mamelucos, colhedores de látex no norte do país. Os próprios

²De acordo com Vingren (2000) o nome Assembleia de Deus só foi adotado oficialmente em 1918. O movimento que nasce em 1911 é chamado de Missão da Fé Apostólica.

suecos imigrantes eram igualmente pobres e profundamente marginalizados. “a Assembleia de Deus ia pontilhando o Norte, carregada pelas camadas pobres da população brasileira” (ROLIM, 1985, p. 42) Com isso, o movimento passa a desenvolver desde seu início um caráter absurdamente multirracial e transnacionalizado, um tipo de resposta ao cenário religioso da época.

Quando o pentecostalismo chega ao Brasil, havia quase 30 anos da assinatura da lei Áurea, de acordo com Alencar (2010) na época de sua implantação, muitos ex-escravos ainda estavam vivos e nenhuma outra religião naquele momento lhes poderia ser mais conveniente e simpática. Os cultos afros continuavam sendo perseguidos de forma oficial pela política. A igreja Católica, além das missas em latim, era a igreja em que estavam seus antigos senhores e os principais teóricos da legitimação da escravatura. As igrejas protestantes por outro lado, apresentavam em sua direção um missionário, com um linguajar etéreo e uma liturgia fria. A AD em contraposição oferecia momentos de celebração propiciadores de espontaneidade e liberdade religiosa, em que o pobre e marginalizado tinha seu lugar garantido para cantar, pregar e até dirigir um trabalho.

Uma das principais características do pentecostalismo assembleiano além da marginalidade na qual nasceu era a participação e liderança de negros e mulheres. Pode-se dizer que não faltou no pentecostalismo tradicional da Assembleia de Deus a presença massiva de pessoas de ascendência afro-brasileira (BEOZZO, 2010). Um exemplo disso é o relato de Vingren (2000) que fala sobre alguns irmãos negros que foram batizados com o Espírito Santo e que se tornaram a pedra fundamental na igreja nascente em Alagoas.

O caráter multirracial do movimento, sua abertura para pessoas marginalizadas e a proposta de uma experiência religiosa mais intensa, possibilitou a criação de um espaço capaz de responder aos anseios existenciais do povo. De acordo com Rolim (1985) a forte tendência às experiências extáticas e as orações coletivas respondiam às aspirações religiosas dos pobres. Havia maior convivência e participação coletiva nos cultos cujo ambiente era sempre cheio de espontaneidade e liberdade religiosa. Essa experiência religiosa diferia totalmente do protestantismo tradicional que de acordo com Mendonça (2008) sempre desenvolveu uma racionalização da doutrina com a consequente dissolução do mistério religioso. No protestantismo:

O sermão dirige-se ao intelecto, mas as massas desintegradas necessitam de coisas objetivas, como ritos e símbolos (Bíblia, dogma, história sagrada, ritos dos dias santos e outras realidades simbólicas). Quase todos esses elementos objetivos são omitidos na prática das igrejas protestantes (MENDONÇA, 2008, p. 36)

Tillich, dentro de seu contexto, também se preocupava com as formas rígidas que as igrejas protestantes poderiam desenvolver. Segundo o teólogo “o futuro do protestantismo corre o enorme perigo de permitir que o espírito profético da teologia original da crise seja abusado em favor do restabelecimento de certa ortodoxia encastelada em suas certeza e alheia ao protesto protestante” (TILLICH, 1992, p. 225) Para o teólogo, embora o protestantismo seja a atitude de protesto contra formas, também possui poder de criá-las e isso pode levar a teologia protestante a um grave desequilíbrio. Tillich se refere à teologia protestante de seus dias, entretanto este princípio pode ser usado para analisar as formas religiosas que com o passar do tempo podem criar estruturas rígidas e um conteúdo de fé inacessível.

De acordo com Mendonça, nesse contexto, Tillich esperava que o protestantismo viesse a ser a religião das massas. Mas acreditava que o catolicismo romano estava preenchendo melhor essa função, devido seu poder reintegrador e simbólico. “Parece que seu raciocínio não vale para o Terceiro Mundo, em que as religiões de mais apelo simbólico, como o pentecostalismo, estão suplantando o protestantismo e o catolicismo” (MENDONÇA, 2008, p. 37)

Possivelmente Tillich não tenha levado em consideração o pentecostalismo quando fez sua análise do protestantismo, já que aparentemente não há qualquer menção sobre o fenômeno pentecostal em seus escritos. Entretanto, o pentecostalismo pode ser aproximado à ideia do “princípio protestante” descrito por Tillich, no sentido de propor uma religiosidade oposta a frieza litúrgica das igrejas protestantes da época e por possuir uma linguagem simbólica de forte envolvimento existencial com as massas³.

Nesse sentido, o pentecostalismo (e aqui se inclui a AD) de acordo com Campos (1996, p. 60) surge como “movimento de protesto simbólico em meio a uma sociedade que nega, aos despossuídos, a possibilidade de se realizarem como pessoas e de poderem participar na organização social; um movimento majoritariamente popular, filho da cultura das sociedades tradicionais em processo de transição”. Nesse mesmo impulso, a AD no Brasil em meio a densa institucionalização religiosa da época propunha uma nova experiência, linguagem e símbolos religiosos, numa organização multirracial, e com o rosto brasileiro. Enquanto outras instituições, como afirma Alencar (2010), estavam se legitimando com base em Credos, comissões, documentos, concílios, com um corpo

³É necessário ter em conta que aproximações como esta apresentam limitações e por isso devem ser realizadas com cautela para que a relação não seja artificial.

eclesiástico formado e racionalizado, na AD não havia hierarquia, salário, autoridade institucional, e tampouco regulamento.

A igreja que surge é caracteristicamente anárquica com a capacidade de renascer, de se insurgir contra o *status*, de questionar o estabelecido⁴. Há um espaço em que o negro, a mulher, o ex-escravo, o analfabeto, pode falar, cantar, ensinar, pregar e testemunhar em público. O pentecostalismo se torna a religião do povo, nela o novo convertido não seria apenas mais um espectador do culto, mas seria ele agora um participante com uma voz importante dentro da comunidade.

Este espaço plural e anárquico oferecido pela AD vai gerar um “novo lugar”, uma “nova maneira de ser”. Este lugar aberto pela AD, possibilitou a assimilação dos elementos culturais que vai dar origem não apenas a religiosidade assembleiana, mas possivelmente a própria matriz pentecostal brasileira. Na fronteira entre religião e cultura; mensagem e situação, a AD produz um universo capaz de envolver existencialmente seus membros. De acordo com Bittencourt (2003), uma das razões pelas quais o pentecostalismo despontou foi sua capacidade de assimilação da cultura popular⁵. Entretanto, dizer que o pentecostalismo se forma a partir dos elementos culturais do Brasil, significa dizer em termos tillichianos que a configuração do universo simbólico pentecostal se da, em boa parte, a partir destes elementos culturais. Para Tillich (2009) cada ato religioso, seja da religião organizada ou dos mais íntimos movimentos da alma humana é formado culturalmente⁶.

De acordo com Tillich (1992) toda criação cultural expressa aquilo que toca o ser humano incondicionalmente. A religião nesse sentido pode ser observada na dimensão de profundidade da cultura. “A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo: religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião” (TILLICH, 2009, p. 83), A

⁴ Embora a AD tenha adquirido um caráter de movimento de protesto, ela também desenvolveu, em muitos aspectos, uma postura de rigidez e neutralidade diante de questões sociais.

⁵ É importante considerar o fato de que mesmo sendo influenciada pela cultura popular da época, a AD desenvolve posteriormente uma postura rígida com relação à cultura e a outras formas religiosas. Bittencourt (2003) afirma que o pentecostalismo reproduz os valores vigentes na sociedade ao mesmo tempo em que rejeita simbolicamente essa mesma sociedade. Tillich (1992) quando fala sobre a religião enquanto realidade histórica, também fala sobre seu caráter ambíguo, e de como as formas culturais religiosas procuram se tornar absolutas. Nesse sentido, é possível que a AD tenha desenvolvido um caráter ambíguo, entretanto, essa é uma questão que segue apenas como provocação para pesquisas posteriores.

⁶ Vale lembrar que no caso da AD a “doutrina pentecostal” é trazida pelos suecos, de modo que, em determinados aspectos o que se tem é uma continuação daquilo que os suecos apresentaram. Entretanto, embora exista essa continuação, há também uma apropriação feita pelo povo que recria os significados partindo de suas condições de vida e em funções delas. Ou seja, os fenômenos pentecostais não são somente uma repetição, mas uma recriação a partir do imaginário coletivo do povo. Por isso a AD no Brasil é de fato brasileira e deve ser entendida dentro de seu contexto. Este aspecto do fenômeno pentecostal assembleiano demonstra também a abertura que o pentecostalismo sempre teve para a criação de novos símbolos religiosos.

cultura portanto sempre manifesta uma dimensão religiosa, e de acordo com Tillich estas expressões são aspectos da auto-criatividade do espírito humano. Da mesma forma, a religião não se limita a sistemas de símbolos, ritos e emoções, dirigidos ao ser supremo, ela é o estado em que a pessoa é tomada por algo incondicional, sagrado e absoluto. “Dessa forma ela dá sentido, seriedade e profundidade à cultura e cria uma cultura religiosa própria a partir do material cultural já existente” (TILLICH, 1992, p. 87)

A intencionalidade da religião se dirige à essência, é a fonte incondicionada e o abismo do sentido, e as formas culturais servem como símbolos dessa essência. A intencionalidade da cultura se dirige à forma, que representa o sentido condicionado. A essência, que representa o sentido incondicionado, apenas se vislumbra de maneira indireta por meio da forma autônoma proporcionada pela cultura que atua como meio (TILLICH, 1974, p. 256)

A intencionalidade da cultura presente no ethos sueco, somado à presença massiva de escravos, pobres e marginalizados passa a atuar como meio através do qual a intencionalidade da religião se expressa. Estas formas culturais que irrompe da coletividade e que serve como meio para expressar o incondicional, adquire um caráter simbólico percebido pelo grupo como possibilidade de superação das ambiguidades da vida e auto-afirmação do ser. Essa experiência, num sentido ontológico, dá as bases para o surgimento de uma nova forma de ser-no-mundo, aqui o “O ser humano experimenta a si mesmo como possuindo um mundo ao qual pertence” (TILLICH, 2011, p. 179) De acordo com Souza (2014) Essa revelação de mundo se expressa, sobretudo, em palavras e se objetiva nos mitos e símbolos que passa a organizar, normatizar e classificar esse mundo. Nesse sentido é possível perceber a significação dessa forma religiosa como um sentido de vida, uma espiritualidade doadora de identidade social aos desesperados (CAMPOS, 2000).

De acordo com Tillich (1985) todo o encontro do ser humano com o sagrado pode ser expresso somente por meio de uma linguagem simbólica, de modo que a linguagem religiosa é uma linguagem simbólica, e para Campos (2000), a glossolalia, a profecia, os gestos e atitudes ricas em significação e denotação, e outras experiências pentecostais são todos meios pelos quais o “crente” pentecostal expressa sua relação com o sagrado. Nessa nova atmosfera:

Há uma ruptura com o atual estado da pessoa – mesmo que depois volte tudo ao

‘normal’. O encontro com este tipo de religiosidade, ou esta acessibilidade ao sagrado, é algo que altera a conduta. Os deserdados encontram um espaço para se expressarem sem cerceamentos. As autoridades não estão ouvindo, os eruditos religiosos não estão condenando, os cultos não estão debochando – não se faz diferença. A abertura/êxtase, por meio do choro, línguas, riso é realizada para Deus, e Deus – o crente tem certeza – está ouvindo, compreendendo e se solidarizando (ALENCAR, 2010, p. 44)

Essa experiência passa a compor ontologicamente o mundo do sujeito pentecostal. De acordo com Tillich (1985) o símbolo abre níveis da realidade da alma e situa o sujeito em sua situação histórica e existencial. Nessa dinâmica o símbolo torna o mundo aberto como um espaço de significação, onde o sujeito pentecostal pode internalizar e objetivar sua identidade. “Se trata, pois, da organização de uma racionalidade (uma lógica), uma linguagem e um conjunto de símbolos – condicionados por uma situação de classe -, para interpretar uma realidade desde um especializado modo de conhecer” (CAMPOS, 2000, p. 162). A comunidade pentecostal articula uma visão de mundo a partir de elementos de que dispõe no momento. Ou em termos tillichianos, a comunidade pentecostal articula uma visão de mundo a partir das formas concretas oriundas da cultura que são assumidas existencialmente como símbolos. Estes símbolos, por sua vez, elucidam a situação existencial que tornou possível a expressão dessa religiosidade.

De acordo com Tillich (1985), os símbolos provem do inconsciente individual ou coletivo e vão cobrando vida de maneira simultânea de acordo com o processo de aceitação. Eles se efetivam na existência quando o grupo reconhece neles o seu próprio ser, ou seja, eles se manifestam quando são capazes de exprimir existencialmente a relação da pessoa com o fundamento último do ser (HIGUET, 2012). Diferente do signo, o símbolo participa no poder e sentido daquilo que representa. Dessa forma o símbolo adquire um valor de ultimidade. As manifestações carismáticas ou expressões da experiência pentecostal envolve também uma questão ontológica, de sentido existencial, pois há um *poder inerente* nos símbolos que está envolvido existencialmente com a pessoa. Nesse sentido, a formação e expansão da AD no Brasil não se limita apenas a fatores puramente socioeconômicos e políticos. Mas envolve uma dimensão de profundidade das pessoas que passam a reconhecer nos símbolos pentecostais o seu próprio poder de ser.

Conforme Campos (1996) o povo brasileiro, herdeiro de um catolicismo popular português, de religiões indígenas e africanas, sempre teve dificuldade para assimilar o protestantismo histórico. A AD

por sua vez, que se forma nos moldes dessa matriz cultural, desenvolve uma vivência religiosa condizente com a vida fática do povo, e isso de acordo com Tillich é fundamental. O teólogo afirma que “As atividades religiosas – ou culto – como o conhecimento religioso, devem criar as próprias formas a partir das experiências da vida diária e das situações em que vive o povo. O culto da à vida diária o seu mais alto sentido” (TILLICH, 1992, p. 235) De modo que é a partir da experiência da vida diária que a AD consegue resgatar o apelo simbólico de uma religiosidade mais dinâmica, com símbolos concretos e portanto capaz de serem assimilados pelas massas. O poder inerente no universo simbólico pentecostal e o envolvimento existencial das massas com este universo faz da religiosidade pentecostal uma doadora de sentido às suas vidas diárias.

Essa religiosidade desenvolvida no pentecostalismo irá valorizar de maneira substancial os aspectos materiais e visuais dos símbolos religiosos. Para Tillich (1985) os símbolos existem nas diversas áreas da vida cultural, podem ser imagens, representações, palavras, ideias, escritos, e manifestações do divino em pessoas, grupo, coisas e eventos, que embora possam ser encontradas na realidade objetiva, apontam para uma realidade além deles. Nesse sentido, o batismo com o Espírito Santo, as línguas estranhas, a profecia, as curas, e outras experiências carismáticas vão ressaltar não somente a dimensão transcendental, mas também o valor que os aspectos concretos dos símbolos possuem bem como a importância da corporeidade na experiência religiosa.

Enquanto que no protestantismo tradicional a experiência religiosa se dá mais na dimensão do intelecto por meio da exposição do texto sagrado, no pentecostalismo assembleiano a ênfase recai sobre uma experiência de caráter corpórea, com elementos concretos, visuais e auditivos. A corporeidade se torna um elemento fundamental no fenômeno pentecostal (embora teoricamente este aspecto não seja devidamente reconhecido por suas teologias). As manifestações carismáticas ao mesmo tempo que são experimentadas na dimensão do espírito, são também experimentada na dimensão do corpo. Num sentido fenomenológico, a dimensão do corpo é central no que se refere as expressões e interações com sentidos e significados. É possível pensar então no pentecostalismo como uma forma religiosa que vai valorizar novamente os aspectos materiais e tangíveis da linguagem religiosa, uma característica fundamental da matriz religiosa brasileira⁷. Nestes símbolos, o pentecostal vive uma nova experiência com o sagrado sem a mediação sacerdotal. Ele participa no poder e sentido daquilo que o símbolo

⁷Essa forma de religiosidade vai produzir um forte impacto no cenário religioso brasileiro, cujos resultados podem ser visto até hoje, como é o caso, por exemplo, da pentecostalização de alguns setores do protestantismo histórico e do catolicismo romano.

representa (TILLICH, 2009) e faz isso de forma pessoal e direta.

Desta forma, segundo Campos (2000) as comunidades pentecostais se recriam e se auto produzem, em meio a um mundo que rompe com elas previamente. A ruptura de um sentido opera simultaneamente a criação, recomposição de outro sentido. É um exercício em que a comunidade pentecostal produz (reconstrói) o mundo, autoproduzindo-se. É neste espaço de significação em que o sujeito vai adquirindo uma identidade pentecostal e onde definitivamente começa a estruturar sua personalidade sócio-religiosa.

Falamos de ‘experiência’ pentecostal primeiramente com o modo de ser, fazer e viver da comunidade pentecostal, ou seja, a apreensão que fazem os pentecostais da realidade espiritual no sentido amplo. Assim, a experiência pentecostal vem de um modo de conhecer a realidade do Espírito e, nessa virtude, é anterior a todo juízo formulado sobre o apreendido. (CAMPOS, 2000, p. 155)

É portanto a partir dessa nova experiência de ser-no-mundo que se torna possível pensar num modo de ser, fazer e viver a religiosidade pentecostal. Em termos tillichianos, a AD constrói, a partir de inumeráveis atos de criatividade cultural brasileira, uma linguagem simbólica capaz de alcançar a dimensão profunda da realidade do pobre e marginalizado. O pentecostal, cuja preocupação incondicional se exprime por meio destes símbolos religiosos reconhece neles o seu próprio poder de ser. Sem desconsiderar outros fatores, talvez seja possível dizer que a eficácia destes símbolos, enquanto portadores de sentido existencial exerceu um papel fundamental no direcionamento das massas em optarem indistintamente pelo pentecostalismo assembleiano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, pode-se dizer então que o movimento que surge em solo brasileiro a partir de uma experiência extática de dois visionários não somente adquire importância por sua expressividade numérica mas também pelas transformações que ela causa no cenário religioso do Brasil. Formado nos moldes da cultura brasileira numa época em que muitos pobres não participavam oficialmente de qualquer instituição religiosa (ROLIM, 1985), a AD cria um espaço que possibilitou estas pessoas encontrarem um lugar de reintegração existencial. Aqui experiência religiosa é também uma experiência de humanização. Este espaço se abre para novas possibilidades de ser, que se constrói

através da assimilação dos símbolos religiosos pelo sujeito pentecostal. Os símbolos abrem níveis da realidade da alma e torna possível ao sujeito pentecostal encontrar significado e sentido existencial.

Desse modo, pentecostalismo em seus moldes assembleiano insurge contra as estruturas eclesiais da época e se apresenta como uma nova forma experimentar o sagrado. Um modelo em que a experiência de fé é mais importante do que a sua compreensão sistemática e racional. Há um universo simbólico que se torna a expressão da preocupação última e incondicional de um povo deserdado. Tem origem assim uma nova forma da religião, com uma linguagem simbólica própria, que irá ressignificar e valorizar os elementos corpóreos e tangíveis da experiência religiosa brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, Gedeon Freire. **Assembleias de Deus – Origem, Implantação e Militância (1911 – 1946)**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- BEOZZO, José Oscar. Mundo afro-americano e igreja no cone sul. In: MUGGE, H. Miquéias; MUGGE, Erny; HAUENSTEIN, Iria. **Construindo diálogos: história, educação e ecumenismo – Homenagem a Martin N. Dreher**. São Leopoldo: Oikos Editora, 2010.
- BERG, Daniel. **Enviado por Deus: memórias de Daniel Berg**. 9 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.
- BITTENCOURT Filho, José. **Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social**. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- CAMPOS, Bernardo. **Experiência del Espíritu: claves para una interpretación del pentecostalismo**. Quito: Clai, 2002
- CAMPOS, Bernardo. Na força do Espírito: Pentecostalismo, Teologia e Ética Social. In GUTIÉRREZ, F. Benjamin; CAMPOS, Leonildo Silveira (ed.). **Na Força do Espírito: Os Pentecostais na América Latina: Um desafio às igrejas Históricas**. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantismo Histórico e Pentecostalismo no Brasil: Aproximações e Conflito. In GUTIÉRREZ, F. Benjamin; CAMPOS, Leonildo Silveira (ed.). **Na Força do Espírito: Os Pentecostais na América Latina: Um desafio às igrejas Históricas**. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto (et al.). **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Rio de Janeiro:

Petrópolis, 1994.

HIGUET, Etienne Alfred. Interpretação das imagens na teologia e nas ciências da religião. *In* NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). **Linguagens da religião. Desafios, métodos e conceitos centrais**. São Paulo: Paulinas, 2012.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, Pentecostais e Ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. 2. ed. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

MESQUITA, Antônio Neves. **História dos Batistas no Brasil de 1907 até 1935**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1940.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma análise sócio-religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

SOUZA, Vitor Chaves. **Mircea Eliade e o pensamento ontológico arcaico**. São Paulo: Factash Editora, 2014.

TILLICH, Paul. **A era protestante**. São Bernardo, SP: Ciências da Religião, 1992.

_____. **Dinâmica da fé**. 3. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1985.

_____. **Teologia da Cultura**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

_____. **Teología de la cultura y otros ensayos**. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1974.

_____. **Teologia sistemática**. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

VINGREN, Ivar. **O diário do pioneiro: Gunnar Vingren**. Rio de Janeiro: CPAD, 2000