



# O PROTESTANTISMO HISTÓRICO E A “PENTECOSTALIZAÇÃO”: NOVOS CONTORNOS DA IDENTIDADE EVANGÉLICA

**Carlos Souza**

Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro. *E-mail:* [chenrique27@gmail.com](mailto:chenrique27@gmail.com)

## RESUMO

---

Este trabalho tem como objetivo compreender se as mudanças ocorridas no protestantismo histórico atual podem ou não indicar um processo de “pentecostalização”. O trabalho foi feito a partir de um estudo de caso em um templo de uma denominação histórica no Rio de Janeiro. Apesar de a pesquisa de campo ter seus limites, os dados obtidos e as reflexões feitas visam contribuir para a compreensão do fenômeno religioso atual, em particular o protestantismo histórico e as mudanças ocorridas no atual cenário religioso.

## PALAVRAS-CHAVE

---

Protestantismo. Pentecostalismo. “Pentecostalização”. Evangélicos. Metodista.

## 1. INTRODUÇÃO

---

É interessante como algumas imagens são capazes de retornar ao presente. Era uma igreja histórica em um bairro do subúrbio. Durante os cultos, o pastor falava ao público sobre o “privilégio”, ainda hoje, de participar de um culto com coral e liturgia. O coral cantava um hino antes da homilia. A música trazia sempre uma mensagem relacionada ao texto bíblico, preparando o clima para o sermão. Elementos como coral, homilia e liturgia deixavam aquele pastor orgulhoso. Havia o

sentimento de que a igreja ainda mantinha viva a sua tradição histórica. Era uma das poucas igrejas do bairro que mantinham a herança reformada, dizia ele, comparando-a com outras. Que mudanças eram essas? O que isso significava? O que levava esse pastor a se orgulhar dos aspectos litúrgicos de sua igreja e destacá-los como algo extraordinário? É sobre essas e outras perguntas que esta pesquisa foi desenvolvida. Considerando as transformações ocorridas no protestantismo histórico atual e o avanço do pentecostalismo, este trabalho traz as seguintes questões:

- Estaria o protestantismo histórico brasileiro passando por um processo de “pentecostalização”<sup>1</sup>?
- Como esse fenômeno tem sido tematizado?

A partir dessas perguntas, o presente estudo tem como objetivo analisar as transformações ocorridas no protestantismo histórico brasileiro por meio das transformações da identidade no campo religioso atual. A proposta é refletir de que forma o tema “pentecostalização” traz implicações na discussão sobre as identidades religiosas dos evangélicos atuais, assim como na identidade atual do protestantismo histórico e em sua relação com o movimento pentecostal. Consecutivamente, é necessário refletir também sobre os conflitos de poder e identidade em torno da expressão “pentecostalização” e como ela é tensionadora de questões centrais entre os agentes no campo religioso evangélico atual.

Inicialmente, a “pentecostalização” tem sido identificada como um fenômeno ocorrido com as igrejas históricas na década de 1960. Alguns autores acadêmicos ligados ao campo

---

<sup>1</sup> Outros eventos e publicações recentes têm apontado o uso do termo “pentecostalização”. Em artigo recente apresentado na Associação Brasileira de História das Religiões, Valter Borges dos Santos (2012) analisa o processo que refletiu sobre a origem da “pentecostalização”, ao referir-se à adoção de práticas pastorais e liturgias pentecostais na Igreja Metodista, e identifica no uso da “glossolalia” um fenômeno central no processo. Segundo Santos (2012, p. 5), “nessa pentecostalização, o falar em outras línguas é a característica central do movimento. Afinal de contas, o que é a glossolalia?”. No 7<sup>a</sup> Congresso Internacional e Interdisciplinar da Rede Europeia de Pesquisa em Pentecostalismo Global, realizado em fevereiro de 2013, o teólogo e professor luterano Rudolf von Sinner afirmou que ocorre uma “pentecostalização” na América Latina que atinge as igrejas históricas. Mais informações estão disponíveis em: <<http://www.est.edu.br/noticias/visualiza/igrejas-historicas-protagonizam-movimento-de-pentecostalizacao>>. Acesso em: abr. 2013.

religioso identificaram sua origem com o surgimento das igrejas “históricas renovadas”. Conforme classificação feita por pesquisa do Instituto Superior de Estudos de Religião (Iser), essas igrejas surgiram com a ruptura de grupos carismáticos nascidos no interior das denominações históricas (FERNANDES et al., 1998; CAMPOS, 2011). Essas rupturas ocorriam a partir da disputa entre os grupos carismáticos em conflitos com a identidade histórica, causando a expulsão ou saída de grupos que fundavam novas igrejas com o nome “renovadas”. Esse processo indicava que essas igrejas já traziam indícios de uma “pentecostalização” em curso, conforme relatou, em entrevista, o professor e pastor Luiz Longuini. Segundo o entrevistado, trata-se de um processo que vem ocorrendo nas igrejas históricas e que tem se manifestado desde as rupturas dos anos 1960 com as “renovadas”. Assim, grupos tradicionais estariam aderindo a práticas da experiência pentecostal, como ministérios de louvor, cultos de cura e libertação, assim como manifestações de êxtase.

Contudo, há outro fenômeno que necessita de novas interpretações. Recentemente, a ideia de “pentecostalização” vem apontando transformações nas próprias igrejas históricas, mas sem causar rupturas como as que ocorreram nos anos 1960. Alguns artigos e eventos acadêmicos têm utilizado o termo “pentecostalização” para afirmar que as igrejas históricas estão aderindo aos elementos da identidade pentecostal. Ao contrário das rupturas causadas pelas “renovadas”, agora as igrejas históricas passam pelo mesmo processo. Alguns autores destacam a “pentecostalização” como um processo que ocorre na forma de “gradiente”, em que o fenômeno varia de acordo com a “denominação, a congregação ou o próprio indivíduo” (SMIRDELE, 2011, p. 78). Em artigo recente, Valdemar Figueredo (2012) destacou que as igrejas históricas estão passando por um processo de transformação que também foi identificado como “pentecostalização”. Esse fenômeno estaria provocando a incorporação de elementos do pentecostalismo nessas igrejas. Os cultos e as celebrações passam a contar com elementos e práticas antes identificados como restritos ao movimento pentecostal. Outro destaque é que esse fenômeno é visto como uma forma de degeneração da identidade dessas igrejas que, para as “elites cultas”

(FIGUEREDO, 2012) do protestantismo, representa a “degeneração” de sua “tradição reformada”. Nesse sentido, pode estar ocorrendo não apenas a mudança no perfil das igrejas, mas também a disputa de grupos protestantes históricos que, por meio das lideranças e intelectuais, concorrem pela identidade no campo religioso, defendendo o que consideram a sua “herança reformada”. Para esses grupos, a “pentecostalização” representa a influência da crença pentecostal no reforço de concepções mágicas do mundo nas igrejas históricas. Isso ocorreria em consequência da predominância de concepções encantadas fortemente presentes no “ambiente pentecostal” (SMIRDELE, 2011, p. 89), o que explica o fenômeno ocorrido nas igrejas históricas. Como essas mudanças podem afetar as relações sociais e a disputa de identidade no campo religioso? Que implicações esse processo pode trazer para pensar a identidade do protestantismo histórico no campo religioso atual? A pesquisa se passa em uma igreja protestante tipicamente histórica, originada do protestantismo missionário do século XIX (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002).

## 2. ENTRANDO EM CAMPO

O prédio da Catedral Metodista do Catete está localizado na Praça Joaquim Nabuco, em um bairro da zona sul do Rio de Janeiro. Em sua agenda semanal, há cultos dominicais, quatro, às 7, 11, 17 e 19 horas, além do culto de quinta-feira às 19h30. Além disso, há Escola Bíblica Dominical (EBD) e reuniões dos departamentos internos, como de juventude, união feminina, dos homens, coral e dos músicos do louvor. No entanto, além dessa aparente configuração tipicamente protestante, o que temos é um fenômeno social que necessita de uma descrição mais densa.

Uma distinção inicial pode ser feita entre os cultos dominicais matutinos, os cultos da noite e o de quinta-feira. A diferenciação principal é que tanto o culto das 7 horas quanto o das 11 horas são celebrações que apresentam um modelo de culto que pode ser considerado bem tradicional, ainda herdeiro

do protestantismo de cunho fortemente pietista, conforme descrição feita por Mendonça (1984). As pessoas cantam hinos, oram por arrependimento, confessam pecados, agradecem e escutam o sermão. Um coral acompanha passo a passo cada momento da liturgia, da qual as pessoas participam com a direção do pastor. Em alguns momentos, o grupo de músicos acompanha os coristas e o piano da galeria, mas ainda de forma tímida, não como as grandes bandas *gospel* da atualidade. Nesses dois cultos, é possível perceber um número maior de idosos. São poucos os jovens. Entre o intervalo do culto das 7 horas e o início do culto das 11 horas, acontece a classe de EBD, outro traço característico do protestantismo histórico, dada sua ênfase no conhecimento bíblico tanto na formação dos leigos/fiéis quanto na formação de seus sacerdotes, conforme já havia observado Max Weber (2004). O protestantismo histórico é a religião da ascese e do intelecto, pilares da modernidade do mundo (WEBER, 2004).

Pois bem, o que inicialmente motivou esta pesquisa de campo foi a mudança ocorrida em relação ao culto das 19 horas. O silêncio da Catedral – bem ao estilo da igreja em Oxford onde John Wesley, pai dos metodistas, exerceu seu pastorado – e a solenidade dela dão lugar a outro tipo de celebração. No lugar de orações suaves, surge um clima de agitação e pressa. Parece que estamos na iminência de um grande evento. Um grande evento mediante a passagem do som, afinação de instrumentos como baixo, bateria e guitarras. Em lugar de coristas e órgão, belas jovens se posicionam e afinam o tom das vozes com os instrumentos. A banda ocupa o lugar principal no altar, diante da mesa eucarística e do púlpito. Pastores e músicos se retiram para uma sala reservada, provavelmente para uma oração em que pedirão a bênção divina sobre o culto. Retornam, e os músicos já começam a tocar enquanto o pastor, bem descontraído, saúda com boas-vindas, pedindo que a comunidade se coloque de pé, o que prontamente ocorre em meio a palmas com canções que serão entoadas até as 21 horas. Considerando que a religião é um sistema de símbolos que propõe alguma ordenação cósmica da realidade (GEERTZ, 1978), é interessante destacar que esse culto em particular denominado “culto do avivamento” traz algumas “coisas boas para pensar”.

### 3. HISTÓRICOS E PENTECOSTAIS: O *ETHOS* DOS AVIVAMENTOS

---

Aqui destaco o uso do termo “avivamento” que é uma referência simbólica de longa data, presente na tradição protestante desde os movimentos dos *revivals* no século XVII. A própria origem do movimento metodista constitui um dos núcleos presentes nessa longa duração. Passados tempos após as reformas do século XVI, as igrejas protestantes foram se institucionalizando, tornando-se mais organizadas por meio da criação de seus dogmas e buscando cada vez mais a legitimidade dos seus cultos. Aqui vemos o processo de racionalização no qual está inserido o protestantismo desde sua origem. Em uma formulação clássica, o protestantismo não seria a religião mágica, do encantamento solucionador de problemas imediatos (DURKHEIM, 2003). Ele já surge inserido no centro nervoso do que Weber (2004) identificou como processo de racionalização ocidental. Já no século XVII, esse fenômeno religioso irá passar por modificações. A religião institucionalizada, organizada em sínodos, presbitérios, colégios episcopais (no caso anglicano em particular), vê surgir, em seu interior, movimentos de efervescência religiosa (MARIZ, 2013), nos quais se percebe o confronto entre a religiosidade intelectual dos clérigos ingleses e as manifestações de êxtase e “mágicas” da classe operária e dos camponeses britânicos. Estes, aliados da participação nas celebrações eruditas dos anglicanos, passaram a se reunir em seus domicílios e locais de trabalho para orar, cantar e pregar livremente a mensagem evangélica.

Para David Martin (1990), o metodismo rompeu com o dossel sagrado da cultura anglicana, assim como o pentecostalismo fez em relação à cultura católica na América Latina. Os metodistas ingleses romperam com a hierarquia anglicana e formaram um movimento marginal dentro de uma relação social fechada entre a Igreja e o Estado. Isso se deveu à formação do movimento baseado nos leigos e com forte apelo emocional centralizado na experiência comunitária de pequenos grupos. Os metodistas encarnavam a *contracultura* anglo-saxônica, pois “eles tinham pouca educação, recebiam pouca ou nenhuma remuneração, falavam a língua vernácula e pregavam

com o coração. Essa é exatamente a árvore de pentecostalismo hoje” (MARTIN, 1990, p. 41). Paul Freston (1993, p. 54) chegou a afirmar que o metodismo foi o “pentecostalismo da Revolução Industrial”. Essas características religiosas levaram à diáspora protestante, e o movimento metodista encontrou nos Estados Unidos espaço para essa experiência religiosa que contribuiu com a formação da identidade nacional. O metodismo americano era um protestantismo arminiano, cuja ênfase estava na autonomia da consciência e da liberdade de escolha, o que representou um significativo elemento cultural da nação. As mudanças ocorridas em sua passagem pelos Estados Unidos e a experiência dos avivamentos promoveram certa identificação com o futuro movimento pentecostal.

Há centenas de descrições de encontros metodistas que soam como as descrições de trabalhos pentecostais hoje. Joseph Barker, ao descrever um *revival* em Sheffield em torno de 1835, refere-se à excitação selvagem, aos gritos, às canções dissonantes, aos “gritos de glória” e às pessoas que caíam no chão ou saltavam sobre as formas. Tais serviços duravam horas, assim como os seus sucessores pentecostais. E geraram reações semelhantes de hostilidade e violência ocasional (MARTIN, 1990, p. 28).

No cenário religioso dos *avivamentos* nos Estados Unidos, encontramos já algumas práticas que podem ser identificadas até hoje no movimento pentecostal. Eram comuns as “danças no espírito”, a “histeria divina” e os “risos” nos acampamentos americanos do século XIX (MARTIN, 1990, p. 28). Esses elementos que traziam essa religiosidade emotiva e profundamente enraizada na experiência de êxtase religioso delimitaram as fronteiras entre um protestantismo intelectualizado e a religiosidade das classes populares norte-americanas. Esse período dos avivamentos marcou a cisão entre as duas esferas da experiência religiosa, e o entusiasmo dessas ações entrou em confronto com o metodismo inglês, movimento fundado por John Wesley que ficou conhecido como o “organizador, administrador e legislador extremamente enérgico e perspicaz. Ele conseguiu combinar nas proporções corretas democracia e disciplina, doutrina e emotividade”, em que “o metodismo foi regido quase que ditatorialmente por Wesley” (THOMPSON, 1968 apud FRY, 1982, p. 29). Esse processo possivelmente está relacionado

com o declínio da magia na Inglaterra industrial, de modo a influenciar a mudança de mentalidade e consolidar o metodismo como uma religião regida por “leis morais rígidas [que] condicionam a salvação, negação dos prazeres mundanos” (FRY, 1982, p. 32). O metodismo se aliou ao Estado na Inglaterra para conter o fervor revolucionário.

Peter Fry (1982), ao comparar pentecostais e metodistas em São Paulo, identificou, como elemento comum entre os dois movimentos, a ênfase na disponibilidade da graça universal, a esperança milenarista e a intensa busca pela santidade bíblica, traços fundamentais que, se retomarmos as histórias do pietismo, terão semelhanças entre eles como movimentos da mesma matriz religiosa. A busca pela santidade é um elemento comum entre metodistas e pentecostais, e ainda hoje é uma característica da religiosidade evangélica brasileira. A distinção que podemos observar é que tanto Martin (1990) quanto Fry (1982) constatam no metodismo uma inclinação menor para os elementos mais radicais do pentecostalismo, como a cura e o falar em línguas. Contudo, o metodismo e o pentecostalismo se aproximam pela “rigorosa disciplina moral como o caminho para a salvação num mundo futuro e ambos preocupam-se com a organização em larga escala e com a hierarquia” (FRY, 1982, p. 22-23). Mas, ainda sim, cabe destacar que o metodismo já apresentava, em seu começo, a “repreensão do Diabo e seus asseclas” e havia “também dispensado remédios caseiros para os doentes” (MARTIN, 1990, p. 28). Outro elemento de aproximação entre o movimento metodista e o pentecostalismo é a busca pela santidade e a salvação universal pela graça. Uma última relação não menos importante é observada por Fry (1982, p. 35), segundo o qual, nos metodistas da década de 1970, havia certa semelhança entre os dois grupos:

[...] os pentecostais de São Paulo, como os ingleses metodistas, são separados dos não crentes em consequência de seus dramáticos tabus contra a bebida, a televisão, o futebol e outros. Também gozam da reputação de trabalho duro e honestidade.

Há uma relação com os metodistas do Sul dos Estados Unidos, de onde saíram os missionários, pois foi nessa região que se desenvolveu o movimento de santidade que provocou o avivamento norte-americano. Esse processo configurou, no

século XIX, um abrandamento das fronteiras denominacionais, pois os acampamentos onde aconteciam as reuniões de busca pela santidade e as experiências de êxtase dos avivamentos eram frequentados por fiéis de denominações batistas e metodistas. É possível pensar, com base nessas análises, que o protestantismo brasileiro foi marcado por experiências que apontam para certa univocidade de crenças, que, apesar dessas fronteiras, circulam através da experiência religiosa dos fiéis. Diríamos que se trata de uma experiência que está na matriz religiosa dos evangélicos no Brasil. Meu interesse aqui exposto nesta apressada gênese do movimento avivalista, presente tanto no imaginário protestante de missão do século XIX quanto no pentecostalismo da primeira metade do século XX, está ligado ao uso desse recurso chamado avivamento que se generalizou no meio evangélico brasileiro. Um culto do “avivamento” em uma igreja evangélica, seja ela tradicional (presbiteriana, metodista, batista), pentecostal (Assembleia de Deus) ou qualquer outra, tem uma força simbólica que exerce o mesmo poder que levou aos primeiros movimentos de efervescência religiosa originada no meio das igrejas tradicionais da Inglaterra e na Alemanha do século XVII, assim como nos Estados Unidos, nos séculos XVIII e XIX. Ambos representaram uma reação à institucionalização religiosa. Esse vitalismo religioso surge em meio ao que Bourdieu (2011), seguindo Weber (2004), viu como formulações que surgem resistindo ao processo de transformação do religioso dos deuses mágicos a uma religião ética de valores universais. Porém, hoje, alguns aspectos apontam para uma religiosidade mais complexa do que a dicotomia religião-mágica e religião-ética.

A complexidade aponta para uma forma de religiosidade que não pode ser chamada de mágica, vista na ótica de que a Catedral, ao aderir aos cultos “avivados”, estaria abandonando sua tradição histórica. Essa é a visão presente em alguns fiéis que, ligados aos grupos mais tradicionais da igreja, não aceitam esse diálogo que as lideranças fazem com os novos movimentos religiosos, em especial com os elementos pentecostais presentes no culto do avivamento. A “liturgia livre”, com a valorização da música e das “ministrações” (momentos de discursos carregados de emocionalidade acompanhados por improvisação musical), em que os pastores declamam bênçãos, curas e milagres,

e os fiéis respondem com salvas de “aleluias” e “glórias”, é enfaticamente registrada por alguns grupos da comunidade.

E: Então a bateria no culto, por exemplo, é coisa do mundo...

A: Eu acho porque Deus gosta de coisa suave, ele mesmo diz pode ser de corda, mas que seja suave, tempo de Cristo não tinha bateria, ninguém fazia batuque, então é uma coisa que atrapalha, é uma coisa barulhenta pra Deus, tá num lugar, num lugar santo, tem que estar suave, tem que ser solene, e bateria não é batuque solene, se culto para Deus é solene, onde é que tá a solenidade? Só tá a solenidade, mas de solene mesmo não tem nada, eu sou contra, não acho que as pessoas que gostam não criticam<sup>2</sup>.

É notória a rejeição ao *gospel* como elemento moderno e degenerado da experiência religiosa tradicional. Outros relatos como o anterior apontam de forma negativa as mudanças na liturgia na igreja. No entanto, outros grupos indicavam que esse era um caminho inevitável, uma forma de continuar existindo enquanto instituição. De acordo com o entrevistado RN, o atual “culto do avivamento”, antes da mudança no seu perfil litúrgico (banda, liturgia mais livre), era uma reunião com pouco número de fiéis. Após a mudança, o culto passou a ser mais frequentado. De acordo com o pastor CM, a Catedral não está aderindo ao movimento pentecostal. Para ele, a “pentecostalização” atual está a favor de um “caminho fácil”, da barganha com Deus, da prosperidade, o que não ocorre na Catedral, segundo o pastor CM:

E: E a Catedral?

CM: Eu digo que não há uma influência da “pentecostalização” na Catedral. A Catedral passa por uma renovação pastoral – passava até então –, uma proposta de uma igreja mais contextualizada, mais aberta, mais inclusiva, mais acolhedora, uma igreja aberta para esses novos horizontes, novas necessidades desse ser humano que está aí surgindo, esse é um outro lado,

---

<sup>2</sup> Os trechos citados, no corpo do texto, de entrevistas e notas de campo referem-se à pesquisa para dissertação de mestrado. Entrevista concedida, em dezembro de 2012, pelo fiel da Catedral Metodista do Catete, no Rio de Janeiro.

isso não é “pentecostalização”, isso é fugir daquele tradicionalismo [...] que não se abre, não atende essa demanda moderna. Então ela se propõe a dialogar com essa modernidade nesse movimento pós-moderno e entende que o caminho é um caminho fácil, um caminho construído a várias mãos. Então a igreja tem que, sim, estar com seus pares, com a sociedade, para ver alternativas para esse movimento pentecostal com facilidade extrema... não sei se ficou claro<sup>3</sup>.

Nessa perspectiva, vemos um esforço em distinguir-se do cenário evangélico que, como um todo, sofre influências do pentecostalismo, o que pode ser visto nos dados do censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) que apresenta o crescimento desse movimento. Contudo, o pastor CM vê de forma positiva a incorporação de alguns elementos, na forma de um diálogo com o campo religioso, assimilando sua linguagem e forma de cultos. No entanto, essa assimilação não fere seus princípios, não constitui uma degeneração da sua identidade. Outra entrevistada reforça a ideia do pastor em relação a fugir do “tradicionalismo”, ao dizer que a igreja mudou para melhor, pois não era possível continuar com o “culto de papel”, fazendo alusão às liturgias tradicionais, carregadas de leituras responsivas.

Constatou-se que a igreja convive com a crítica de grupos mais tradicionais, que resistem aos cultos avivados e, assim, sobrevivem na igreja que reserva a eles os cultos matutinos que permanecem no modelo tradicional. Muito possivelmente com o intuito de manter o público mais jovem, a igreja criou o culto do avivamento como forma de manter esse grupo na igreja e evitar que ele procure outras igrejas pentecostais na vizinhança, como é muito comum acontecer no meio protestante histórico. Outro dado interessante, de cunho quantitativo, surgiu durante a pesquisa sobre o que os fiéis achavam sobre a teologia da prosperidade. De antemão, é preciso destacar que a igreja conta ainda com um culto às quintas-feiras chamado de “Culto de cura e libertação”, declaradamente pentecostal. Nesse dia, o culto assume um perfil bem diferente.

---

<sup>3</sup> Entrevista concedida a Carlos Henrique na Catedral do Catete, em 19 de novembro de 2012.

Conversando com os vigias da igreja, eles diziam que o público era, em sua maior parte, composto de pessoas que transitavam em torno da igreja, geralmente, crentes de outros lugares que trabalham na região e aproveitam o horário do culto que coincide com a saída do trabalho. Nessa celebração, o discurso assume um tom declaradamente próximo do neopentecostalismo. A história desse culto começou, segundo relato de dois membros antigos da igreja, em 1998 como uma reunião chamada de “O Deus do impossível”. Segundo JA e ED, o culto tinha como objetivo ser uma reunião de oração. Ambos são terminantemente contrários, em suas falas, à atual situação da Catedral. Segundo JA, algumas pessoas – como ele – estavam passando por um “processo de exclusão na igreja”. Contou que esse culto de quinta, criado e conduzido por eles na época, foi tomado pelo pastor e agora virou “isso aí que você vê hoje” (diário de campo, 26.11.2012).

Esse “isso aí” refere-se ao culto em que se pregam curas e milagres, e fazem-se campanhas de semanas com o propósito de atrair um grupo de pessoas que não frequentam aos domingos. Esse foi inclusive um fator que constatei ao aplicar os questionários quantitativos nesse culto. No momento da abordagem, as pessoas se mostravam desconfiadas, um pouco receosas, e eu tentava explicar que era uma “pesquisa”. A maior parte das pessoas aparentava uma origem social de pouca instrução escolar. Creio que, ao falar em pesquisa, assustava um pouco. Há outro fator que é a rotatividade. Alguns diziam que não eram da igreja e que não poderiam participar. As pessoas que frequentavam os cultos de domingo já me conheciam e aceitavam participar da pesquisa, o que não acontecia às quintas-feiras. Ao citarem o público de domingo, os vigias da igreja confirmavam impressões: “Você pode ver o pessoal que tá aqui hoje, às quintas-feiras não estão”. Segundo eles, o culto de quinta era “mais agitado, você vê aqui de fora e sente isso”. No culto, são realizadas orações por cura, milagres, além de campanhas como a “pesca maravilhosa”, feita durante sete semanas com um carnê. Há um cesto de oração no altar, onde as pessoas colocam os pedidos. Contudo, o pastor (o mesmo dos domingos) fala de prosperidade, mas alerta sobre os perigos de sair “batendo de porta em porta”. Dizia ele enquanto pregava:

[...] se Deus te prometeu uma terra, você vai ter que ir [...] quantos estão dispostos a serem viajantes? [...] A última palavra é dele, pois todas as coisas cooperam para o bem daqueles que o amam. Só conseguem viver nessa visão quando estamos conectados com Deus (diário de campo, 26.11.2012).

Ao perguntar sobre a teologia da prosperidade, tive uma grande surpresa. Em todos os cultos em que ocorre o momento do ofertório, percebe-se um núcleo comum do discurso religioso da Catedral. Esse núcleo tenta mesclar o discurso da prosperidade com a identidade religiosa da Catedral, em que há referência ao discurso da prosperidade pela fé, no entanto, segundo os relatos de campo, ele acontece de forma diferente. Ocorre uma reinvenção do discurso da prosperidade pela Catedral na relação do dízimo com a missão da igreja, em que a prosperidade aparece como consequência dessa relação de fidelidade do crente com a Catedral. Não é um simples “dê que Deus vai te dar em dobro”. Há uma força que impele a pessoa a uma conduta de vida moralmente aceitável, com valores e princípios que levam à prosperidade. Usa-se muito a expressão “prosperidade saudável” que é fruto da vida vivida dentro dos princípios religiosos, que incluem a mensagem piedosa do cristianismo: “Abençoar para ser abençoado” é falado nos cultos durante o ofertório. Há uma lógica que orquestra a questão financeira tão problemática para as igrejas e que causa críticas por parte da sociedade. A teologia da prosperidade presente nas igrejas neopentecostais traz alguns problemas para as demais igrejas, gerando certo desconforto em relação à questão financeira, pois as igrejas em geral acabam sendo agrupadas como “evangélicas” e ficam à sombra da imagem das igrejas que pregam a prosperidade. A Catedral mostra uma reação, pois ela buscou reinventar ou dialogar com esse elemento da “prosperidade”, na qual ela se insere conforme a referência histórica do metodismo. Na pesquisa, constatou-se que parte das pessoas não concorda, e não apenas não concorda, mas faz questão de justificar no questionário, no qual aparece a questão sobre a teologia da prosperidade. Entre as questões elaboradas, essa foi a única que trouxe o maior número de justificativas por escrito nos 121 questionários aplicados. Alguns faziam distinções como “Não aceito como apresenta na mídia”, mas mantendo a crença na prosperidade como algo

que é da ordem divina. Em outros relatos, como o de uma irmã que veio após o culto, com o questionário em mãos dizendo “esta pergunta está errada” e, continuando, “eu concordo com a prosperidade, desde que a pessoa tenha alcançado maturidade espiritual”.

Como definir a identidade desse grupo tão complexo? É grande a diferença de pessoas que concordam com os dons do Espírito Santo, mas discordam, em grande parte, da teologia da prosperidade. E mesmo as pessoas que concordavam com a “teologia da prosperidade” buscavam, nas respostas, distinguir o discurso das igrejas neopentecostais daquele veiculado pela Catedral. Em geral, afirmavam que a prosperidade era fruto de uma relação de fidelidade religiosa, de uma vida honesta ou mesmo da vontade divina, de um “Deus que sempre deseja o bem de seus filhos”. Obteve-se um total de 74 registros que revelaram essa distinção entre um “nós” que vive uma “prosperidade sadia” e os “outros” que são as igrejas que fazem comércio da fé.

#### 4. “PENTECOSTALIZAÇÃO” OU NOVOS CONTORNOS DA RELIGIOSIDADE EVANGÉLICA ATUAL?

Como visto, relatos recentes do campo religioso indicaram a ideia de “pentecostalização” e revelaram novos contornos do fenômeno religioso. Em alguns casos, o termo “pentecostalização” é considerado um meio de afirmar que as igrejas históricas estão aderindo aos elementos da identidade pentecostal. Esse fenômeno estaria provocando a incorporação de elementos do pentecostalismo nessas igrejas. Os cultos e as celebrações delas passam a contar com elementos e práticas antes identificados como restritos ao movimento pentecostal. Os próprios agentes do campo religioso já identificam esse fenômeno, como o bispo metodista Paulo Ayres Matos (2004) ao declarar que a igreja protestante está abandonando sua identidade para ser “apenas evangélica” ou “crente” (MATOS, 2004).

Com base nesses relatos e nas análises feitas, lanço mão da afirmação de Chesterton (2008, p. 37), segundo o qual

“a imaginação não gera a insanidade. O que gera a insanidade é exatamente a razão”. Como definir o que é e o que não é pentecostal no campo evangélico atual? Eis como dois participantes da pesquisa reagiram à pergunta:

A: Olha, não me leve a mal, mas essa sua pergunta aqui é questionável. Eu acredito na prosperidade e aí? Mas falo de uma prosperidade desde que você tem maturidade espiritual!

E: Eu sou carismática sim, acredito em Deus e nos dons do Espírito, mas isso aí que tem hoje é neurose (diário de campo, 20.12.2012).

Essa “pentecostalização” não seria uma incapacidade moderna ou um apressado ímpeto por parte desses grupos intelectuais e clérigos de compreender e forjar um conhecimento sobre algo que, muitas vezes, não se deixa enclausurar (MAFFESOLI, 1998, p. 47)? Não é complicada a tarefa de estabelecer dicotomias em torno do pentecostal e do histórico considerando a complexidade do fenômeno religioso evangélico? Recentemente, Silas Malafaia participou de um programa de entrevista, no qual abordou aspectos relacionados à atual ideia de prosperidade:

Existe o besteiro da teologia da prosperidade e existe a prosperidade da Bíblia. Não se trata dessa prosperidade do tipo vem pra Deus que você vai ficar rico. Agora, a prosperidade está em toda a Bíblia. O cerne da prosperidade é uma coisa que a Bíblia mostra que a pessoa pode ser próspera. A Bíblia diz que a prosperidade é obedecer às leis de Deus. Tem um Salmo que é o 112 que diz assim: “Bem-aventurado o homem que teme ao Senhor e obedece aos seus mandamentos, a sua geração será poderosa, a sua descendência será grande, fazenda e riqueza haverá na sua casa”. Se um pastor falar que prosperidade é só dinheiro, está enganando... Se você tem paz na tua casa, tem paz no seu coração, possui equilíbrio emocional, não vive endividado, isso é prosperidade. Deus trabalha com uma lei de recompensa o tempo todo<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Entrevista concedida à jornalista Marília Gabriela, no programa *De frente com Gabi*, do Sistema Brasileiro de Televisão (SBT), em 3 de fevereiro de 2013. Disponível em: <[www.youtube.com](http://www.youtube.com)>. Acesso em: 3 dez. 2013.

O pastor Silas Malafaia é um entre os nomes citados nas respostas da pesquisa quantitativa. Na entrevista, há uma proximidade com o discurso utilizado na Catedral sobre uma “prosperidade saudável”. Ficou claro que as pessoas não se identificam com as igrejas neopentecostais, assim como o pastor Malafaia também aponta em sua entrevista. Os participantes da pesquisa reforçam o argumento de que há uma tensão em relação aos neopentecostais. Na Catedral, podemos identificar um esforço de uma busca institucional da igreja por um diálogo ou caminho encontrado por meio da organização dos cultos, atendendo ao perfil social dos frequentadores. Porém, é preciso destacar aqui que esse equilíbrio organizacional não está isento de tensões, visto que existem algumas vozes discordantes que rejeitam essa proposta. Existem as pessoas mais antigas que vivem saudosas de um “metodismo histórico”, e a Catedral Metodista é um símbolo dessa tradição. Para esses apegados à tradição histórica, a igreja estaria se degenerando ao aderir a esses formatos de cultos mais populares. Outros criticam a presença de um tipo de religiosidade evangélica que tem sido difundida nas igrejas desde os anos 1990 com a “explosão *gospel*” (CUNHA, 2007).

No caso da Catedral, podemos pensar que, por ser uma igreja da zona sul, ela precisa dialogar com o trânsito cultural que atravessa semana após semana seus cultos. Precisa dar conta de pessoas centenárias que passaram por lá, nascidas no metodismo, assim como das acompanhantes destas que acabam se tornando membros da igreja após o falecimento de seus padrões, como CZ, uma senhora que conheci. Frequentava a Catedral por conta de sua patroa recentemente falecida, que era membro da igreja. Morreu aos 100 anos. A acompanhante disse ter frequentado a Nova Vida de Botafogo, mas começou a se sentir melhor ali no Catete, pois prefere os horários dos cultos, que não atrapalham o seu gosto por assistir à televisão domingo à noite. Estamos falando de uma igreja que tenta a todo custo manter seus membros ao flexibilizar a oferta dos serviços religiosos. Mais tarde, N revelou que, às terças-feiras, há até um culto de “cura e exorcismo”, feito por um pastor metodista de Queimados que faz orações específicas sobre problemas das pessoas. A igreja tem uma dinâmica intensa, abrindo todos os dias para um tipo de reunião diferente. Pela manhã, ocorre uma reunião de oração (às 8 horas), o que pos-

sibilita às pessoas de diversas denominações evangélicas ter um momento para sua prática religiosa.

Estaria a Catedral se tornando uma grande empresa de prestação de serviços religiosos? Considerando que a renovação carismática do metodismo brasileiro ocorre desde a década de 1960, podemos afirmar que a Catedral está se pentecostalizando? Destaco aqui algumas tensões ideológicas em torno dos usos e das apropriações que podem indicar uma “pentecostalização”. O pentecostalismo presente em outras comunidades metodistas é fruto das ondas de “renovação” e “avivamentos” que ocorrem no metodismo, assim como em outras igrejas históricas a partir da década de 1960. A Catedral, por estar localizada na zona sul, passa por esse significativo momento histórico de mobilidade acelerada, de desenraizamento de identidades e de expansão da mídia, porém devemos questionar se essas transformações estão provocando ou provocarão o desaparecimento da identidade metodista. Ao mesmo tempo, é questionável uma interpretação que parta do enfraquecimento institucional diante de uma exacerbada individualização da experiência religiosa pela modernidade. Um dos motivos que levam as pessoas para a Catedral é justamente o referencial simbólico de uma igreja tradicional, pela formação acadêmica dos pastores, por seu discurso por uma “espiritualidade saudável”, que concilia o “lado espiritual” com uma dose de racionalidade em uma espécie de razão sensível. Ao mesmo tempo, a igreja mantém um “serviço e libertação” com um pastor que possui “esse dom” para atender pessoas que não são da comunidade. Talvez estejamos diante de uma experiência de interações entre as relações e os agentes religiosos que se constitui em um espaço que engloba desde “os interesses mágicos [até a] sistematização moral da religião” (BOURDIEU, 2011, p. 84-85).

Na igreja do Catete, ainda existem elementos tradicionais que convivem com as práticas religiosas em que se adota um tom mais pentecostal. A Catedral é forçada pela modernidade a dar conta das diversas demandas religiosas. Poderíamos pensar em uma religiosidade “peregrina” (HERVIEU-LÉGER, 2008), pois temos a presença de um trânsito religioso com pessoas oriundas de outras denominações, que passam por pentecostais, neopentecostais e algumas poucas protestantes históricas. Estaria a modernidade forçando as portas centenárias da Catedral do Catete para aderir ao mercado religioso atual?

É possível pontuar a questão a partir das motivações pessoais trazidas pela modernidade nessas mudanças ocorridas na Catedral: as pessoas querem estar atualizadas com as “últimas novidades da cidade”, deixando de ser uma igreja do passado. Trata-se de um público, em sua maior parte, oriundo da classe média e que tem afinidade com a linguagem do movimento *gospel*, no qual o indivíduo pode “ser evangélico” sem ser discriminado como “ignorante” ou “alienado”. O culto do avivamento nos diz o tempo todo: “Venha ser feliz sendo crente! Venha viver seus sonhos, realizar seus desejos, aqui não vamos te proibir ou fazer de você uma pessoa antiquada”. Durante todo o culto, o visor de LCD passa as letras das músicas, e cada letra traz uma imagem ao fundo, com pessoas felizes, crianças sorrindo, imagens que acionam o nosso imaginário, assim como ocorre nas propagandas da mídia.

Nessa igreja, as pessoas não aderem abertamente à linguagem do exorcismo-cura-libertação neopentecostal do pentecostalismo analisado pelos cientistas sociais protestantes dos anos 1990 como “remédio amargo” (BITTENCOURT FILHO, 1994). Essas práticas ficam de forma subterrânea no porão da Catedral (a reunião citada anteriormente ocorre no salão social que fica no subsolo do templo). Esses momentos em que há maior ênfase com práticas pentecostais acontecem isolados dos grupos mais tradicionais: no culto de quinta-feira ou em reuniões durante a semana, como essas sessões de libertação. Em linhas gerais, a igreja acaba preferindo um pentecostalismo não tão aguerrido, buscando ocupar o seu espaço no campo religioso e oferecendo essa “religiosidade salutar”. Uma espécie de psicologização em que se tem uma menor ênfase na personificação do mal na figura do diabo, para uma religiosidade que fala do “drama da vida”, da “solidão”, da “perda dos sonhos”, com tipo de rótulo psicológico que referencia seu discurso que é comum até mesmo na literatura *gospel* atual. Trata-se de mensagens “adocicadas” da música *gospel* que pregam uma vida de sonhos, na qual tudo é possível, ou seja, a vida se torna uma grande “Disneylândia espiritual”. A igreja deixa de ser tradicional quando se afasta dos hinos e temas tradicionais e de sua mensagem de “salvação”, “arrependimento” e “negação do mundo”, bem ao estilo da ética pietista do metodismo. No passado, o “protestantismo da reta doutrina” (ALVES, 1979) trazia uma repulsa moral do mundo ancorada

nos valores puritanos e pietistas do avivamento anglo-saxônico. Hoje se presencia uma aproximação da religiosidade na busca pelo bem-estar e daquilo que o mundo pode oferecer, sacralizando esses espaços e se apropriando deles. O afastamento moral permanece, mas sem a perda do aprazível. Uma das formas de conjugar essa relação entre o moralismo evangélico e a fruição do mundo está no modo como a experiência religiosa se apresenta, utilizando uma linguagem moderna, de uma igreja que se propõe a ser aberta aos novos movimentos culturais, que investe em tecnologia e na imagem institucional, fazendo uso das diferentes formas midiáticas. A mensagem dos louvores assume uma linguagem mais sensual, fala dos sentimentos, segundo a qual tudo na vida passa pelo coração, mas este não segue apenas os próprios desejos. Esses desejos sempre devem ser conduzidos pela orientação divina. Falam de renovação e de encontro do “sentido da vida”, esperanças e respostas para problemas sentimentais presentes em nossa sociedade. Problemas como a crise familiar, questões amorosas, tudo é traduzido no rito do culto, nas mensagens, nas orações e nos louvores. São as múltiplas formas de religiosidade que conferem “mecanismos múltiplos de identidade” que se configuram por meio do pertencimento a uma instituição (LEHMANN, 2012, p. 225). A diferença é que, na Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), o estilo de culto é sempre o mesmo, enquanto, na Catedral, há uma organização mais eficiente em que os cultos têm uma afinidade com o perfil social de seus frequentadores.

Entretanto, apesar de ser parte de um “mercado religioso”, a abordagem aqui aponta uma tensão na qual as pessoas aderem aos cultos não apenas como um produto do mercado, mas também de forma afetiva. Na Catedral, ocorre o envolvimento das pessoas a partir de uma religiosidade que promete um bem-estar ou qualidade de vida, como tem sido destacada a visão sobre o pentecostalismo como forma de “agência cultural” evangélica na América Latina (MARIZ, 1991; SMILDE, 2012). Não obstante essa situação instável das instituições religiosas atuais, diante desse cenário em que tudo se torna mercadoria, é preciso certo cuidado, pois, quando falamos da experiência religiosa, não estamos nos referindo a um mercado. A adesão religiosa está inserida no processo de elaboração da cosmovisão religiosa. Os símbolos sagrados induzem nos seres

humanos algumas disposições que fazem da experiência religiosa uma experiência, diferenciada da prática religiosa, constituindo assim uma tensão qualitativa entre os fenômenos sociais (GEERTZ, 1978, p. 113). A experiência religiosa da Catedral se dá na tensão entre a tradição religiosa e a religiosidade como experiência, que tem como fonte os afetos humanos e a necessidade de dar conta do mundo em que se vive. As causas que levam as pessoas à Catedral são muitas, como herança religiosa familiar e decisões particulares de indivíduos que viveram traumas com igrejas no passado e encontraram algum conforto no jeito de ser da Catedral, com seu formato “moderno” de cultos diferentes, em que não há, em certa medida, uma rigidez moral tão acentuada, mas uma mensagem que promove o viver em paz a própria crença religiosa.

Esse lugar de paz, essa religiosidade que estabelece um diálogo com a atual matriz pentecostal, tem uma relação com o lugar do sonho e da afirmação de uma vida com esperança que é pregada nos cultos da Catedral. Ali a religiosidade é um lugar dos anseios sociais que se manifestam de forma mítica na narrativa, no incentivo à realização dos sonhos pessoais, de um “Deus que cuida do seu coração” como parte de uma história narrada em sua própria história pessoal (BURDICK, 1999, p. 56). A grande questão aqui é pensar de que forma essa religiosidade é uma experiência que tem como fonte um carisma pessoal, sendo parte de um esforço humano de compreender a realidade e dar conta dela, passando, assim, pela forma de agenciamento dos indivíduos, ou se essa liberdade de escolha não está inserida em uma religião que se tornou pasteurizada e instrumentalizada pela democracia do consumo moderno. Tudo isso deve ser pensado no contexto atual dessa realidade unidimensional (MARCUSE, 1967) do ser humano contemporâneo, de uma vida em que as escolhas e os sonhos já nascem fabricados como nos desenhos da Walt Disney, assim como os desejos dos adultos de uma vida de bem-estar são pré-fabricados nas capas de revistas sobre moda, beleza e sexo.

A Catedral preserva essa tradição tendo como princípio o objetivo de ser uma comunidade que está imbuída em seu projeto de pluralizar as práticas religiosas, para atender aos diferentes grupos que a frequentam. No culto da manhã, constatou-se que alguns elementos históricos são mantidos em decorrência de uma parcela da comunidade ligada à identidade

mais histórica do metodismo. Os jovens vieram de outras denominações, já cresceram acostumados com essa maleabilidade institucional. RB teve o pai convertido na Universal e depois se mudou para o Catete. Atualmente namora uma jovem médica de origem presbiteriana que veio de outra cidade. O participante da pesquisa JS veio de uma família de batistas residente no subúrbio. A única questão para eles é adequar alguns pequenos detalhes da prática religiosa à sua visão de mundo, efetuando a relativização dos costumes motivados pelo anseio contemporâneo da busca pelo “viver bem e feliz”.

Há uma linha muito frágil que atravessa a questão da “fraqueza institucional” na fala dos grupos tradicionais e as mudanças na Catedral, o que traz à tona a tensão entre a tradição histórica e a influência dos movimentos carismáticos. Identificar, nessas narrativas, elementos que colocam em questão as relações entre a religiosidade protestante tradicional e as mudanças causadas pela modernidade no campo religioso evangélico brasileiro traz a necessidade de pensar os novos contornos da religiosidade atual.

Assim, a igreja passa por um processo de mudanças ligado ao seu contexto social e tenta dialogar com dinâmica do campo religioso atual, marcado pela necessidade de abrir-se diante das diferenças no contexto das questões de intolerância religiosa na atualidade. Ela procura, nesse processo, estar em diálogo com a modernidade que tudo pulveriza em elementos que são facilmente permutados entre os diferentes grupos. Há de se desconfiar que, na Catedral, estejamos diante de uma experiência de “renovação carismática” ou um tipo de “avivamento”, como foi o movimento metodista iniciado por Wesley e nos primeiros sopros do pentecostalismo na América Latina. A naturalidade com que as pessoas lidam com elementos que, em outras épocas, seriam motivos de verdadeiras guerras santas, como o caso do batismo infantil ou os dons do Espírito Santo e até mesmo na visão sobre a prosperidade, parecem fazer parte de um contexto que deseja evitar ou não dar muita importância às tensões entre a tradição metodista e as experiências pentecostais presentes. Seria a Catedral como um paciente em estado vegetativo? Ele possui todos os recursos que a medicina pode oferecer. Deitado em seu leito, não sente a mínima dor. Ele olha pela janela e avista uma criança descalça brincando na terra. Sentada, suja de barro, passa a mão na

boca, nos olhos, correndo o risco de pegar inúmeras bactérias. O rosto traz um sorriso livre e espontâneo, enquanto cria um mundo imaginário. Fica a pergunta sobre que tipo de sociedade é possível quando se perde a capacidade de viver, quando os conflitos são relativizados. Que tipo de sociedade é possível quando há um estado de felicidade vegetativa que nega a tensão, que tenta organizar as diferenças, que tudo negocia sob o imperativo da inclusão das diferenças? Estaria esse tipo de religiosidade refletindo o dilema trazido pela modernidade?

Ninguém sabe ainda quem no futuro viverá sob essa crosta, e, se ao cabo desse desenvolvimento monstro, hão de surgir profetas inteiramente novos ou um vigoroso renascer de velhas ideias e antigos ideais, ou – se nem uma coisa nem outra – o que vai restar não será uma petrificação chinesa (ou melhor, mecanizada), arrematada com uma espécie convulsiva de autossuficiência. Então para os “últimos homens” desse desenvolvimento cultural, estas palavras poderiam tornar-se verdades: “Especialistas sem espírito, gozadores sem coração: esse Nada imagina ter chegado a um grau de humanidade nunca antes alcançado” (WEBER, 2004, p. 166).

---

## 5. CONCLUSÕES

Após a análise dos dados e as reflexões deste estudo de caso, é possível supor que o processo de “pentecostalização” das igrejas históricas constitui algo além da simples adesão de práticas pentecostais. As análises feitas a partir da pesquisa de campo na Catedral do Catete indicam a complexidade das mudanças do campo religioso, envolvendo a ação de agentes religiosos, indivíduos, instituição e fatores externos que revelaram mais do que uma simples adesão a elementos e práticas pentecostais.

Sendo não apenas um patrimônio histórico e marco inicial do metodismo, a Catedral atravessa até este instante um contexto em que há diferentes estilos de cultos, desde o mais tradicional até cultos de libertação e avivamento, bem ao estilo das igrejas evangélicas de linha pentecostal. Trata-se de cultos com liturgia livre, pregações simples e uma grande ênfase na música, o chamado “ministério de louvor”. Esses cultos distintos revelaram a pluralidade do cenário religioso atual, e

a igreja passa por um processo de ressignificação de sua identidade, que “empurra as religiões a liberar-se do aparato hard de suas mensagens e escolher a soft do diálogo, da linguagem das emoções e dos afetos” (PACE, 1997, p. 38). Uma possível análise pode ser a da incorporação, em suas práticas religiosas, de elementos do pentecostalismo e neopentecostalismo a fim de sobreviver no cenário evangélico. Estariam, assim, os históricos aderindo ao pentecostalismo como solução para seu estado de engessamento institucional, como observou Pierre Sanchis (apud FERNANDES et al., 1998, p. 151)? Seria uma tentativa institucional de conseguir sobreviver no cenário religioso? Os diferentes cultos são assim, a forma encontrada de organizar as diferentes práticas religiosas, mantendo-se na estrutura institucional. No entanto, a hipótese de que a “pentecostalização” seja um reflexo da destraditionalização da experiência religiosa precisa ser repensada. Conforme foi demonstrado, não se trata de indivíduos que vivem uma religiosidade “bricolada”, como aponta Hervieu-Léger (2008), com sua colagem de práticas de diferentes matrizes religiosas. Observou-se que os entrevistados têm claramente uma identidade cristã evangélica, que comporta a particularidade da sua identidade histórica (no caso, metodistas), e, no entanto, essa identidade se mostra inserida em um arcabouço maior: a identidade evangélica atual. Essa identidade se dá a partir do reconhecimento de elementos comuns, como a ênfase na salvação pessoal, a aceitação das experiências carismáticas, como a crença nos dons do Espírito Santo, e os cultos com características pentecostais e sob a influência do movimento gospel. Contudo, esses elementos que, originalmente surgiram no mundo pentecostal, são ressignificados no contexto das igrejas históricas, como é o caso da Catedral, em que a presença desses elementos não gera um cisma/ruptura, como ocorrido nos anos 1960, nem se configura como um processo degenerativo, pois os agentes não se veem como perdedores de sua identidade, mas como se a igreja estivesse acompanhando as mudanças ocorridas no cenário religioso. Apesar do trânsito religioso entre as diferentes denominações, essas mudanças não representam rupturas. Alguns dos fiéis entrevistados se identificavam como evangélicos, antes de fazerem referência a certa tradição denominacional. A mudança entre igrejas se manteve dentro do universo evangélico. Pode-se dizer que as motivações que levavam às

mudanças para a Catedral estão mais ligadas ao estilo dos cultos, assim como o discurso diferenciado, que dialogam com a simbologia pentecostal, mas mantendo elementos éticos da tradição. Com isso, um dos apontamentos iniciais é que esse fenômeno da “pentecostalização” é uma categoria acusativa dos estabelecidos dentro de uma tradição histórica. Na verdade, pode-se pensar que essa experiência religiosa está indicando o surgimento de uma “macro-identidade evangélica” (MARIZ; GRACINO JÚNIOR, 2013). Sendo assim, a pesquisa aponta que o fenômeno chamado “pentecostalização” pode indicar um processo mais amplo, que compreende as mudanças ocorridas não apenas na Catedral ou em outras igrejas que possam estar passando por transformações semelhantes. É possível indicar que, na Catedral, há um esforço de ressignificar os elementos da matriz pentecostal que emergem por meio do fluxo identitário religioso que percorre seu interior, reinventando-os à luz de sua tradição.

As mudanças atuais ocorridas nas igrejas protestantes históricas podem estar relacionadas a essa tendência. Com base nos relatos e nas entrevistas de campo, não há como enfrentar o cenário religioso brasileiro hoje sem fazer algumas concessões. Falar de tradição histórica e de identidade metodista é algo complicado. Segundo esse discurso, as mudanças são inevitáveis. A Catedral convive com um fluxo muito grande de pessoas de perfis sociais distintos. Por conta dessa transitoriedade dos fiéis, a Catedral não insiste em uma filiação institucional no rol de membros da igreja. Ao mesmo tempo, as pessoas criam laços e acabam sendo fidelizadas à instituição, que, no final, acaba atendendo às diferenças identitárias do campo religioso.

Sendo assim, não se pode dizer que ocorre uma “pentecostalização” no sentido degenerativo dos intelectuais. Há uma nova religiosidade surgindo no cenário evangélico que se baseia em elementos e práticas litúrgicos comuns, como o momento de louvor, e mantém algumas crenças que são comuns tanto no metodismo como no pentecostalismo, como a doutrina da salvação alcançada por méritos decorrentes da busca pela santidade. Outro elemento é a ênfase em uma experiência religiosa marcada pela emocionalidade e na experiência subjetiva de conversão e de momentos de efusão religiosa e manifestações do Espírito, comuns no metodismo e pentecostalismo,

além da crença nos dons do Espírito. A diferença é que, na Catedral, não ocorre o condicionamento dado no campo pentecostal, em que, para ser “cheio do Espírito”, é imprescindível a glossolalia. Na Catedral, encontram-se tais práticas, porém não determinantes no que se refere à compreensão metodista do que é “ser cheio do Espírito”. Ser “cheio do Espírito” na Catedral é buscar uma religiosidade que incorpora todos esses elementos à luz de uma matriz ética que é atribuída à sua condição de igreja histórica.

É possível que essas transformações estejam ocorrendo como consequência das motivações religiosas do mundo contemporâneo. Os cultos “avivados” e as mensagens pregadas nos sermões e nas letras das músicas apontam para uma experiência religiosa que prega o bem-estar e a qualidade de vida, em que a espiritualidade ganha um contorno novo. Apesar de manter-se ainda sob a sua matriz pietista e puritana, o metodismo na Catedral aponta para uma vivência religiosa que permite a fruição e aceitação do mundo, desde que ele seja revisitado dentro do seu universo de valores religiosos. É interessante observar o personagem Riobaldo falando sobre os metodistas: “quando posso, vou ao Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles” (ROSA, 1994, p. 15). O conflito de identidades entre os grupos intelectuais preocupados em preservar sua “herança histórica” e a efusão religiosa que atravessa as instituições, assim como o esforço institucional das igrejas em dar conta das transformações do campo religioso, levam à necessidade de rever as categorias que são utilizadas para compreender o fenômeno religioso atual. É preciso buscar novos referenciais analíticos que possam romper com categorias cristalizadas. Esta pesquisa mostrou que, embora as igrejas históricas estejam mudando, não perderam os elementos de sua tradição. O preconceito dissimulado no termo “pentecostalização” pelos intelectuais protestantes requer novos olhares não só para as igrejas históricas, como também para os pentecostais em geral. A acusação de religiosidade mágica diante da supremacia intelectual dos históricos não funciona na Catedral, que conta com pastores com doutorado em Teologia e com uma comunidade de pessoas com um perfil social que não condiz com a relação que identifica a magia com as classes menos favorecidas.

Talvez o cansaço da racionalidade moderna possa estar trazendo à cena a efusão de diferentes práticas religiosas configuradas a partir da presença de elementos encantados, da relação emocional-afetiva presente na linguagem das músicas que enfatiza a experiência sem negar o conhecimento intelectual, assim como a importância de referenciais institucionais, o que leva à permanência desses grupos na igreja. É preciso que o cientista social seja um atento observador e que tenha sensibilidade de perceber as mudanças ocorridas no campo. Dessa forma, esta pesquisa pode trazer uma pequena contribuição para análises que procurem outros olhares sobre o campo religioso e suas transformações tão dinâmicas e que não se esgotam nesta análise. A análise buscou ajudar a repensar o campo religioso atual. É preciso estar disposto ao esforço de ir além das categorias até agora utilizadas para delimitar as identidades religiosas sobre o campo evangélico brasileiro, sem abandoná-las, mas buscando atualizar seu sentido e romper com cristalizações que acabam gerando preconceitos como os que são impostos sobre os pentecostais. Talvez este seja um anúncio de que o protestantismo histórico da Catedral esteja atento aos “ventos do espírito” da mudança.

## HISTORICAL PROTESTANTISM AND “PENTECOSTALIZATION”: NEW OUTLINES OF EVANGELICAL IDENTITY

---

### ABSTRACT

This article aims to verify whether changes that took place in historical protestantism can indicate a current process of “pentecostalizacion”. The text was prepared by means of a case study conducted in a temple of a historical denomination in Rio de Janeiro, Brazil. Although field research has its limitations, the data and reflections presented here aim at contributing to understand the current religious phenomenon, particularly the historical protestantism, and the changes that took place in the current religious scene.

---

### KEYWORDS

Protestantism. Pentecostalism. “Pentecostalizacion”. Evangelicals. Methodists.

## REFERÊNCIAS

---

- ALVES, R. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979.
- BITTENCOURT FILHO, J. O remédio amargo. In: ANTONIAZZI, A. et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BOURDIEU, P. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- BURDICK, J. Tortura e redenção. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 55-64, abr. 1999.
- CAMPOS, L. S. Pentecostalismo e protestantismo histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul./set. 2011.
- CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.
- CUNHA, M. N. *A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.
- CUNHA, M. N. Pentecostalismo e movimento ecumênico: divergências e aproximações. *Estudos de Religião*, v. 25, n. 40, p. 33-51, jan./jun. 2011.
- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FERNANDES, R. C. et al. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- FIGUEREDO, V. A “pentecostalização” da fé. 2012. Disponível em: <<http://www.cristianismohoje.com.br/colunas/valdemar-figueredo>>. Acesso em: jan. 2013.
- FRESTON, P. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia)– Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

- FRY, P. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- GEERTZ, C. Religião como sistema cultural. In: GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LEHMANN, D. Esperança e religião. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 219-236, maio/ago. 2012.
- MAFFESOLI, M. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- MARCUSE, H. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1967.
- MARIZ, C. A religião e o enfrentamento da pobreza no Brasil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Portugal, n. 33, p. 12-24, out. 1991.
- MARIZ, C. Instituições tradicionais e movimentos emergentes. In: USARSKI, F.; PASSOS, J. D. (Org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/ Paulus, 2013. p. 301-312.
- MARIZ, C.; GRACINO JÚNIOR, P. As igrejas pentecostais no censo de 2010. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 161-175.
- MARTIN, D. *Tongues of fire: tongues of fire the explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MATOS, P. A. *As igrejas pentecostais e o metodismo no caldo pós-moderno*. 2004. Disponível em: <<http://ead2.est.edu.br/www3/bci/images/pdfs/as%20igrejas%20neopentencostais%20e%20o%20metodismo%20no%20caldo%20religioso%20posmoderno.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2012.
- MENDONÇA, A. G. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PACE, E. Religião e globalização. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A. *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 25-43.

ROSA, J. G. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Nova Aguilar, 1994.

SANTOS, V. B. dos. “Pentecostalização” do protestantismo histórico brasileiro: estudos das práticas pastorais da Igreja Metodista wesleyana. In: SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 13., 2012, São Luís. *Anais...* São Luís: Universidade Federal do Maranhão, 2012. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/699/600>>. Acesso em: 12 dez. 2012.

SMILDE, D. *Razão para crer: agência cultural no movimento evangélico latino-americano*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

SMIRDELE, C. G. S. M. Entre Babel e Pentecostes: cosmologia evangélica no Brasil contemporâneo. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 78-104, out. 2011.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.