

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES
MESTRADO EM HISTÓRIA**

RENATO SILVA MARTINS

**IGREJA DE DEUS NO BRASIL: SUA PRESENÇA EM GOIÁS
(1886 - 2000)**

Goiânia
2016

RENATO SILVA MARTINS

**IGREJA DE DEUS NO BRASIL: SUA PRESENÇA EM GOIÁS
(1886 - 2000)**

Dissertação apresentada Ao programa de Mestrado em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás para obtenção do título de mestre em História. Linha de pesquisa: História, Cultura e Poder.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros

Goiânia
2016

M382i

Martins, Renato Silva

Igreja de Deus no Brasil[manuscrito]: sua presença em Goiás (1886-2000)/ Renato Silva Martins.-- 2016.
103 f.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História, Goiânia, 2016
Inclui referências f. 86-90

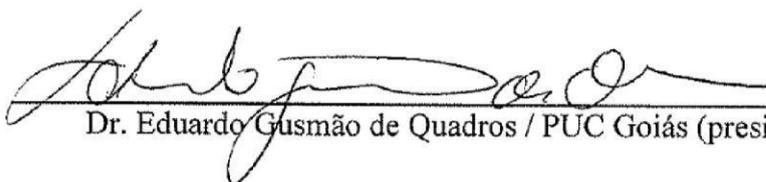
1. Igreja de Deus. 2. Brasil. 3. Igrejas pentecostais.
4. Identidade. 5. História - Goiás (Estado). I.Quadros, Eduardo Gusmão de. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III. Título.

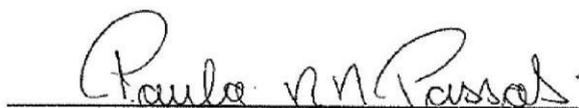
CDU: 279.154(043)

IGREJA DE DEUS NO BRASIL: SUA PRESENÇA EM GOIÁS (1886 - 2000)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA E APROVADA PELA
BANCA EXAMINADORA EM 09 DE SETEMBRO DE 2016

Banca Examinadora:


Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás (presidente)


Dr. Paulo Rogério Rodrigues Passos / PUC Goiás


Dr. Cristiano Alexandre dos Santos / UEG

Dr. Itelvides José de Moraes / PUC Goiás (suplente)

Dedico aos meus amores: Lucimar e Renata,
Esposa e filha, que compreenderam e apoiaram o
meu distanciar em função desta nova conquista
que aqui está.

Agradecimentos

Início agradecendo minha existência, portanto a proteção e bênçãos de Deus.

Ao Mestrado de História pela acolhida e acréscimo a minha formação.

Ao Professor Dr. Eduardo Gusmão de Quadros que aceitou da continuidade a este estudo como orientador e demonstrou confiança no andamento da minha pesquisa.

Ao Professor Dr. Paulo Rogério Rodrigues Passos que gentilmente aceitou o convite para composição da banca e me ajudou a abrir um norte para conclusão da pesquisa.

Ao Professor Esp. Jailson Silva de Sousa que foi de extrema importância no desenvolvimento da dissertação.

É fácil...

É fácil trocar as palavras,
Difícil é interpretar os silêncios!
É fácil caminhar lado a lado,
Difícil é saber como se encontrar!
É fácil beijar o rosto,
Difícil é chegar ao coração!
É fácil apertar as mãos,
Difícil é reter o calor!
É fácil sentir o amor,
Difícil é conter sua torrente!

Como é por dentro outra pessoa?
Quem é que o saberá sonhar?
A alma de outem é outro universo
Com que não há comunicação possível,
Com que não há verdadeiro entendimento.

Nada sabemos da alma
Senão da nossa;
As dos outros são olhares,
São gestos, são palavras,
Com a suposição
De qualquer semelhança no fundo.

Fernando Pessoa

RESUMO

Esse trabalho tem como objetivo demonstrar a construção da identidade religiosa da Igreja de Deus, de matriz pentecostal, ao estudá-la no tempo, bem como explicar suas doutrinas e a razão de ser da igreja. O surgimento da denominação ocorreu nos Estados Unidos da América, no final do século dezenove, e deu-se numa época em que o liberalismo religioso ganhava força na igreja protestante, tanto na América como na Europa. Pessoas não satisfeitas com as condições teológicas nas igrejas das quais eram membros pediam um avivamento. Então, em 19 de agosto de 1886, na zona rural da região montanhosa entre os estados do Tennessee e da Carolina do Norte surge, a surgiu a igreja que, de início, recebeu o nome de União Cristã sendo depois, em maio de 1902, mudado para Igreja da Santidade e finalmente em 1907 e adotou-se o nome de Igreja de Deus . De acordo com a história, a partir de 1907 o crescimento da igreja tem se manifestado em várias dimensões: numérica, administrativa, social, educacional, missionária, espiritual, estando presente hoje em 178 países, com mais de 7 milhões de membros. Trataremos de sua presença histórica no estado de Goiás, suas transformações e a demarcação de sua identidade no campo religioso goiano.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja de Deus no Brasil; Identidade; História; Goiás.

ABSTRACT

This study aims to demonstrate the construction of religious identity of Church of God, and rescue her in time, it is argument and explanation of the doctrine and the reason for the church and manifests itself as a narrative of the past. The emergence of the name of God's Church in the United States in the late nineteenth century, occurred at a time when the religious liberalism gained strength in the Protestant church, both in America and in Europe. People not satisfied with the theological conditions in the churches of whom were members cried, calling for a revival. Then, on August 19, 1886, in rural mountainous region between the states of Tennessee and North Carolina comes, the church at first received the name of Christian Union and later, in May 1902, changed to Church of Holiness and finally in 1907 and adopted the name Church of God. According to history, in 1907 the growth of the church has manifested itself in all dimensions: numerical, administrative, social, educational, missionary, spiritual and evangelism, being present today, as organized churches in 178 countries and more than 7 million members. We discuss its historical presence in the state of Goiás, your identity in religion champ.

KEYWORDS: Church of God in Brazil; appearance; Identity.

LISTA DE SIGLAS

EDGID	Ensinos, Disciplinas e governo da Igreja de Deus
IDB	Igreja de Deus no Brasil
SEID	Seminário Evangélico da Igreja de Deus
IBID	Instituto Bíblico da Igreja de Deus
AD	Assembleia de Deus
ABHR	Associação Brasileira de História das Religiões
CGADB	Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** - Pr. Ricardo G. Spurling Jr. e seus filhos (1891) 18
- Figura 2** - Casa da família Spurling 19
- Figura 3** - *Local onde foi realizada a Primeira Assembleia Geral da Igreja de Deus. Direita: Ricardo Spurling Júnior* 21
.....
- Figura 4** - *Schearer Schoolhouse. Grupo escolar usado como templo da Igreja "União Cristã". Local onde ocorreu um grande derramamento do Espírito Santo, que ficou conhecido como "O Avivamento de Camp Creek"* 25
- Figura 5** - *Atualmente, no local onde ficava a Schearer Schoolhouse, foi erigido um marco, em homenagem ao grande derramamento do Espírito Santo ocorrido naquele local*..... 25
- Figura 6** - *Rev. A. J. Tomlinson, em frente ao templo que sediou a 2ª Assembleia Geral (1907). Nesta ocasião, foi oficializado o nome "Igreja de Deus" (CHURCH OF GOD)*..... 26
- Figura 7** - *Em 1906, a Igreja de Deus (na época, "Igreja da Santidade"), conduziu a sua 1ª Assembleia Geral, na casa de J.C. Murphy. Vinte e uma pessoas assistiram à reunião. São retratados à frente da casa o Rev. Ricardo G. Spurling e o Rev. W. F. Bryant. Esta casa foi restaurada e permanece até hoje em seu estado original no condado (cidade) de Cherokee, na Carolina do Norte* 32
.....
- Figura 8** - *Escritório Internacional da Igreja de Deus 2490 Keith Street, P.O. Box 2430, Phone (423) 472-3361, Fax (423) 478-7066 37320-2430 Cleveland, Tennessee-EUA* 41
- Figura 9** - *Figura 1 - Missionária Matilde Paulsen a esquerda vestida de roupa preta, e os membros da então "Igreja do Calvário Pentecostal", em Catalão-GO* 49
- Figura 10** *Rev. Expedito Ferreira de Melo - Atual Supervisor Nacional da Igreja de Deus no Brasil, acompanhado do 1º Secretário Tesoureiro Nacional, Rev. Samuel Alves Silva* 57

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 O SURGIMENTO DA IGREJA DE DEUS NOS ESTADOS UNIDOS	16
1.1 O Avivamento.....	21
1.2 A Perseguição.....	26
1.3 Solidificação, Crescimento e Ensinos, Disciplinas e Governo da Igreja de Deus.....	29
1.4 Governo e Princípios Identitários da Igreja de Deus.	38
2 A IGREJA DO CALVÁRIO PENTECOSTAL: UMA NOVA LUZ	42
2.1 O Protestantismo Missionário no Brasil Como estratégia de Difusão da Fé..	42
2.1.1 A igreja do Calvário Pentecostal Uma Nova Luz.....	46
2.2 A Fusão da Igreja do Calvário com a Igreja de Deus	50
.....	
2.3 Declaração De Fé . Prática Das Disciplinas Espirituais	51
.....	
2.4 A Consolidação Da Igreja De Deus No Brasil Na Região Centro-Oeste	53
.....	
3 A IGREJA DE DEUS E A HISTORIOGRAFIA DO PENTECOSTALISMO	58
3.1 O Protestantismo Como Objeto De Pesquisa.....	58
3.2 Trocas E Aproximações No Mundo Pentecostal: Uma Abordagem Comparativa Da Igreja De Deus Com A Assembleia De Deus	61
.....	
3.3 Interligação De Identidade Entre a IDB e AD	64
3.4 Organização Eclesiástica : Diferença Na Cosmovisão Entre Assembleianos E Deusianos	75
.....	
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
5 REFERÊNCIAS	86
6 ANEXO I	91

INTRODUÇÃO

As temáticas fé e religião têm despertado o interesse de vários estudiosos que querem compreender como estas forças que têm sido uma bússola nas ações dos homens. Esse movimento historiográfico se torna homogêneo, depois de uma trajetória conturbada, sobretudo por suas ligações com a História das Mentalidades. Portanto, ele se tornou um campo fértil para pesquisas e estudos que têm contribuído muito para a renovação da história cultural, bem como para a pesquisa sobre o nascimento da Igreja de Deus.

O presente estudo almeja refletir a singularidade do crescimento da Igreja de Deus no Brasil, no contexto da expansão dessa denominação religiosa em todo o estado de Goiás. Refletimos sobre a identidade que tomou, as influências que recebeu e sua interligação e/ou diferenciação com a Assembleia de Deus (AD), que traduz as mudanças que ocorreram no contexto religioso da sociedade.

Procuramos mostrar como a Igreja de Deus no Brasil se insere no cenário nacional, e internacional pelo avanço de religiões pentecostais. Nesse contexto, a (IDB) Igreja de Deus no Brasil é uma das lideranças de evangelização de grande expressão no Brasil. Hoje a denominação tem mais de 7 milhões de membros em 178 países e territórios.

Atuando no país como entidade civil e religiosa, sem fins lucrativos, de caráter evangelístico, educacional, beneficente, filantrópico e assistencial, a igreja foi registrada com Igreja de Deus no Brasil reconhecida pelos órgãos do Governo brasileiro. Suas atividades são desenvolvidas e regidas, eclesiasticamente, pelos “Ensinos, Disciplina e Governo da Igreja de Deus” (EDGID) administrativamente pelo seu estatuto Social, devidamente registrado, e pela legislação brasileira em vigor.

As atividades da Igreja de Deus (IDB) tiveram início no país no ano de 1955 a partir da união com a Igreja Evangélica Calvário Pentecostal, missão de origem americana que impossibilitada de continuar o trabalho uniu-se com as Igreja de Deus.

O propósito aqui é problematizar o papel desempenhado pela IDB nessas perspectivas de intensas levas migratórias, urbanização acelerada e modernização

econômica. A igreja cresceu junto ao plantio e colheita do protestantismo, nesse sentido, essa investigação parte da necessidade de compreender o que é a Igreja de Deus? Que características assumiu e como interagiu com diversos acontecimentos da história brasileira? Haja vista que sua inserção implicou a criação de estratégias para alcançar grupos sociais vindos de distintas regiões do país, a partir de sua integração à modernização do Brasil, vivenciou um processo de fortes tensões sociais e hibridismo cultural.

Como a IDB foi fundada na região Montanhosa dos Estados Unidos se expandiu para outras regiões, muitos aspectos históricos da denominação auxiliam a compreender as características que ela apresenta ainda hoje, conforme demonstrou Freston (1994). Portanto, estudar suas origens é necessário para entender como se inseriu na formação social brasileira. Esses aspectos foram analisados a partir do diálogo com autores que abordam essas questões, mas também analisando textos e fontes ainda relativamente abertas, como as Convenções Gerais das Igrejas de Deus no Brasil e Assembleias de Deus, e sites da internet que relatam sua trajetória e visão de mundo no tocante a variados temas.

Como se caracteriza a identidade religiosa deusiana frente a outras religiões também inseridas no contexto acima mencionado? Qual a postura adotada pelos deusianos em relação ao processo de modernização da sociedade? De que forma as mudanças sócio- culturais das últimas décadas tem influído sobre as mudanças e permanências na visão de mundo deusiano e assembleianos? Como se caracterizam as relações internas de poder da Igreja de Deus no Brasil e Assembleia de Deus e sua relação com a esfera política? O que representa a conversão, o Batismo com o Espírito Santo e como esses elementos interferem na reordenação identitária dos fiéis?

O referencial teórico aqui adotado é a História Cultural, sobretudo a Nova História Cultural Francesa. Não se trata de isolar um aspecto da cultura e fazer uma abordagem unilateral do fenômeno religioso em questão, mas estabelecer uma relação entre este aspecto e as demais estruturas do campo social, enfatizando o papel dos sujeitos históricos na construção de sua condição de agentes no mundo, suas formas de lidar com os acontecimentos, as respostas que elaboram e as estratégias de convivência que adotam. Sob esses pressupostos, o trabalho também

agrega o diálogo interdisciplinar, compreendido como indispensável à análise de um objeto de estudo multifacetado como um movimento religioso.

Os autores com quem este estudo dialoga são Pierre Bourdieu, Nestor Garcia Canclini, Roger Chartier, Stuart Hall, Karen Armstrong e outros pesquisadores da religião, cujas abordagens são relevantes na compreensão deste fenômeno, como Max Weber, Antônio Falvio Pierucci, Paul Freston, Ricardo Mariano e André Corten.

Os estudos culturais constituem um momento emergente de compreensão e valorização dos papéis desempenhados por diferentes sujeitos históricos dentro de contextos específicos; neste caso, no sentido de delimitar a identidade cultural evangélica gestada pela Igreja de Deus no Brasil, a partir de aspectos da formação histórica de Goiás e sua inserção no processo de modernização brasileira. Em relação aos estudos culturais, o sentido antropológico de cultura como modo de vida se tornou comum no pós-guerra.

Assim é interessante ressaltar o conceito de religiosidade popular de Roger Chartier aqui adotado, entendido a partir de um processo de trocas simbólicas e culturais entre segmentos diferenciados de uma sociedade e não como elemento de oposição numa relação bipolar a uma religiosidade erudita. O pentecostalismo deusiano não caracteriza mais apenas como uma religiosidade de pobres e pessoas pouco escolarizadas, mas tem absorvido sujeitos de todas as camadas sociais, o que explica as amplas mudanças ocorridas dentro do seu próprio contexto.

O SURGIMENTO DA IGREJA DE DEUS NOS ESTADOS UNIDOS

O processo de implantação do protestantismo na América Latina remonta a meados do século XIX. No início, dois tipos de protestantismo se instalavam em nosso continente; o protestantismo de imigração, e o protestantismo de missão (MENDONÇA, 2005). No protestantismo de imigração, a fé protestante foi, por certo tempo, professada de maneira doméstica, devido aos entraves estabelecidos pela religião Católica, até então dominante e homogênea em nosso continente. Já o protestantismo de missão chega ao território também do meio para o fim do século XIX, quando a ação missionária norte-americana se intensifica.

Nesta época o liberalismo ganhava força na Igreja Protestante e os pilares defendidos pelos fundamentalistas tais com a infalibilidade da Bíblia, a imaculada concepção de Jesus, o sacrifício propiciatório da morte de Cristo, a ressurreição literal do Corpo, a segunda vinda corporal de Jesus Cristo à terra, eram considerados ensinamentos falsos ou desnecessários pelos liberais e, portanto, sem importância, uma vez que diversos levantamentos constataram que não tinham nenhum tipo de base bíblica.

Na Europa, especialmente na Alemanha, a crítica sistemática à Bíblia era uma prática que assombrava a muitos cristãos. Este liberalismo religioso ganhou força nas igrejas americanas e associado com outros fenômenos próprios da Igreja da América do Norte traria como resultado o surgimento de movimentos clamando por reavivamento¹ o que originou, principalmente no início do século XX, o surgimento das chamadas Igrejas de Santidade.

Nos Estados Unidos a Igreja Protestante do final do século dezenove apresentava características curiosas. Houve uma divisão entre as igrejas do Norte e as igrejas do Sul com relação ao apoio à Guerra da Secessão (1861-1865). “As

¹ Reavivamento são acontecimentos, ditos moveres espirituais, em que há a transformação de vidas em número e são típicos do protestantismo angloamericano, em milhares, são atraídos às igrejas, principalmente pentecostais, e sinais incomuns como batismo no Espírito Santo e curas em massa acontecem.
:http://www.dicio.com.br/denominacional/ Acesso: 29/02/2016 às 21:59

igrejas do Norte defendiam a abolição dos escravos enquanto que as igrejas do Sul apoiavam os confederados defensores da escravatura. (CARVALHO,1998,p.14).

Neste período a Igreja Católica Romana ganhou força e conseguiu estruturar-se na sociedade americana, o que provocou reação por parte da Igreja Protestante.

A prosperidade foi outra característica da Igreja Protestante desse período, nos Estados Unidos. Após a guerra, havia um esforço nacional para reconstruir a nação. Os negócios expandiam-se, as explorações dos recursos naturais cresceram tremendamente e a Igreja sentiu os efeitos desta nova condição de vida da sociedade. Acentuou-se a preocupação com o preparo formal para o exercício do ministério eclesiástico e seminários foram organizados. O movimento dos leigos e dos jovens ganhou importância nas igrejas e houve um considerável crescimento, principalmente na Escola Dominical, sendo que esta modalidade de Escola Bíblica começa a abrir um entendimento mais verdadeiro do protestantismo.

Alguns padrões comportamentais da época chamam a atenção. “Hábito que hoje a maioria dos protestantes evangélicos no Brasil considera descabível durante um culto, naquela época, especialmente em certas regiões dos Estados Unidos, era normal. Por exemplo, fumar.” (CARVALHO,1998, p.20). Inclusive em diversos templos havia cinzeiros para facilitar a vida dos fumantes durante o culto. Registra-se ainda que a separação entre brancos e negros era marcante, mesmo após a lei que libertou os escravos, sendo que a própria constituição da igreja é contra qualquer tipo de diferença.

A preocupação com temas escatológicos não era comum na Igreja Protestante deste período. Temas como a segunda vinda de Cristo, o arrebatamento da Igreja, uma vida de santidade, jejum e oração, os dons do Espírito Santo na Igreja, não constam no perfil da Igreja desta época. Sua característica marcante desta época era o tradicionalismo, vivendo na contramão do ensinamento da própria igreja.

Na região onde nasceu a Igreja de Deus, a comunidade protestante apresentava características próprias. Era uma igreja rural, formada por pequenos e médios proprietários de terra, na região montanhosa entre os estados do Tennessee e da Carolina do Norte. Eram igrejas reformadas tradicionais. “A população desta

região era protestante na sua totalidade. A atividade eclesiástica era mais uma tradição e um costume”. (CARVALHO,1998, p.21).

Ele pregava pelos caminhos, nas casas, em qualquer lugar que tivesse oportunidade. As Igrejas da região não lhe davam oportunidade para pregar em suas reuniões. Mais do que isto, ele era criticado e ridicularizado – A União Cristã era chamada de “A Igreja de Spurling” ou “A União das Ovelhas Selvagens”. (CARVALHO,1998, p.21).

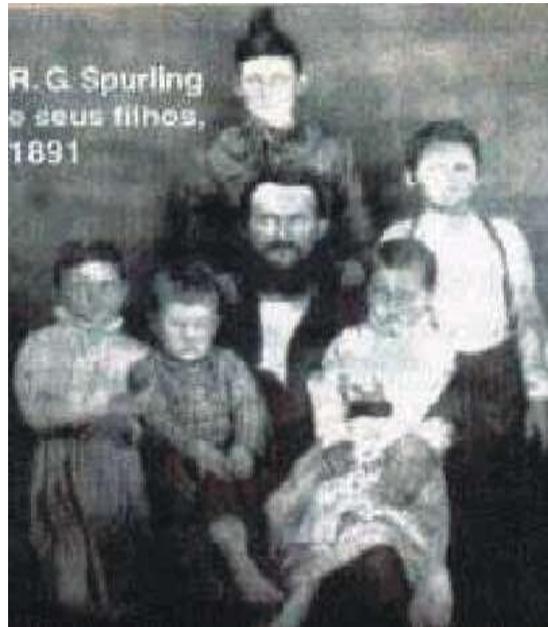
A igreja era o centro social e religioso da comunidade. A região era bastante afastada de centros urbanos desenvolvidos. O meio de transporte mais rápido era o cavalo. As pessoas tinham pouca formação escolar e eram acostumadas ao trabalho pesado do campo. Era uma região montanhosa e a terra era pouco fértil, as famílias eram numerosas e simples.

Ali as barreiras denominacionais² eram muito fortes. As Igrejas procuravam ganhar adeptos muito mais para elas mesmas do que para Cristo. O avivamento genuíno tinha praticamente desaparecido. Assim havia em muitas pessoas sinceras, um sentimento de inconformidade com aquela situação e por isto suportava com paciência, esperando que Deus mandasse um verdadeiro avivamento.

No ano de 1884, um pastor da Igreja Batista, Ricardo G. Spurling, que liderava a Igreja de Coker creek, começou a constatar em sua comunidade a posição espiritual decadente que a Igreja daquela região montanhosa estava vivendo. Assim, aquele pastor batista se entregou ao estudo da Bíblia e à oração. O filho dele, Ricardo Spurling Júnior e um senhor chamado João Plemons, foram seus primeiros companheiros de oração e estudo da Bíblia. Assim, mais de dois anos, o pastor Ricardo e seus amigos, colocaram à Igreja a necessidade de um despertamento através de um reformismo.

² Definição: Em que há denominação, designação; relacionado com a ação de denominar, de dar nome: projeto em nível denominacional. Pode se referir às igrejas derivadas do cristianismo: congresso denominacional. Partidário; controlado ou financiado, real ou nominalmente, por alguma denominação. Fonte: <http://www.dicio.com.br/denominacional/> Acesso: 29/02/2016 às 21:53.

Figura 2- Pr. Ricardo G. Spurling Jr. e seus filhos (1891)



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

Figura 3 - Casa da família Spurling



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

A preocupação daquele pastor foi ignorada por sua igreja e por sua comunidade. Mais do que isto, ele e seus amigos eram escarnecidos e tratados com hostilidade por pessoas de sua organização e da comunidade. Eram vistos como pessoas inconformadas e insatisfeitas; pessoas que estavam desequilibrando e

perturbando a tranquilidade da igreja, que se encontrava em uma zona de conforto foram vistos como fanáticos.

Desta forma, o pastor Ricardo G. Spurling concluiu que era inútil seu esforço para levar a sua igreja a uma busca sincera por avivamento e reforma. Ele tinha que tomar a decisão de conclamar a todos que tinham a mesma fome e sede espiritual para uma ação mais específica na busca de seus objetivos. Em consequência marcou uma reunião para o dia 19 de agosto de 1886, nas dependências do moinho do Barney Creek, uma casa construída pelo pastor Ricardo e outros irmãos, próximo à junção dos córregos Barney e Coker.

“A reunião aconteceu numa quinta-feira, dia 19 de agosto de 1886, à noite. Não consta registro do quantitativo de pessoas que participaram da reunião.” (CONN, CHARLES,1977) O pastor Ricardo G. Spurling fez um discurso inconformado e concluiu com o seguinte convite:

Todos os cristãos, como os que aqui estão presentes, que desejarem ser livres de todos os credos e tradições feitas pelos homens, e estão dispostos a tomar o Novo Testamento, ou seja, a lei de Cristo, como sua única regra de fé e prática, dando uns aos outros direitos iguais e o privilégio de ler e interpretar para si mesmos como ditar suas consciências, e estão dispostos a reunirem-se como a Igreja de Deus para realizar negócios como a mesma, venham à frente.(Cleveland, Tennessee: Pathway Press, 1974 ,p.77)

Oito pessoas foram à frente e deram a destra de confraternidade: Ricardo G. Spurling, John Plemons, Polly Plemons, Barbara Spurling, Margareth Lauftus, Melinda Plemons, John Plemons Júnior e Adeline Lauftus. .”(CONN,CHARLES,1977) Em seguida começou a primeira sessão formal daquele grupo e foram tomadas as seguintes decisões:

1. A organização que acabava de nascer deveria chamar-se União Cristã.
2. Novos membros poderiam ser aceitos pelo grupo, desde que tivessem um bom caráter cristão e aceitassem as obrigações sob as quais os primeiros oito tinham se unido.
3. Caso um ministro desejasse unir-se à União Cristã o seu certificado de licença ou ordenação seria válido.

4. O pastor Ricardo G. Spurling ficava reconhecido como o pastor, líder e moderador da União Cristã.

Antes do encerramento da sessão, um novo convite foi feito para tornar-se membro do grupo. O filho do pastor Ricardo G. Spurling - Ricardo Spurling Júnior - que também era ministro licenciado pela Igreja Batista, foi à frente. Ele era o mais jovem dos filhos do pastor Ricardo e quem o acompanhara em oração e estudo da Palavra. O grupo lhe deu a destra de fraternidade e em seguida a reunião terminou. “O tempo mostraria que ele não foi apenas o primeiro membro e ministro ganho a União Cristã, mas um de seus pioneiros mais importantes.” (CARVALHO,1998,p.30).

“Este grupo, já separado da Igreja Batista, passou a reunir-se nas dependências do moinho de construção rústica de Barney Creek. No dia 2 de setembro de 1886, o velho pastor Spurling, sob a recomendação da congregação, consagrou o filho dele, Ricardo Spurling Júnior, como ministro ordenado da nova igreja.” (CARVALHO,1998,p.32). No dia 26 de setembro de 1886, a pedido da igreja, o velho Spurling dava posse ao pastor Spurling Júnior como o novo pastor da União Cristã.

Poucos dias depois o pastor Ricardo G. Spurling faleceu com a idade de setenta e quatro anos. Ricardo Spurling Júnior era o pastor e tornou-se o líder do movimento, após a morte do pai dele.

A longo da história, os nomes da denominação foi sendo trocado. “Em 1907 passaria a chamar-se Igreja de Deus. No início o movimento foi denominado por União Cristã, em maio de 1902” (CARVALHO,1998, p.35). O nome foi mudado para Igreja da Santidade de Camp Creek e finalmente na Segunda Assembleia Geral, realizada em Union Grove em janeiro de 1907, o nome foi mudado para Igreja de Deus, no lugar chamado Barney Creek, no município de Monroe, no estado do Tennessee, nos Estados Unidos da América do Norte.

A reunião do dia 15 de maio de 1902, mostrou ser eficiente. Um plano simples de governo foi adotado, visando defender a igreja de futuras aberrações doutrinárias. O nome foi mudado para “Igreja da Santidade de Camp Creek”. O termo Camp Creek, (córrego do campo) apenas designava o local onde localizava a Igreja da Santidade. (CARVALHO,1998, p.35)

*Figura 4- Local onde foi realizada a Primeira Assembleia Geral da Igreja de Deus.
Direita: Ricardo Spurling Júnior*



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

1.1 O AVIVAMENTO

O pastor Spurling Júnior tornou-se um pregador solitário na região montanhosa entre os estados do Tennessee e da Carolina do Norte. Ele pregava pelos caminhos, nas casas, em qualquer lugar em que tivesse oportunidade. As Igrejas da região não lhe davam abertura para pregar em suas reuniões. Mais do que isto, ele era criticado e ridicularizado. A União Cristã era chamada de "A Igreja de Spurling" ou "A União das Ovelhas Selvagens". Mas não há nada que comprove que o pastor Spurling sofrera qualquer tipo de violência física neste período. Ele representava muito pouco e ninguém acreditava que ele e a União Cristã fossem uma ameaça.

Spurling Júnior pregou durante dez anos (1886-1896) naquela região, antes que alguma coisa significativa ocorresse. Neste mesmo período a União Cristã permanecia orando e clamando a Deus por um avivamento, mas os resultados foram pouquíssimos. As pregações de Spurling Júnior eram embasadas principalmente sobre a importância da santificação. Era uma pregação que enfatizava o lado negativo, apontando o que o crente deveria deixar de fazer para ser santificado, levando as pessoas ao cair em si, pois estavam em contradição com os princípios bíblicos. Há indicações de que ele não fazia diferença entre os

princípios arminianos³ e calvinistas⁴ em suas prédicas. Ele enfatizava a necessidade de outra reforma na Igreja de uma nova postura do cristão em relação as suas atitudes.

A doutrina da santificação que o pastor Spurling pregava não era bem definida como a doutrina da santificação. É possível que ele não conhecesse bem os princípios de santificação até mesmo porque ainda eram um jovem inexperiente. Mas ele tinha certeza de que era necessário um avivamento e ele fazia o melhor que podia para que isso acontecesse.

Influenciados pela doutrina da santidade enfatizada pela União Cristã, três homens leigos daquela vizinhança uniram-se ao pastor Spurling e começaram, também, a pregar sobre a santidade. William Martin era metodista, Joe M. Tipton e Milton McNabb eram batistas. Estes três homens conheciam a doutrina wesleyana sobre a santificação e começaram a enfatizar o lado positivo da santificação que não era pregado pelo pastor Spurling, Essa junção acrescentaria experiências para o novo grupo.

Esses três pregadores leigos foram rejeitados por suas Igrejas, e assim como o pastor Spurling, começaram a pregar em qualquer lugar onde fossem aceitos, enfatizando sempre a santificação e o avivamento. Eles proclamavam que tinham recebido a experiência de santificação similar à que João Wesley testemunhou haver recebido na Rua Aldersgate, em Londres, no dia 24 de maio de 1738. Essa santificação e avivamento ficaram conhecidas como Metodismo, com o intuito de fortalecer e renovar o espírito cristão daqueles que comungavam junto à religião oficial anglicana. Esse grupo, conhecido inicialmente como "Clube Santo", marcou sua identidade pelo método: dias fixos para praticar o jejum, hora certa para a leitura da Bíblia e oração, dia de visitar os presos, etc. Por causa dessa organização, esse grupo foi "apelidado" de Metodistas, quer dizer, aqueles que têm método.

³ É uma escola de pensamento soterológica de dentro do cristianismo protestante, baseada sobre ideias do teólogo reformado holandês Jacobus Arminius e seus seguidores históricos, os Remonstrantes. ... Fonte: <http://www.dicio.com.br/denominacional/> Acesso: 29/02/2016 às 22:45.

⁴ O Calvinismo (também chamado de Tradição Reformada, Fé Reformada ou Teologia Reformada) é tanto um movimento religioso protestante quanto um sistema teológico bíblico com raízes na Reforma iniciada por João Calvino em Genebra no século XVI. Fonte: <http://www.dicio.com.br/denominacional/> Acesso: 29/02/2016 às 22:53.

No verão de 1896 os três pregadores itinerantes - William Martin, Joe M. Tipton e Milton McNabb - chegaram a Camp Creek. Por convite do grupo de oração, os três evangelistas fizeram ali uma série de pregações que deu início a um grande avivamento, conhecido na história do movimento pentecostal como o Avivamento de Camp Creek.

Cada noite a escola, local da reunião ficava lotada por pessoas buscando a doutrina da santidade. A notícia corria entre os habitantes das montanhas e eles chegavam de todos os lados. Alguns andavam grandes distâncias, considerando o quanto eram ruins as estradas da região. A expectativa do que ia ocorrer na próxima reunião era maior a cada dia. Durante as reuniões várias pessoas prorrompiam em choro e gritos de alegria. Outras dançavam em êxtase espiritual, à medida que eram movidas por um sentimento de perdão e salvação. Outras entravam em transe espiritual. A escola não comportava o número de pessoas que a cada dia participava das reuniões.

Os cultos eram dirigidos com simplicidade. Começavam com cânticos conhecidos. Quase não havia instrumentos musicais. Após os cânticos congregacionais seguia-se o momento para os testemunhos dos milagres e experiências espirituais. Seguia um momento de oração, com uma particularidade desconhecida naquela época, naquela região: todos oravam ao mesmo tempo. Era o que hoje se conhece como oração unânime. Em seguida, um dos três evangelistas lia um texto da Bíblia e pregava. Eles sempre iniciavam a pregação com a seguinte expressão: "Assim diz o Senhor". Eles terminavam a pregação com um chamado para que os arrependidos viessem ao altar da oração. Apesar da simplicidade daqueles Pastores consta que as pregações eram muito eloquentes." .”(CARVALHO, 1998,p.45).

Nesta assembléia foram enfatizados o evangelismo e a obra do Espírito Santo, como no dia de Pentecostes. Dois Irmãos foram consagrados ao ministério: [...] Os dons espirituais, a cura divina e o batismo com o espírito santo foram as doutrinas discutidas e enfatizadas nas sessões desta assembléia. O pastor Tomlinson foi quem presidiu a segunda Assembléia Geral. (Carvalho, 1998, p.45).

No transcorrer dos cultos, muitos caíam de joelhos na frente da congregação clamando pela experiência da santificação, conforme os pregadores ensinavam. O clima das reuniões era de muita liberdade espiritual. Diz-se que o

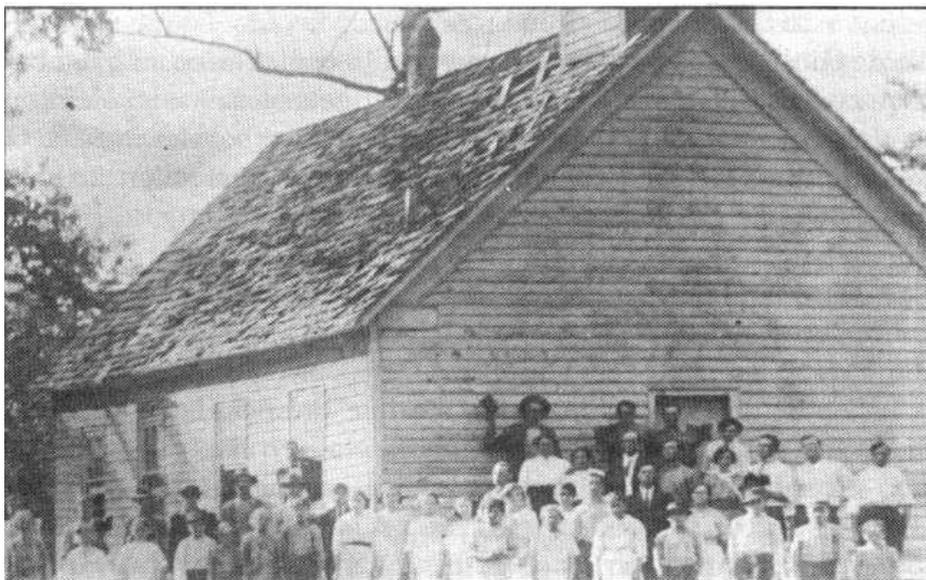
assunto mais comentado em toda aquela região, naqueles dias, era o movimento de Camp Creek. Os evangelistas seguiram para outras regiões próximas e o irmão William F. Bryant continuou como o líder do daquele local.

Ademais dos resultados já mencionados, foi notado que numa fervente reunião de oração, no grupo escolar, pessoas ficaram num estado de êxtase, falando em línguas estranhas. O fenômeno não foi entendido imediatamente. Mas um estudo minucioso da Bíblia mostrou ao grupo que aquilo era idêntico ao que ocorrera aos discípulos de Jesus no dia de Pentecostes. Assim eles concluíram que aquelas manifestações não deviam ser reprimidas. Os relatos bíblicos e a experiência daquelas pessoas pareciam tão idênticos que não havia dúvida: "um novo derramamento do Espírito Santo havia acontecido."

O relato deste incidente é assim descrito:

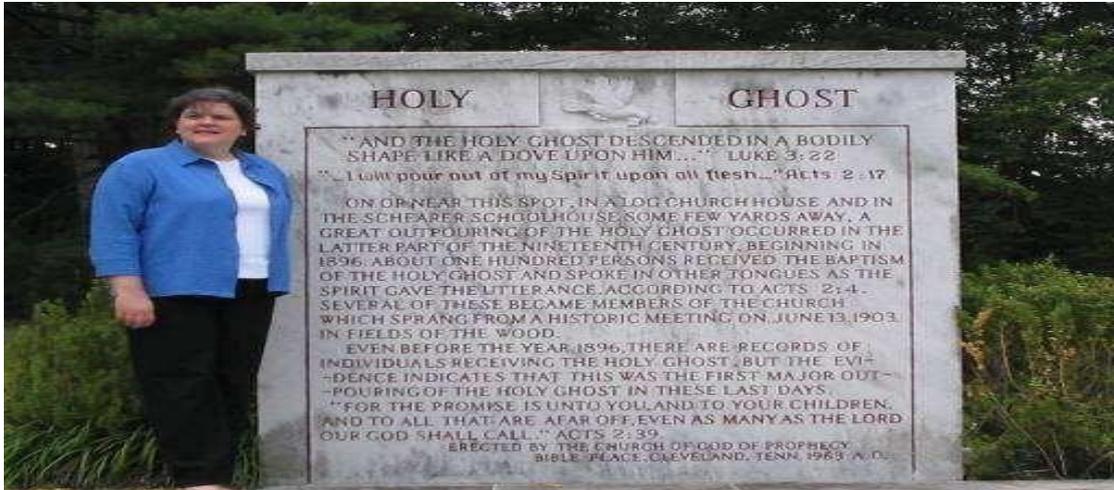
O povo buscou a Deus com toda sinceridade e o interesse aumentou, até que inesperadamente, como uma nuvem num céu bem claro, o Espírito Santo começou a descer sobre os adoradores de Deus honestos, humildes e sinceros. Enquanto os cultos prosseguiam. Uns após outros caíam sob o poder de Deus e rápido muitos estavam falando em línguas conforme o Espírito lhes dava que falassem. Conn, Charles W. Like Army, Cleveland, Tennessee: Pathway Press, 1977

Figura 5 - Schearer Schoolhouse. Grupo escolar usado como templo da Igreja "União Cristã". Local onde ocorreu um grande derramamento do Espírito Santo, que ficou conhecido como "O Avivamento de Camp Creek".



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

Figura 6 - Atualmente, no local onde ficava a Schearer Schoolhouse, foi erigido um marco, em homenagem ao grande derramamento do Espírito Santo ocorrido naquele local.



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

A notícia deste fenômeno espalhou-se rapidamente por toda aquela região. Diz-se que pessoas deixaram o trabalho ao meio dia, outras não ordenharam as vacas, outras pararam os bois que aravam a terra e foram a Camp Creek para confirmar o estranho fato. O pastor Spurling Júnior, que não estava presente, ouviu a notícia e foi apressadamente verificar o que estava acontecendo com o seu rebanho. Ao chegar, ele foi um dos primeiros a receber a experiência de falar em línguas estranhas.

Figura 7 - Rev. A. J. Tomlinson, em frente ao templo que sediou a 2ª Assembléia Geral (1907). Nesta ocasião, foi oficializado o nome "Igreja de Deus" (CHURCH OF GOD).



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

1.2 A PERSEGUIÇÃO

O despertar espiritual daquela nova igreja, em 1896, não trouxe só alegria. Várias pessoas se posicionaram contra o movimento e começaram a perseguir os crentes pentecostais. Os primeiros a levantarem-se contra estes pentecostais foram os próprios líderes de igrejas tradicionais da região, que os acusavam de heresia, blasfêmia contra Deus, loucura e idiotismo. Numa Igreja Batista da região, 33 pessoas foram excluídas só numa reunião porque “professaram viver uma vida de santidade”.

Numa tarde quando os crentes da União Cristã chegaram para dirigir mais uma reunião no Grupo Escolar Shearer Schoolhouse, encontraram as portas e as

janelas fechadas com reforços e um aviso dizendo que estavam proibidos de reunirem-se naquela escola. Líderes religiosos e os vizinhos tinham pressionado as autoridades do Município para tomar tal decisão.

Com a construção do templo de madeira, a União Cristã ficou bem caracterizada com uma igreja independente. Consequentemente, com a nova construção, ocorria rompimento com as grandes igrejas tradicionais e era definitivo.

Foi quando, numa noite um grupo de opositores incendiou o templo e saiu correndo, mas, como era época de chuvas uma forte chuva apagou o incêndio. Dias depois o templo foi dinamitado e uma boa parte dele foi destruída, porém, com paciência os irmãos o reconstruíram. Havia inimigos por todas as montanhas, era inútil tentar encontrar um culpado.

Vendo que a explosão com dinamite não tinha sido capaz de intimidar os pentecostais, os opositores decidiram tomar uma medida radical. Num domingo, ao meio dia, 106 homens reuniram-se para destruir o templo. Os cultos aos domingos começavam no período vespertino. Aqueles homens desmancharam o templo e empilharam a madeira. Quando os irmãos foram chegando para o culto, viram aqueles homens ao redor daquela madeira, que fora um templo. Os crentes pentecostais imploraram, tentaram dialogar para impedir a destruição, mas foi em vão. Eles puseram fogo e ficaram vigiando até tudo se tornar cinzas.

Entre aqueles 106 homens estavam vários ministros das igrejas da região, diáconos, administradores, um delegado e um juiz de paz. O fato de terem desmanchado o templo antes de queimá-lo foi intencional, pois quando foram julgados pelas autoridades do Município de Cherokee, eles se defenderam dizendo que não tinham queimado um templo e sim um amontoado de madeira. Parece que isto aliviava a consciência deles.

Um novo templo não foi reconstruído. As reuniões continuaram na casa do irmão W. F. Bryant, mas as perseguições continuaram. Durante os cultos noturnos, por várias vezes foram disparados tiros contra a casa do irmão Bryant e as paredes foram acertadas, porém ninguém foi morto. As casas dos irmãos da União Cristã eram apedrejadas quase todas as noites. Quatro ou cinco casas foram queimadas. Os vidros das janelas eram quebrados. As crianças passaram a ter como tarefa, juntar os cacos de vidro e as pedras pela manhã.

Outra forma de perseguição foram os "cavaleiros noturnos". Grupos a cavalo patrulhavam as estradas das montanhas, tentando intimidar as pessoas de saírem durante a noite e assim impedir que cultos ou reuniões de oração fossem feitos na casa dos pentecostais.

Cabe destacar que os 106 homens que queimaram o templo foram indiciados pela justiça. Durante o julgamento, na cidade de Murphy, sede do tribunal do Condado, tudo indicava que eles seriam aprisionados, contudo os irmãos da União Cristã foram às autoridades e pediram clemência para eles. Alegaram que aqueles homens eram seus vizinhos e alguns eram seus parentes. Eles necessitavam era de conversão e não de prisão. Assim, foram deixados em liberdade. (CARVALHO, 1998, P.31)

Após este incidente as perseguições foram diminuindo. O período de perseguição mais ou menos intensa durou cerca de seis anos. Porém a perseguição externa não enfraqueceu o trabalho, ao contrário, com ela a Igreja ficou mais forte.

1.3 SOLIDIFICAÇÃO, CRESCIMENTO E ENSINOS, DISCIPLINAS E GOVERNO DA IGREJA DE DEUS.

A igreja da Santidade não visava unir todas as denominações, como antes. Havia a consciência de que ela era uma igreja independente, procurando crescer e formar um escopo de governo e de doutrina.

Nos primeiros treze meses, após a reestruturação, não houve crescimento. Aparentemente aquele movimento já não chamava a atenção daqueles moradores das montanhas. Muitos tinham medo do fanatismo, tinham perdido a simpatia pelo avivamento, não tinham confiança, sentiram enganados e com muitas dúvidas. Por outro lado, os que permaneceram adotaram uma atitude muito reservada.

No dia 13 de junho de 1903, cinco novos membros ingressaram na Igreja. Isto aconteceu após uma reunião de estudo bíblico, onde eles foram convencidos de que a doutrina do grupo estava de acordo com os ensinamentos do *Novo Testamento*. Dois dos cinco foram consagrados como diáconos e um deles chegaria a ministro ordenado. O nome dele era Ambrose Jessup Tomlinsom. (CARVALHO, 1998, p.36)

“O irmão A. J. Tomlinson era um vendedor de Bíblias da Sociedade Bíblica Americana”. (CARVALHO, SILAS, 1998, p.43). Ele era um Quaker que tinha se mudado do estado de Indiana, agora ele morava em Culbertson, na Carolina do Norte, distante vinte e três quilômetros da Igreja da Santidade. Ele conhecia o movimento desde o ano de 1896, ano do grande avivamento. Sabia das perseguições e dos excessos do grupo. Tinha amizade com pessoas do movimento, mas até então, não tinha se interessado em pertencer àquele grupo.

Uma das razões que fez com que A. J. Tomlinson demorasse tanto para decidir unir-se ao grupo é que ele não aceitava a ideia de uma organização eclesiástica. Por várias vezes ele aconselhou o grupo a não se organizar, dizendo que isto seria um grande erro. Finalmente, no dia 13 de junho de 1903, ele decidiu unir a sua sorte ao grupo, como ele relata em seu livreto de memórias intitulado Respondendo o Chamado de Deus, da seguinte maneira:

Estes amigos tinham se organizado definitivamente cerca de uns treze meses antes, quando lhes visitei no momento que acabo de mencionar, então nos reunimos para orar e estudar a Palavra de Deus. Aprendi mais acerca da organização neste momento, e entendia claramente o que eles queriam dizer, quando mostravam que estava por toda a Bíblia, corretamente interpretada e o Novo Testamento como sua única regra de fé e prática. Isto me convenceu e interessei muitíssimo, imediatamente. Eu fazia toda sorte de perguntas e me davam respostas bíblicas que perfeitamente satisfaziam as minhas inquietações. Então eu disse, isto significa que esta é a Igreja de Deus. Eles responderam afirmativamente. Então aventurei a perguntar se eles me recebiam na comunhão da igreja, com o entendimento de que esta era a Igreja de Deus da Bíblia. O grupo concordou e logo procedeu a ordem da recepção. Aceitei o compromisso com profunda sinceridade e com uma consagração extrema que jamais esqueceria. (Cleveland, Tennessee: Pathway Press 1974, p.68)

Poucos meses depois A. J. Tomlinson foi ordenado e nomeado pastor da Igreja da Santidade pelos pastores Spurling e Bryant. Desta forma estes dois pastores ficaram livres para o trabalho evangelístico entre o povo das montanhas. Tomlinson demonstrou ser um bom pastor, e catorze novos membros foram acrescentados à igreja em seu primeiro ano. W. S. Lemons, um dos novos membros, foi mais um ministro para a Igreja da Santidade.

Esses dois novos ministros deixaram a Igreja da Santidade em condições de iniciar novos trabalhos. O pastor Lemons uniu-se aos pastores Spurling e Bryant e

evangelizaram regiões dos estados da Carolina do Norte, do Tennessee e da Georgia.

Em dezembro de 1904, o pastor Tomlinson mudou-se para a pequena cidade de Cleveland, no estado do Tennessee, no Condado de Bradley. Apesar de Cleveland ficar distante cerca de oitenta quilômetros de Camp Creek e separados por uma floresta montanhosa, que hoje é chamada de Floresta Nacional Cherokee, o pastor Tomlinson visitava com regularidade a Igreja da Santidade, cruzando esta região a cavalo.(CARVALHO,1998, P.38).

Logo que se estabeleceu em Cleveland, o pastor Tomlinson começou a pregar em uma igreja numa comunidade chamada União Grove, distante uns quinze quilômetros de Cleveland. A dedicação e a habilidade das pregações de Tomlinson o fizeram muito querido naquela igreja e a mesma uniu-se com a Igreja da Santidade.

Em 1905 os registros mostram que a Igreja da Santidade tinha quatro igrejas organizadas: uma na Carolina do Norte, (Camp Creek), duas no Tennessee e uma na Georgia. Eram igrejas pequenas e em lugares sem grande expressão, mas demonstravam claramente que a obra estava solidificada e que o crescimento, após vinte anos, era uma realidade.

O doutor Charles Conn faz uma análise dos primeiros vinte anos da história da Igreja de Deus e apresenta sete períodos diferentes, sequenciados:

1. Os anos da busca, 1884-1886.
2. O ano do começo, 1886.
3. Os anos da sementeira, 1886-1896.
4. Os anos do avivamento e da perseguição, 1896-1900.
5. Os anos da confusão, 1900-1902
6. O ano da reorganização, 1902.
7. Os anos da expansão, 1902-1905.

A Igreja solidificou-se, cresceu em número e estabeleceu os princípios básicos de sua doutrina pentecostal. O batismo no Espírito Santo, falar em outras línguas, a cura divina, viver em santidade, os dons espirituais, o Novo Testamento como regra de fé e prática, são termos que surgiram naquela época na Igreja da Santidade e até os dias atuais são básicos na doutrina da Igreja de Deus. Este

movimento que solidificou nesta época, cresceu e tem espalhado a sua influência por todo o mundo. Ele é uma marca do início do derramamento do Espírito Santo na Igreja contemporânea.

No final do ano de 1905 houve um consenso entre os quatro ministros e as igrejas existentes de que era necessária uma reunião, com representantes das quatro igrejas, para responder certas perguntas, estudar a Bíblia juntos, traçar alguns planos e fazer uma avaliação do crescimento que estavam tendo. Sete anos mais tarde, um dos ministros, falando sobre como decidiram fazer esta primeira convenção disse:

Nós nos unimos como Igreja de Deus para caminhar na luz e ao mesmo tempo esquadrihar as Escrituras, com grande desejo de procurar conhecimento e luz adicional. No final deste ano a necessidade cresceu tanto que os ministros quase foram forçados a procurar na Bíblia para ver se havia algo que garantia a convocação de uma assembleia assim. Nós caminhamos suave e cuidadosamente em oração diante de Deus, como fazemos até hoje, determinados a caminhar na luz da Bíblia, não ir além a nenhum de nossos ensinamentos e práticas e ao mesmo tempo prosseguir à medida que a luz fosse dada. (Cleveland, Tennessee, 1974, P.178)

A base bíblica que aqueles ministros encontraram para a convocação da primeira Assembleia Geral foi Atos dos Apóstolos capítulo 15. Neste capítulo há o relato de como foi que a Igreja Primitiva fez para resolver o grande conflito doutrinário que envolvia as igrejas. Houve uma reunião com representantes das igrejas, o assunto foi discutido, vários irmãos deram seus testemunhos, chegou-se a uma conclusão consensual e a mesma foi comunicada oficialmente às igrejas por meio de uma carta.

Evangelismo e a Escola Dominical foram dois assuntos que tomaram bastante tempo das discussões. A preocupação em evangelizar para expandir e praticar a Escola Dominical como forma de fortalecer e educar os crentes foi uma nota de destaque na primeira Assembleia Geral.

O problema do uso do fumo foi outro assunto de destaque. Aquela região era uma das principais produtoras de fumo do país. As pessoas dali fumavam como um passatempo e por prazer e desconheciam os males que o fumo causava para a saúde. Muitos consideravam fumar um mau hábito, mas as igrejas tradicionais

tinham até cuspidores para a conveniência de seus frequentadores durante os cultos. A conclusão da Assembleia foi contra o uso do fumo em qualquer forma.

Está registrado que num certo momento os ministros e alguns diáconos choraram copiosamente quando foram desafiados para o evangelismo. Eles se comprometeram trabalhar a com afincos para difundir o glorioso evangelho do Filho de Deus.

A primeira Assembleia Geral terminou com a recomendação de maior união fraternal entre as igrejas e com a decisão de que a Assembleia seria realizada todo ano no mês de janeiro.

No ano de 1906 alguns membros influentes da igreja de Camp Creek mudaram-se para Cleveland, onde já morava o pastor Tomlinson. No dia 10 de outubro de 1906, num local simples, foi organizada a Igreja da Santidade de Cleveland. Com esta cidade passou a ser o novo centro de atividades da Igreja. (CARVALHO, 1998, P.44)

Figura 8 - Em 1906, a Igreja de Deus (na época, "Igreja da Santidade"), conduziu a sua 1ª Assembléia Geral, na casa de J.C. Murphy. Vinte e uma pessoas assistiram à reunião. São retratados à frente da casa o Rev. Ricardo G. Spurling e o Rev. W. F. Bryant. Esta casa foi restaurada e permanece até hoje em seu estado original no condado (cidade) de Cherokee, na Carolina do Norte.



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

A segunda Assembleia Geral iniciou no dia 9 de janeiro de 1907. Foi realizada na pequena igreja de União Grove, próximo de Cleveland, TN. O pregador

da abertura foi o pastor Ricardo Spurling, nesta ocasião ele enfatizou a responsabilidade da Igreja em levar o evangelho a todo o mundo.

Uma das decisões mais significativas desta assembleia foi tomada na sexta-feira, dia 11 de janeiro. Por unanimidade o nome da organização foi mudado de Igreja da Santidade para Igreja de Deus. Todos os presentes concordaram que este era o nome bíblico para a Igreja do Senhor Jesus. A "União Crista" designava um ideal, "Igreja da Santidade" definia uma doutrina, mas nenhum dos dois nomes era uma designação escrituralista⁵ para a Igreja Bíblica. Muitas referências do Novo Testamento foram citadas para justificar a mudança do nome.

Nesa Assembleia foram enfatizados o evangelismo e a obra do Espírito Santo, como no dia de Pentecostes. Dois irmãos foram consagrados ao ministério: Alex Hamby e H. L. Trim. Os dons espirituais, a cura divina e o batismo com o Espírito Santo foram às doutrinas discutidas e enfatizadas nas sessões desta Assembleia.

O pastor Tomlinson foi quem presidiu a Segunda Assembleia Geral. Ele possuía qualidades de liderança, tinha um bom preparo educacional, para o meio social onde atuava e os seus companheiros de ministério reconheceram isto, dando a ele a função de moderador da Assembleia Geral. Essa reunião ficou constatado que outras Igrejas foram organizadas, os ministros pastoreavam mais de uma congregação ao mesmo tempo. O crescimento não foi espetacular, mas foi firme. Havia perspectiva de um futuro brilhante.

A Terceira Assembleia Geral foi realizada de 8-12 de janeiro de 1908, na cidade de Cleveland, ÍN. No final de 1907 a igreja de Cleveland era a maior, tinha sessenta membros. O pastor Tomlinson foi, novamente, o moderador da Assembleia. Até o final da Terceira Assembleia Geral, o pastor Tomlinson ainda não era batizado no Espírito Santo. No domingo seguinte após o encerramento desta assembleia, enquanto o irmão G. B. Cashwell, da Carolina do Norte pregava na igreja local de Cleveland, o pastor Tomlinson foi batizado no Espírito Santo.

“As questões mais debatidas nesta assembleia foram a união da Igreja com o Estado e o Divórcio”. .”(CARVALHO,SILAS,1998,p.41) Seguindo a tradição

⁵ Termo utilizado para expressão de algo relativo à escritura Sagrada.

protestante dos Estados Unidos, a Igreja de Deus declarou, já no seu início, ser contra a união da Igreja com o Estado e acrescentou mais os seguintes pontos:

1. Os membros da Igreja de Deus devem votar providos de uma sã consciência.
2. Nenhum membro que pertença a uma associação secreta pode ser membro da Igreja do Senhor.
3. Se deve obedecer às leis até onde elas não entram em conflito com as leis de Cristo.
4. Seria um escarnecimento um homem adorar a Deus contrariando a sua consciência, mas a consciência dele deve ser depurada e treinada de acordo com as leis de Jesus.
5. Contrário à união do estado com a igreja em qualquer circunstância.
6. A Igreja deve ser grata pelas leis que protegem a adoração pública e deve reconhecer os oficiais da justiça como ministros de Deus. Rom. 13: 1-6.

A discussão acerca do divórcio tomou muito tempo nesta Assembleia e concluiu-se que conforme a Bíblia, só há uma razão para o divórcio: fornicação ou imoralidade. A decisão foi que somente a pessoa prejudicada teria o direito de casar-se novamente.

Foi reconhecido o progresso e o reavivamento nesta Assembleia. Naquele ano uma grande campanha evangelística fora realizada na cidade de Cleveland, com resultados tremendos para a época. Trezentas pessoas aceitaram a mensagem anunciada, duzentos e cinquenta pessoas foram “batizadas no Espírito Santo”, a membresia local aumentou para duzentos e trinta membros e um homem chamado Flavius J. Lee, que era teólogo, pregador e regente de coral da Igreja Batista uniu-se à Igreja de Deus.

No final do ano de 1908 a igreja de Cleveland organizou uma Escola Bíblica com um curso de dez dias para firmar os novos convertidos na fé pentecostal. A campanha evangelística realizada numa tenda de lona na cidade foi um grande avivamento. Centenas de pessoas participavam, muitas curas foram operadas pelo Espírito Santo. Houve grande oposição das igrejas tradicionais, mas a verdade é que a Igreja de Deus com sua forma de adorar, com os milagres, o batismo no Espírito Santo e sua

simplicidade era o assunto de destaque daquela região. A igreja de Cleveland estava forte e assumiu a liderança da organização. (CARVALHO, 1998, P.47).

A Quarta Assembleia Geral iniciou-se no dia 06 de janeiro de 1909. Mais uma vez o pregador da abertura foi o pastor Ricardo Spurling Júnior. Havia representantes de doze igrejas. A igreja de Cleveland foi a hospedeira da Assembleia, e por mais uma vez. A. J. Tomlinson foi escolhido o moderador da Assembleia.

O primeiro dia desta Quarta Assembleia foi dedicado para ouvir os relatórios dos pastores, discutir a melhor forma de escolher pastores para as igrejas e se as mulheres podiam pregar e receber certificado de ministros. A conclusão foi que as mulheres podiam pregar e receber certificado de ministros, mas não podiam ser ordenadas.

A principal decisão da Quarta Assembleia foi a nomeação de um moderador geral que serviria e representaria a organização continuamente e não somente nos dias da Assembleia Geral. Discutiu-se sobre a necessidade deste moderador e estabeleceu-se os deveres e as responsabilidades gerais do mesmo.

Após esta definição, no dia 09 de janeiro de 1909 o pastor A. J. Tomlinson foi escolhido para ser o primeiro Moderador Geral da Igreja de Deus e "Supervisor Geral". Este foi o primeiro cargo executivo da Igreja de Deus. Ricardo Spurling e William Bryant eram os pastores mais antigos da organização, mas os delegados viram que Tomlinson reunia as melhores condições para representar a organização naquele momento. A nomeação foi para servir por um ano, até a próxima Assembleia Geral.

A. J. Tomlinson continuou como pastor da igreja de Cleveland, mas como havia bons obreiros naquela igreja, ele podia viajar e ajudar a abrir igrejas em outros lugares. Com esta visão de crescimento A. J. Tomlinson pregou uma campanha de avivamento em Florence, no Alabama e abriu a Igreja de Deus na Flórida. A Igreja crescia, em vários lugares havia pastores da Igreja de Deus pregando a fé pentecostal com uma disposição que causava espanto.

“A Quinta Assembleia Geral foi realizada na igreja de Cleveland no ano de 1910. O crescimento da Igreja foi o destaque desta Assembleia”. (CARVALHO, 1998,p.45). O relatório apresentou os seguintes números: 1005 membros, 31 igrejas, 22 ministros ordenados e 20 ministros licenciados.

O título de Moderador Geral foi abolido nesta Assembleia, ficando somente o termo "Supervisor Geral" para designar o representante geral da Igreja. Foi decidido, também, que o Supervisor Geral ficava responsável para nomear os pastores das igrejas locais.

Foi nomeado um comitê para trabalhar na publicação de um jornal, pois desde 1908 os pastores expressavam o desejo de ter um jornal na organização. O jornal deveria conter informações acerca da Igreja, anúncios do Supervisor Geral, sermões e testemunhos dos membros da Igreja de Deus.

As Assembleias Gerais cresciam a cada ano e transformaram-se no centro de debate e no foco principal de atividades da Igreja de Deus. Era nestas reuniões que as decisões relacionadas com disciplina, governo e doutrina eram tomadas, não só pelo Concílio de Ministros, mas também pelos membros participantes.

Na Assembleia de 1911 foi tomada uma decisão muito importante para a administração da Igreja de Deus: a criação da função de Supervisor de Estado. Sete estados tiveram Supervisores nomeados nesta Assembleia. A Igreja sentiu um impulso evangelístico e administrativo tremendo com esta decisão.

Em 1915 na Assembleia, o comitê apresentou o relatório de \$235,35 para a compra do auditório para realização de Assembleias Gerais. Era um começo simples, mas prosperou. Em janeiro de 1916 foi comprado por \$3.000,00 um grande auditório em Harriman, Tennessee, o qual foi reformado e usado para a Assembleia do mesmo ano. Um trecho do discurso do Supervisor Geral na Assembleia de inauguração deste auditório reflete o quanto ele representou para a Igreja de Deus daquela época:

Foram bem poucos os que assistiram a primeira Assembleia naquela pequena sala, quando esta se reuniu em 26 e 27 de janeiro de 1906. Pensaram no crescimento de ano em ano até que o número chegou a tais proporções como se vê hoje. Se um profeta tivesse passado em nosso meio naquele tempo e nos dito que a Assembleia Anual (Décima Segunda) seria celebrada num edifício tão cômodo como este, provavelmente nós não tivéssemos acreditado. (Cleveland, Tennessee, 1974, P.198)

Na Assembleia de 1916 foi nomeado o "Comitê de Anciãos" que deveria compor-se de "não menos de doze e não mais de setenta homens". Na prática este comitê nunca teve mais de doze membros. Este comitê, juntamente com o Supervisor Geral, deveria tratar de todos os negócios gerais da Igreja. Deveria,

também, ajudar o Supervisor Geral a preparar a agenda da Assembleia. Mais tarde o número de componentes deste comitê foi definido em doze e o nome oficializado em Conselho dos Doze.

Na Assembleia Geral de 1919 (décima quarta) foi tomada a decisão de iniciar-se um orfanato. O irmão W. F. Bryant tinha começado um trabalho com crianças em 1911. „Uma casa fora alugada e tiveram ali cerca de quinze crianças, mas o trabalho não prosperou. O orfanato definitivo foi inaugurado no dia 17 de dezembro de 1920 e recebeu o nome de Orfanato Número 1”.

.”(CARVALHO,SILAS,1998,p.49 Desde então, orfanatos têm sido uma das atividades constantes da Igreja de Deus no seu trabalho ao redor do mundo.

A Assembleia Geral de 1926 é conhecida como a Assembleia de mudanças radicais. Muitas mudanças ocorreram nesta Assembleia, as mais destacadas foram:

1. Mudança dos Estatutos.
2. Criação e nomeação de um Comitê de Publicações, composto de cinco membros.
3. Criação e nomeação de um Comitê de Educação, composto de cinco membros. Dentre as funções deste Comitê constava nomear o diretor do Instituto Bíblico e fixar o salário dele.
4. Criação e nomeação de um Comitê de Missões.
5. O Secretário Geral foi transformado em Secretário - Tesoureiro Geral.
6. Mudança na forma de escolher o Conselho dos Doze. Antes era o Supervisor Geral quem nomeava este conselho. Nesta Assembleia ficou decidido que o Concílio de Ministros Ordenados, atual Conselho Geral, elegeria o Conselho dos Doze.
7. Ficou decidido que o Conselho dos Doze era responsável para julgar qualquer oficial geral da Igreja de Deus.

De 1906 a 1946 a Igreja de Deus realizou Assembleia Geral todos os anos, menos em 1918, por causa da epidemia nacional de gripe. Devido ao crescimento da Igreja, os grandes gastos e outros inconvenientes, na Assembleia de 1946 foi

aprovado que as Assembleias passariam a ser realizadas bienalmente. Assim tem permanecido até os dias atuais.

1.4 GOVERNO E PRINCÍPIOS IDENTITÁRIOS DA IGREJA DE DEUS

A igreja de Deus possui um livro específico para tratar de questões internas , no qual o intuito de levar a seus membros e população em geral o claro conhecimento que é seguramente uma base propulsora do desenvolvimento do progresso, pois o conhecimento nos torna capazes de pensar criticamente e agir com coerência através de uma postura participativa e interativa, redundando em benefícios individuais e coletivos. O livro de ensinos, disciplinas e governo da igreja de Deus , é dividido em cinco partes.

O fundamento básico da Igreja de Deus no Brasil descansa sobre os princípios da santidade bíblica. Antes mesmo do derramamento do Espírito Santo no século XX, já as suas raízes estavam lançadas.

A denominação tem como base os ensinos básicos de acordo com a Bíblia Sagrada, que parte do princípio das disciplinas espirituais que implicam nas práticas, tais como oração, louvor ,confissão, jejum ,meditação, pureza espiritual(diz-se que o membro da igreja deve participar somente de atividades que glorificam a Deus em nosso corpo e evitar a excitação dos deveres da carne) , integridade pessoal (devemos viver de tal maneira, que inspiremos responsabilidade e confiança e procurando manifestar o caráter de cristo em nossa conduta) .responsabilidade familiar (é nosso dever, o cumprimento das responsabilidades familiares, a preservação da santidade do matrimônio e manutenção da ordem divina, temperança na conduta nossa conduta deve ser regida pelo domínio próprio).

Geralmente toda organização religiosa tem um sistema próprio de administração, assim a Igreja de Deus adotou o sistema centralizado. A mesma não está ligada ao sistema único administrativo, e desde seu início tem defendido o princípio da participação dos membros, mesmo de forma representativa através de um Conselho Fiscal organizado dentro da própria denominação seguindo a leis estabelecidas no EDGID- Ensinos, Disciplinas e governo da Igreja de Deus que

comentaremos no capítulo três. Interessante que o primeiro passo para uma pessoa se tornar membro da Igreja de Deus no Brasil é se submeter a declaração de fé que são quinze imposição que vejamos abaixo:

1. Na inspiração verbal da Bíblia.
2. Em um só Deus, existente eternamente em três pessoas, a saber: o Pai, o Filho e o Espírito Santo.
3. Que Jesus Cristo é o Filho Unigênito do Pai, concebido do Espírito Santo, nascido da virgem Maria.
4. Que Jesus foi crucificado, sepultado e ressuscitado dentre os mortos. Que subiu ao céu e hoje está a destra de Deus como Intercessor.
5. Que todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus, e que o arrependimento é ordenado por Deus a todos como necessário para o perdão dos pecados.
6. Que justificação, regeneração e novo nascimento são operados pela fé no sangue de Jesus Cristo.
7. Na santificação subsequente ao novo nascimento, pela fé no sangue de Cristo, pela Palavra e pelo Espírito Santo.
8. Na santidade como modelo de vida de Deus para o seu povo.
9. No batismo no Espírito Santo subsequente a purificação do coração.
10. No falar em outras Línguas, conforme o Espírito Santo concede que falemos e que isto é a evidência inicial do batismo no Espírito Santo.
11. No batismo em água por imersão, e que todos que se arrependem devem ser batizados em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo.
12. Que a cura divina é provida para todos na expiação.
13. Na Santa Ceia e na lavagem dos pés dos santos.
14. Na segunda vinda pré-milenal de Jesus. Primeiro, para ressuscitar os mortos santos e arrebatá-los vivos para se encontrarem com Ele nos ares. Segundo, para reinar no mundo por mil anos.
15. Na ressurreição dos corpos, vida eterna para os justos, e castigo eterno para os ímpios.

Esses princípios baseado na historia da Igreja de Deus, desde do seu início, por meio da pregação e divulgação de sua declaração de fé tiveram uma grande aceitação dos membros da igreja, assim consolidando a sua identidade.

Atualmente a IDB atua em trabalhos congregacionais, evangelísticos, missionários, sociais e educacionais através de institutos bíblicos, seminários, universidades, escolas, creches, orfanatos, asilos, centros agrícolas, hospitais, programas de rádio e televisão, produção de literatura cristã, música e entre outros.

Figura 9 - Escritório Internacional da Igreja de Deus 2490 Keith Street, P.O. Box 2430, Phone (423) 472-3361, Fax (423) 478-7066 37320-2430 Cleveland, Tennessee-EUA



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

A IGREJA DO CALVÁRIO PENTECOSTAL: UMA NOVA LUZ

O protestantismo no Brasil pode ser classificado em dois tipos: de imigração e missionário. O primeiro, o protestantismo missionário se deu por volta de 1810, foi quase que experimental se deu principalmente com os Europeus. Suas raízes protestantes estavam vinculadas com o movimento anglicano e luterano, trouxeram consigo a modo de vida da terra natal, e preservaram suas origens.

O protestantismo missionário chegou um pouco mais tarde com fins de evangelização; seus representantes se preocupavam principalmente com a veiculação dos valores religiosos e com a educação.

2.1 O PROTESTANTISMO MISSIONÁRIO NO BRASIL COMO ESTRATÉGIA DE DIFUSÃO DA FÉ

A América Latina sediou várias missões protestantes, e o Brasil foi o país onde ocorreu a primeira tentativa de estabelecimento protestante. “Isso aconteceu em 1557, quando a igreja de Genebra enviou dois pastores reformados para a colônia que o francês Villegaigon havia fundado no Rio de Janeiro” (GONZÁLEZ, ORLANDI, 2008, p.445).

No dia 26 de agosto de 1934 chegava na cidade do Rio de Janeiro a missionária Caroline Mathilda Paulsen. Ela fora enviada ao Brasil por uma igreja dos Estados Unidos chamada Igreja Evangélica Calvário Pentecostal. A irmã Caroline era procedente da cidade de Olímpia, estado de Washington. (CARVALHO, 1998, P.93).

A respeito da chegada dos primeiros missionários protestantes é narrado:

Após longa e perigosa viagem, Villegaignon entrou na Baía de Niterói, e começou a fortificar uma pequena ilhota junto à barra da mesma, hoje denominada Lage que é ocupada por uma fortaleza [...] Foi nessa ilha que

eles erigiam sua tosca casa de cultos, onde os puritanos franceses ofereceram suas orações e cantaram seus hinos. (Kidder e Fletcher, 1941, p.53)

Essa tentativa de implantar uma igreja no Brasil foi fracassada e por fim terminou em tragédia, pois Villegaigon, traiu as esperanças nele depositadas pelo grupo protestante apontam:

Tendo conquistado sua absoluta influência, e certo número de adeptos não muito dados à piedade espiritual, Villegaigon, sob o pretexto de modificar a sua religião e voltar a verdadeira fé, iniciou uma série de perseguições. Aqueles que haviam vindo da França Antártica para desfrutar liberdade de consciência, viram-se diante de condições ainda piores do que dantes. Foram sujeitados a um tratamento abusivo e grandes privações. Essa inesperada defecção consumou a prematura ruína da colônia. Os colonos recém-chegados pediram licença para regressar, o que lhe foi assegurado, porém numa nau tão mal suprida de recursos que alguns recusaram-se a embarcar, e a maioria que aceitou, sofreu posteriormente as regras da fome. [...] por falta de alimentos, não só devoraram todo o couro, [...] em desespero, tentaram mastigar o duro e seco pau-brasil que havia a bordo. (KIDDER e FLETCHER, 19941, p.56)

Narram-se

Libertos do domínio espanhol em fins do século XVI, os holandeses, além de formarem ao norte dos países baixos um reduto de tolerância religiosa, passaram a dividir com os ingleses o domínio dos mares. Em 1630 os holandeses, conquistaram parte do Nordeste do Brasil e formaram uma Colônia, com sede em Pernambuco, sob a liderança de Maurício de Nassau. Essa colônia durou vinte e quatro anos(1630-1654) e, no espírito da reforma calvinista, formou uma espécie de estado teocrático que assegurava a tolerância religiosa. No entanto, a ética calvinista dos holandeses esbarrou na dura realidade da sociedade colonial e não foi suficientemente forte para combater instituições rigidamente implantadas. (Mendonça, Filho, 1990, p26)

Até aproximadamente os anos de 1800, a Igreja Católica foi falha em termos de evangelização, realizando apenas missas esporádicas em locais isolados do

país, não tendo intenções de expansão em um primeiro momento, o que fez com que grande parte da população brasileira permanecesse marginalizada no que diz respeito aos assuntos religiosos. Assim comentam Ganzaléz & Orlandi:

...como exemplo disso, podemos assinalar a lentidão com que se estabeleceu a hierarquia eclesiástica, tanto antes como depois da independência. Com cem anos de colonização, o Brasil contava somente com um bispado, o de Salvador; cem anos depois, tinha sete; no final de outro século, dez; com quatrocentos anos de sua fundação, doze. Se considerarmos a imensidão geográfica do país e o aumento de população durante esses quatrocentos anos, vê-se que o desenvolvimento da hierarquia foi extremamente lento (GONZÁLEZ & ORLANDI, 2008, p.440).

Por outro lado, aos poucos, o Estado foi limitando os poderes da Igreja Católica. No século XIX, a família real portuguesa aportou no Brasil, por volta de 1810, Portugal firmou um tratado de Comércio de Navegação com a Inglaterra, o que ocasionou a abertura dos portos entre esses dois países e determinou o cenário ideal para a implantação definitiva do protestantismo no Brasil.

Ao firmar esse tratado, Portugal concede à Inglaterra algumas liberdades no Brasil, uma dessas refere-se às questões religiosas. O artigo XII do referido tratado de Comercio e Navegação conferiu liberdade de culto aos ingleses e tolerância religiosa a outros católicos residentes no Brasil (REILY, 2003). O mesmo documento trata das concessões e dos limites estabelecidos para a realização do culto protestante no país.

Em 1824, com a primeira Constituição Imperial, estabeleceu-se o direito de todos os residentes do país praticarem a sua religião em particular, porém sem que perturbassem a paz pública, ou tentassem fazer prosélitos entre os brasileiros. O artigo 5º da dada Constituição dispõe:

A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo (BRASIL, 1824, p.1).

Outro documento do mesmo período que trata das penalidades ao descumprimento da lei no que tange ao artigo 5^o da Constituição Imperial, ou dos assuntos que tratam da religião as Leis do Código Criminal aponta:

Ofensa à moral, à religião e aos bons costumes” 276. Celebrar em sua casa ou edifício que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião que não seja a do Estado: PENAS: No grau máximo – serem dispersos pelo juiz de paz os que estiverem reunidos para o culto, demolição da forma exterior, e multa de 12\$, que pagará cada um. 227. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no império por meio de papéis impressos, litografados ou gravados, que se distribuem por mais de quinze pessoas, por meio de discursos proferidos em públicas reuniões ou em ocasião e lugar em que o culto se prestar. 228. Propagar por meio de papéis impressos... que se distribuem por mais de quinze pessoas, ou por discursos em públicas reuniões doutrinas que diretamente destruam as verdades fundamentais da existência de Deus e da imortalidade da alma (BRASIL, 1824 apud REILY, 2003, p48).

Para o tema que ora nos ocupa, notamos que sua veiculação era dificultada pela letra de uma lei infraconstitucional. Ou seja, o código tratava de fechar a “porta aberta” pela Constituição Imperial.

E foi assim que, por meio de questões políticas e econômicas, inclusive com o incentivo governamental à imigração europeia, que Portugal “abre as portas brasileiras” com limitações, é claro, para veiculação de uma nova religião no Brasil. Logo surgiram as primeira colônias organizadas por protestantes.

Nesse primeiro momento, os protestantes que aportaram aqui “foram basicamente de *origem migratória* e isso se deve em virtude da abertura dos portos brasileiros ao comércio inglês” (MENDONÇA; FILHO, 1990, P.12). Destacam-se aqui os alemães e os suíços. Nesse sentido a intencionalidade era a de “preservar o patrimônio cultural, incluindo a religião, a língua e o sistema de interesses dos seus países de origem” (RAMALHO, 1976, p.54).

Num segundo momento por volta de 1850, chegaram outras denominações protestantes com a finalidade explícita de propagarem a sua fé, e “esse segundo impulso responde pela inserção no país do que chamamos aqui de protestantismo missionário”. Através dele, instalaram-se no Brasil a Igreja

⁶Lei do Código Criminal, artigo 5°.

Congregacional, a Presbiteriana, a Metodista, a Batista e a Episcopal” (MENDONÇA; FILHO, 1990, p.12).

Convém mencionar que o protestantismo missionário chegou ao Brasil por meio dos Estados Unidos, decorrente do esforço de missões das diversas denominações históricas acima citadas.

Gradativamente, as vistas esclarecidas dos grandes assuntos de tolerância e liberdade tornam-se mais disseminadas entre o povo brasileiro, fato que desencadeia a abertura de uma profissão de fé nova, sendo nesse ambiente de novos anseios, que o protestantismo ganhou espaço e se estabeleceu, na tentativa de propiciar ao povo brasileiro “o que de tão longo tempo estão sistematicamente esperando: O evangelho da verdade para o seu próprio uso pessoal” (KIDDER e FLETCHER, 1941, p.294).

É preciso lembrar que o foco da análise incide num período histórico determinado, a República Velha, período em que a política esteve inteiramente dominada pela oligarquia cafeeira, em cujo nome e interesse o poder foi exercido. É necessário um olhar para o cenário socioeconômico do Brasil e sua relação com o capitalismo para compreender o sucesso do protestantismo.

2.1.1: A igreja do Calvário Pentecostal

Com a expansão do protestantismo no Brasil missionário no século XIX, podemos analisar que várias igrejas conseguiram prevalecer mesmo em grandes dificuldades. Se o protestantismo frutificou no Brasil no século XIX, vimos que foi em consequência de três etapas distintas. “A primeira, “protestantismo de invasão”, com a chegada dos franceses e holandeses nos séculos XVI e XVII, respectivamente; o “protestantismo de imigração”, no início do século XIX, consequência de fatores, e o” protestantismo de missão “, no final do século XIX, já com uma visão explícita de pregação pentecostal por parte de algumas denominações em nosso continente.

Várias foram às lutas travadas pelos primeiros missionários. Vitórias e derrotas tornaram-se comuns nesses grupos. Se a aceitação do protestantismo já

era difícil em um país constitucionalmente católico, imaginem trazer uma “visão pentecostal”.

Em 1916 foi organizado no Panamá um congresso que pretendia ser uma resposta às determinações de Edimburgo que excluía a América Latina como Território de Missão. Pretendia-se discutir a estruturação de uma identidade protestante latino-americana (BONINHO, 2002). O congresso do Panamá foi um marco do protestantismo Latino-americano; o primeiro movimento em direção à estruturação de uma ação protestante organizada no continente. Foi no Panamá onde primeiro se fez referência à necessidade da definição dessa identidade protestante genuinamente latino-americana. Assim o protestantismo começava a se estruturar na América Latina e a mostrar seu papel na formação de ideia de cidadania e liberdade ainda incipientes no continente

Em 26 de agosto de 1934 chegava ao Rio de Janeiro uma missionária chamada Carolina Mathilda Pausen, de origem americana vinda para o Brasil por uma igreja dos Estados Unidos cujo nome era Igreja Calvário Pentecostal. Ao chegar ao Brasil a mesma fez contato com o Pastor da Assembleia de Deus, Paulo Macalão, e imediatamente foi para o Estado da Bahia, onde permaneceu durante 5 meses para aprender a língua portuguesa.

A Igreja Calvário Pentecostal era pequena, tinha apenas dois trabalhos missionários, um orfanato na Índia e o outro foi a obra que a missionária Carolina iniciou no Brasil.

A missionária Caroline Mathilda Pausen chegou a Goiás no dia 9 de fevereiro de 1935. Assim que se estabeleceu na cidade de Catalão-Go, começou a pregar uma mensagem pentecostal. Brevemente iniciou-se a perseguição contra sua pessoa. Ela foi apedrejada quando fazia culto ao ar livre juntamente com mais algumas pessoas que simpatizavam com o modelo pentecostal. Ela tentou alugar um salão no centro da cidade para dirigir cultos, mas ninguém quis alugar salão para os pentecostais abrirem igreja. A cidade era muito católica e fez grande oposição à mensagem de Caroline. Nesse sentido HALBWACHS comenta:

História pode apresentar-se como a memória universal do gênero humano. Mas não existe memória universal. Toda a memória coletiva tem por suporte um grupo limitado no espaço e no tempo. Não se pode concentrar num único quadro a totalidade dos acontecimentos passados senão na condição

de desligá-los da memória dos grupos que deles guardavam a lembrança, romper as amarras pelas quais participavam da vida psicológica dos meios sociais onde aconteceram, de não manter deles senão o esquema cronológico e espacial. Não se trata mais de revivê-los em sua realidade, porém de recolocá-los dentro dos quadros nos quais a história dispõe os acontecimentos, quadros que permanecem exteriores aos grupos, em si mesmos, e defini-los, confrontando-os uns aos outros. (HALBWACHS, 1990, p. 86).

Um fator interessante aconteceu em certo momento, em umas das reuniões conduzidas pela missionária Caroline. Uma criança, filha de um comerciante sítio-libanês chamado Antônio Sales, foi atingida por uma das pedras atiradas pelos seus perseguidores. Devido a esse fato o comerciante resolveu alugar um salão no centro da cidade para a missionária Caroline pregar. Quando a notícia desse ocorrido chegou ao padre da cidade, gerou um grande desentendimento com o comerciante, ameaçando-o de privação dos sacramentos da igreja. Porém o salão permaneceu aberto e a primeira pessoa que chegou para compor o ministério da missionária Carolina, em Catalão-Go, foi um senhor chamado Manoel Pereira, todos os conheciam como Manuel Português. Fazendo uma leitura do livro do Silas Carvalho sobre a História da Igreja de Deus, o mesmo faz um comentário valioso sobre Mathilda:

A missionária Mathilda era uma mulher de um caráter firme, que buscava ser correta. Em 1983, durante uma conversa com o professor Antônio Sales Filho, certificou-me de que ele era o filho do comerciante que alugava o salão para a irmã Caroline. Ele contou vários detalhes de desentendimento do pai dele com o padre, por causa do aluguel do salão para a missionária Mathilda. Disse que a missionária Mathilda ensinou a mãe dele a fazer bolo de chocolate. Finalizou dizendo: “Aquela mulher era uma Santa” (CARVALHO; SILAS, 1998, p.89)

Durante o início do trabalho em Catalão não ocorreram conversões. Está estimado que no ano de 1935 e após um ano muito difícil de lutas e perseguições somente Manuel Português e algumas crianças formavam a congregação da Missionária.

Ela já se encontrava desmotivada e sem apoio da própria denominação que a tinha enviado, a mesma já estava fazendo planos de voltar para os Estados

Unidos, porém havia em seu pensamento muitas incertezas. Havia até mesmo uma possibilidade de desistência do trabalho segundo Carvalho testifica no seu livro:

A missionária Caroline disse, conforme a entrevista do pastor Manoel Epaminondas, que orou a Deus dizendo que se até o final de 1935 não convertesse ninguém era prova que ela deveria parar de trabalhar em Catalão-Go (Carvalho, Silas,1998,p.103)

Figura 10 - Missionária Matilde Paulsen a esquerda vestida de roupa preta, e os membros da então "Igreja do Calvário Pentecostal", em Catalão-GO. .



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

No dia 31 de dezembro de 1935, converteram-se dois soldados da polícia militar, Manoel Epaminondas e Joaquim Inácio. Outras pessoas também se converteram e desejavam ser batizadas nas águas.

O primeiro batismo foi realizado no dia 16 de maio de 1936. Um fato interessante que acontecia nesse momento é que no dia do batismo anunciado, o Chefe da polícia mandava os soldados que queriam ser batizados irem fazer algum tipo de tarefa especial, impedindo-os de receber o sacramento. Inclusive para solucionar esse problema o batismo deles foi realizado numa cerimônia sigilosa de madrugada. Após a conversão dos soldados, não foram jogados tomates, pedras e ovos na missionária Mathilda e seu grupo.

A missionária Mathilda trabalhava com o apoio da igreja Assembleia de Deus de Paulo Macalão, uma vez que ela não batizava os novos convertidos e nem lhes dava os sacramentos. A Assembleia de Deus é que enviava pastores para oficializar estes sacramentos ao grupo que ela liderava.

No início do Calvário Pentecostal, até mesmo alguns terrenos foram documentados no nome da Assembleia de Deus, pois aquela igreja não era registrada ainda. Alguns anos mais tarde a “Igreja Calvário Pentecostal” foi registrada separadamente da Igreja Assembleia de Deus.

Em 1937 o jovem soldado da polícia militar Manoel Epaminondas, casou-se com uma jovem recém-convertida chamada Maria. Essa moça, mesmo antes de ser batizada, ganhou várias pessoas para o Evangelho. Pouco tempo depois do casamento Epaminondas foi consagrado pastor, sendo o primeiro pastor da Igreja Pentecostal aqui no Brasil. Ele foi doutrinado pela missionária Mathilda e tornou-se o principal auxiliar dela. Assim Cleveland Patheway, :

O trabalho estava maravilhoso. Muitas pessoas deixaram o espiritismo. Os doentes e aflitos eram curados e demônios eram expulsos. Um espírita em Pires do Rio, Miguel Gonçalves, foi curado de tuberculose e se converteu, tornando-se um líder da obra. A perseguição era frequente e violenta... Mas o trabalho foi estabelecido com sucesso em Anhanguera, Campinas, Goiânia, Vianópolis, Anápolis, Biscoito Duro e outros povoados. Conn, Charles W. Where The Saint Have Trod. (CLEVELAND:PATHWAY PRES, 1959, p.170).

2.2 A FUSÃO DA IGREJA DO CALVÁRIO COM A IGREJA DE DEUS

De acordo com o crescimento do trabalho a missionária Mathilda Pausen concluiu que não podia continuar à frente (do trabalho) da Igreja Calvário Pentecostal. A obra estava em plena expansão e necessitava de apoio o qual não tinha da denominação.

Quando ela estava nos Estados Unidos, fez contato com a igreja de Deus de Washington. Escreveu uma carta para o Superintendente da Igreja de Deus da América Latina, em que ela menciona a possibilidade de passar a administração do trabalho missionário que ela iniciou no Brasil para a Igreja de Deus.

O Superintendente gostou do plano, até mesmo porque a Igreja de Deus não tinha consolidado o seu trabalho em nosso país, esse acontecimento poderia gerar uma boa oportunidade. Os detalhes foram acertados. A Missionária Mathilda tornou-se membro da Igreja de Deus, sendo recebida numa igreja, no Texas, em 1954.(CARVALHO, 1998, P.99)

Um mês mais tarde ela retornou ao Brasil. Quando chegou, reuniu-se com a liderança do Calvário Pentecostal e esclareceu os motivos de sua mudança para a Igreja de Deus e ao mesmo tempo ela encorajou o seu povo a unir-se também com esta. A maioria aceitou a mudança de imediato, porém alguns relutaram, mas finalmente todos concordaram com a mudança.

No dia 25 de novembro de 1954, na cidade de Pires do Rio, Goiás, aconteceu a primeira reunião dos obreiros da Igreja Calvário Pentecostal com dois representantes da Igreja de Deus nos Estados Unidos, para oficializar a união. Os representantes da Igreja de Deus eram o Superintendente da América Latina, Vessie Hargrave e o reverendo Wade H. Horton.

A reunião que concluiu e oficializou a união do Calvário Pentecostal com a Igreja de Deus aconteceu no dia 12 de março de 1955, em Campinas, Goiânia. A maioria dos ministros do Calvário estava presente nesta reunião. Devido a essa união, finalmente a Igreja de Deus estava presente no Brasil. No relatório que o comitê de missões recebeu acerca da união do Calvário Pentecostal com a Igreja de Deus, consta que havia quarenta obreiros, cerca de trinta igrejas e aproximadamente setecentos membros em todo o Brasil. (CARVALHO,1998, P.100).

Com a união efetivada, a Igreja de Deus assumiu a administração do trabalho e a missionária Caroline Mathilda Paulsen retornou em definitivo para o Estados Unidos em 1956. Poucos dias após o seu retorno do Brasil a mãe dela faleceu. Após a morte da mãe, ela mudou-se com o pai para Nogales, Arizona. Ali ela começou a evangelizar mexicanos e a trabalhar com as igrejas de Deus daquela região da fronteira do México com os Estados Unidos. Ela passou a dedicar a sua vida em favor do seu pai que já estava em idade avançada.

2.3 DECLARAÇÃO DE FÉ: PRÁTICA DAS DISCIPLINAS ESPIRITUAIS.

Segundo CAMPOS (2009,p.106) para os fiéis, a segurança ontológica (entendida como o sentimento de continuidade identitária e constância no convívio social) é garantida pela outorgada de poder a um corpo de sacerdotes especializados, representados como “ministros de Deus”, com autoridade de reformular a doutrina a ser seguida pelo “rebanho de Deus”. Seu conhecimento é transmitido pela pregação, pelo seu título e ensino:

1. As disciplinas espirituais implicam em práticas, tais como: oração, louvor, confissão, jejum, meditação e estudo.
2. Pela oração expressamos nossa confiança no Doador de todas as coisas boas e reconhecemos, bem como as de outros.
3. Pela adoração, tanto pública como privada, adoramos a Deus, temos comunhão com Ele e recebemos diariamente, enriquecimento espiritual e crescimento na graça.
4. Através de período de jejuns, podemos aproximarmo-nos de Deus, meditarmos na Paixão de Jesus Cristo, e nos disciplinar para a submissão ao controle do Espírito Santo, em todas as áreas da nossa vida.
5. Pela confissão dos nossos pecados a Deus, temos assegurado o perdão divino, partilhando com outros a oportunidade tanto de pedir oração como de levar as cargas uns dos outros.
6. Pela meditação e estudo da palavra de Deus, fortalecemos o nosso crescimento espiritual e preparamo-nos para guiar e instruir os outros nas
Portanto, ao analisar as práticas das disciplinas espirituais da IDB⁷ verifica-se que a ideia de protestantismo, aliado á emoção e a fé, tem um papel fundamental na revalorização do ser humano.

O imediatismo e a posse da divindade são também presentes nas práticas disciplinares de acordo com o EDGID⁸, pois se os fiéis cumprirem todos os preceitos

⁸ Igreja de Deus no Brasil

⁹ Estatuto da Igreja de Deus- Ensinos, Disciplinas e governo da Igreja de Deus

prescritos, a divindade necessariamente terá de fazer sua parte, permitindo que o fiel alcance seus objetivos. Segundo WEBER(1994) há uma espécie de “contrato “, em que se fiel conseguir fazer a sua parte a divindade acabará por ser coagida a fazer a sua.

Foram analisados no parágrafo anterior parte de construção da identidade da IDB e os aspectos e posicionamento da instituição, ressaltando ainda que as práticas das disciplinas espirituais da IDB constituem-se numa forma de religiosidade que se caracteriza pela rejeição ao mundo, sobretudo no aspecto ético – moral. Antoniazzi (1996, p.18) chega mesmo qualificar tal posicionamento, dada a forma de propagação e de lidar com outros credos, adjetivo assumido pela própria igreja. Em comum com as religiões de salvação, que utilizam pelas promessas de libertação do sofrimento aos seus fiéis, mediante a inculcação de hábitos que garantam a salvação, estão sempre em estado de tensão com o mundo.

2.4 A CONSOLIDAÇÃO DA IGREJA DE DEUS NO BRASIL NA REGIÃO CENTRO-OESTE

A base que a igreja de Deus tinha para expandir naquele momento para começar a evangelizar e crescer no Brasil era os ministros e obreiros que vieram do Calvário Pentecostal. Todos eram pessoas simples, sem nenhum tipo de formação teológica. O crescimento da Igreja de Deus no Brasil não ocorreu conforme as expectativas esperadas, uma vez que a Igreja tem trabalhado, por mais de meio século em nosso Estado e até o momento tem chegado a pouco mais de trinta mil membros no país, depois de tantos anos de trabalho, enquanto outras denominações com pouco mais de uma década já acumula mais de 10 mil membros somente na região Centro-Oeste. E essa questão tem que ser levantada em vários pontos o que gera certa complexidade, até mesmo porque algumas autoridades pensam que a Igreja de Deus no Brasil não teve um crescimento quantitativo lento, mas, sim, um crescimento significativo.

A abordagem qualitativa “permite compreender e classificar processos dinâmicos vividos por grupos sociais” (RICHARDISON, 1999 p.80) e ainda admite o

entendimento das particularidades do comportamento dos indivíduos, o que vai ao encontro de nossa perspectiva de pesquisa, em estudar o comportamento dos grupos protestantes em suas particularidades.

Em 1955, quando a Igreja de Deus definitivamente foi estabelecida aqui no Brasil, pela união com a Igreja do Calvário Pentecostal, ela tinha um total de 700 membros. A última estatística de acordo com o meu projeto de trabalho, cuja proposta é falar sobre a denominação até o ano 2000, diz que o total de membros até então no Brasil era de aproximadamente 30 mil.

A Igreja de Deus no Brasil iniciou-se com o missionário Wayne McAfee. Ele afirmava que o treinamento de obreiros nacionais era de fundamental importância para a Igreja ter êxito na evangelização. A primeira série de estudos bíblicos para obreiros, foi ministrada em Pires do Rio, Goiás, no mês de agosto de 1955. (Jornal “O Evangelho” de setembro de 1955, volume III, número 27-33).

Sem dúvida a maior realização para o programa educacional da Igreja de Deus, sob a administração do missionário Wayne McAfee, foi, no entanto, a aquisição do terreno onde foi construído o prédio que hoje é a Faculdade de Teologia. Em janeiro de 1964 o Instituto Bíblico da Igreja de Deus-IBID-foi inaugurado.

Buscando uma expansão da faculdade em 1976, o nome do IBID é mudado. A mudança ocorreu por causa da ampliação dos cursos oferecidos. O IBID mudou para SEID, Seminário Evangélico da Igreja de Deus, tornando-se um dos cursos mais bem-conceituados da região Centro-Oeste.

A ampliação dos cursos oferecidos pelo departamento de Educação demonstra que o trabalho educacional está crescendo e fortalecendo, uma vez que todos os obreiros, antes de assumirem um trabalho ministerial, são obrigados de acordo com o EDGID. Ensinos, Disciplinas e Governos da Igreja de Deus, a fazer um dos cursos oferecido pelo SEID, Seminário Evangélico da Igreja de Deus.

Quando vieram para o Brasil Wayne McAfee e a sua esposa Carlota tinham um desejo de trabalhar como missionários. Eles tinham um chamado para missões, porém ainda não tinha surgido a oportunidade. Quando a Igreja Evangélica Calvário Pentecostal se uniu à Igreja de Deus, foram os primeiros missionários da Igreja de Deus no Brasil. Inclusive o casal possuía uma bagagem ministerial, até mesmo antes de virem para o Brasil, pois eles tinham trabalhado algum tempo na

Guatemala. Quando eles foram nomeados para o Brasil, o irmão McAfee era o diretor do Instituto Preparatório Internacional, localizado em San Antônio, Texas. Ele estava neste trabalho há um ano. Com toda essa experiência, a Igreja apostava muito na sua capacidade de levar o seu crescimento a várias regiões do Brasil, pois nesse momento a igreja começa a se organizar por regiões.

O missionário Bill Watson, que conviveu com o missionário McAfee, disse que ele era um homem muito inteligente, capaz e dedicado. Ele era formado, um professor muito competente, simples, era do tipo que, onde chegava fazia muito a diferença.

Wayne McAfee foi nomeado Supervisor da obra no Brasil na reunião do Comitê de Missões da Assembleia Geral, em agosto de 1954. A família McAfee chegou ao Brasil em janeiro de 1955 e fixou residência no Rio de Janeiro.

O Supervisor Mc Afee teve que tentar administrar três grupos diferentes de crentes : o trabalho que o missionário Alberto tinha começado, no Paraná, o trabalho da missionária Mathilda iniciado, em Goiás e o outro grupo que havia se unido com a missionária Mathilda, na região litoral, especialmente no Rio de Janeiro.

Em dezembro de 1955 o missionário McAfee apresentou ao ministério um plano de organização administrativa para a igreja no Brasil. O mesmo foi aprovado e entrou em funcionamento seis meses mais tarde. A ideia básica do plano era que a Igreja de Deus no Brasil se constituiria de dois distritos e uma supervisão: Distrito do Interior e o Distrito do Litoral.

Em 1957, o trabalho foi modificado passando, a ter duas regiões administrativas: a Região Central e Região Litoral. Wayne McAfee ficou como supervisor desta e Bill Wadson daquela. Nessa época o missionário McAfee já estava com dificuldades de administrar a Igreja de Deus na Região Litoral. É bom lembrar que o ministério crescia no Brasil e era uma nova fase de adaptação e apesar de uma filosofia pentecostal a igreja ainda tinha muitas ideias tradicionalistas. Em 1960, próximo à data da Convenção Regional, ministros avisaram ao missionário Mcfee que seria levada uma acusação contra a esposa dele ao Superintendente e aos ministros reunidos na Convenção, uma acusação contra a irmã Carlota porque a mesma tinha cortado o cabelo. Esse fato foi a gota d'água para completar os desentendimentos entre os líderes. Em seguida ele renunciou à supervisão e à nomeação como missionário no Brasil.(CARVALHO,1998, P.108)

Em relação à renúncia do missionário McAfee, o missionário Bill Watson considera que foi uma grande perda para a igreja de Deus no Brasil e para a causa de missões.

O missionário Bill Wadson foi o primeiro Supervisor da Região Central, e enfrentou muitas dificuldades para pregar o evangelho na região. O dinheiro era escasso, não teve veículo por muito tempo, muitas viagens longas, estradas precárias, falta de energia elétrica, resumindo muita pobreza em os recursos eram muito limitados.

No ano de 1961 chegaram ao Brasil, quatro senhoritas norte-americanas. Elas vieram para trabalhar na Igreja de Deus. É bom frisar que elas não recebiam apoio financeiro do Comitê de Missões vieram, com os seus próprios recursos. Certo tempo depois o Departamento de Missões passou a apoiá-las financeiramente, e aqui na região até hoje elas são conhecidas pelos deusianos como “as moças missionárias”. Eram Janet Carter, Mary Frances, Millie Crosswhithe e Ruth Crawford. As mesmas já eram colegas desde o tempo de colegiado e decidiram fazer um trabalho missionário aqui no Brasil.

Seu trabalho foi de grande valia para a solidificação da igreja de Deus, principalmente na área educacional. Elas ajudaram a organizar o programa acadêmico do Instituto Bíblico da Igreja de Deus –IBID- e formaram, juntamente com casal Watson, a primeira equipe de professores do Instituto.

O interessante é que cada uma dessas senhoritas tinha uma habilidade que era de grande valor para obra missionária. Millie era uma excelente professora de crianças. Ruth era uma eficiente secretária e boa na área musical. Frances trabalhava com adolescentes e música e Janet era uma artista talentosa. A junção destes talentos rendeu muitos frutos ao instituto Bíblico, ao trabalho juvenil, ao evangelismo infantil, a edição da revista “O evangelho” e a Escola Dominical, especialmente na região Centro – Oeste, que acrescentou ainda mais no crescimento da denominação.

A questão educacional ocupou espaço significativo na religião protestante, desde a chegada dos primeiros protestantes missionários no Brasil, inúmeras estratégias foram criadas para educar a população, que foi e é um dos pontos fortes da IDB como forma de não somente evangelizar mais também preparar missionários e pastores para cuidar de igrejas e congregações.

Figura 11 - Rev. Expedito Ferreira de Melo - Atual Supervisor Nacional da Igreja de Deus no Brasil, acompanhado do 1º Secretário Tesoureiro Nacional, Rev. Samuel Alves Silva.



Fonte: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

A IGREJA DE DEUS E A HISTORIOGRAFIA DO PENTECOSTALISMO

3.1 – O PROTESTANTISMO COMO OBJETO DE PESQUISA

O protestantismo era um tema relativamente pouco estudado pela historiografia brasileira. Até cerca de 1960, a maior parte dos estudos sobre sua atuação no Brasil era realizada por clérigos e apresentava caráter descritivo pouco analítico e com finalidades eclesiais, cronológico e que narravam indícios da atuação do sobrenatural sobre os pais fundadores, ao estilo de Atos dos Apóstolos (WATANABE, 2007, p. 03). Mesmo recentemente, grande parte dos trabalhos sobre este objeto era realizada em cursos de Sociologia, Antropologia e Ciências da Religião.

O historiador francês Emille G. Leonard, que veio ao Brasil no final da década de 1940 para lecionar na Universidade de São Paulo, foi um dos primeiros a fazer uma abordagem analítica do protestantismo brasileiro, numa obra reunida em livro no ano de 1963: *O protestantismo Brasil*

Nesse mesmo período, destacaram-se autores como Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973). Regina Novaes (1979), Beatriz Muniz de Souza (1969), Francisco Cartaxo Rolim (1976) e Rubem Alves (1979), que usaram de ampla documentação histórica, pesquisas de campo e repertórios teórico-metodológicos, sobretudo da Sociologia para compreenderem o fenômeno protestante no Brasil.

Na década de 1980, distinguem-se os trabalhos de Antonio Gouvêa Mendonça. Interferindo no tocante aos métodos de abordagem, sua principal obra é “O Celeste Porvir”. Originalmente foi sua tese de doutorado em Sociologia, defendida junto ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, em meados da década. Nessa obra, Mendonça analisou a evolução do pensamento protestante, sobretudo calvinista, e as feições que assumiu nos Estados Unidos, onde a formação de uma “religião civil americana”, aliada à “Doutrina do Destino Manifesto”, impulsionou diversas missões religiosas daquele país para outras partes do mundo.

Mendonça também investigou a atuação do metodismo na América do Norte, seus embates com o catolicismo, quando as migrações oriundas de países europeus majoritariamente católicos se intensificaram no século XIX. A seguir,

ênfatiou os aspectos fundantes do protestantismo de missão no Brasil novecentista, a partir da atuação de missionários norte-americanos. O autor se deteve especialmente no presbiterianismo, focando no principal hinário usado por esta e outras igrejas reformadas, o “Salmos e Hinos”, a fim de compreender o protestantismo rural brasileiro no século XIX (uma vez que até então uma boa parte da população ainda vivia na zona rural) e o impacto das missões estrangeiras na assimilação dessas doutrinas pelos grupos que a ela se converteram (MENDONÇA, 2008).

O autor escreveu acerca da relação conflituosa entre o protestantismo missionário e o catolicismo, especialmente no sertão, onde a recepção e aceitação da nova mensagem era mais complexa, devido às diferenças litúrgicas entre os credos e ao analfabetismo da população. Pesavam também a distância entre os núcleos populacionais no interior do país, as dificuldades de deslocamento de missionários no século XIX e ainda o temor de parte da população de sofrer expropriação religiosa ou de seus domínios em caso de aceitação de um novo credo. Concluiu que o proselitismo religioso de algumas facções protestantes não se coadunava com o caráter rural e fortemente católico do sertão brasileiro do século XIX.

Mendonça rompeu o paradigma eclesiástico precedente e produziu uma obra inovadora, unindo o rigor metodológico a uma densa pesquisa bibliográfica, documental e analítica. Usando como fonte principal o hinário supracitado, esquadrinhou o universo mental do recém instalado protestantismo brasileiro do século XIX e sua marginalização, em grande parte espontânea, em relação à cultura local, da qual se sentia e permaneceu estranho por cerca de um século, devido à sua origem estrangeira.

Em outro trabalho, o autor introduz novo debate, ao problematizar o termo “protestantismo” e diferenciar as diversas tendências em seu interior, e conclui que não há um protestantismo genuinamente brasileiro, haja vista sua forte ligação com as matrizes teológicas norte-americanas e/ou sua dependência teológica daquele país (MENDONÇA, 2005, p, 51). Esta proposição, o autor desta dissertação subscreve esta proposição ao constatar os vínculos que unem a AD no Brasil ao fundamentalismo neoconservador norte-americano.

O culto protestante não inclui o gesto e a imagem, não oferece apoio ao sensível: ele é discursivo e racional, mais uma aula do que um encontro com o sagrado. O pequeno espaço reservado à emoção corre por conta do cântico congregacional, mas os hinos também são discursos. De modo que a participação no culto protestante exige significativo domínio da linguagem (MENDONÇA, 2008, p. 226).

Não obstante a abordagem histórica que faz, a obra coletiva *Introdução ao protestantismo no Brasil* resvala em tentativa de filtrar do protestantismo sua herança imperialista (sobretudo nos ensaios de Prócoro Velasques), desaculturante e excessivamente dogmática (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2000, p. 230). O texto inicia enfatizando o “compromisso maior com Jesus Cristo” (p. 09) e afirma que “a verdadeira conversão deve estar voltada para Deus e seus propósitos” e que ela [a conversão] reflete a “gratuidade do perdão e da graça” (p. 230); outras passagens explicitam a defesa de uma religiosidade (p. 168-170) e de uma transcendência a ela subjacente, além de lições sobre amor ao próximo, interpretado como engajamento social (p. 230-232).

A obra carece, portanto, do distanciamento necessário a uma pesquisa científica de corrente analítica. Tais questões não comprometem de todo o trabalho de Mendonça e Velasques Filho, mas esvaziam sua pretensão historiográfica, ficando como exemplo de algo que o historiador não deve fazer. O livro também não possui delimitação de fontes e exposição metodológica, o que deixa o leitor em dúvida acerca do direcionamento teórico que os autores pretendem dar, predominando o estilo ensaístico.

Posicionamento diferente e condizente com um trabalho acadêmico é adotado pelos autores do livro “Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional”, de 1988, entre eles Roberto DaMatta, Carlos Rodrigues Brandão, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Rubem César Fernandes. Os autores trabalham dentro de um panorama teórico-metodológico definido. Brandão e Queiroz, por exemplo, enfocam a religião a partir de aspectos identitários da formação da sociedade brasileira e dos diferentes credos formadores desta cultura.

No ensaio intitulado “Ser Católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição da identidade através da religião”, Brandão examina a construção de identidades religiosas no Brasil contemporâneo, a pluralidade de credos e suas

relações com o catolicismo; identifica ainda aspectos subjetivos nessa diferenciação referentes à participação do fiel na comunidade religiosa.

Diferentemente do protestantismo, onde o fiel precisa *ser* para *participar* [...] no catolicismo, tal como o povo brasileiro o vive e significa, há uma pluralidade de modos de *ser* que configuram uma equivalente pluralidade de maneiras de *participar*. [grifos do autor] (BRANDÃO, 1988, p. 50).

3.2 – TROCAS E APROXIMAÇÕES NO MUNDO PENTECOSTAL: UMA ABORDAGEM COMPARATIVA DA IGREJA DE DEUS COM A ASSEMBLEIA DE DEUS

Nesse sentido, este trabalho aproxima-se do enfoque acima por primar pela investigação da formação e afirmação da identidade da Igreja de Deus no Brasil (IDB), que surgiu no Estados Unidos e recebeu no Brasil apoio direto da Assembleia de Deus (AD). Por exemplo, no sacramento uma vez que a primeira missionária da IDB não podia realizar o sacramento. Outro exemplo está na forma esperada de conversão e de testemunho, bem como os hinos. É possível perceber que a participação assembleiana nos cultos está intimamente vinculada ao seu “ser” pentecostal da IDB, ou seja, à assimilação de um modo de agir e pensar peculiar ao grupo a que pertence.

Isso é importante, pois redefine uma história individual a partir de sua adesão à história de uma comunidade religiosa, com quem passa a compartilhar uma identidade e uma memória comuns. Como foi mencionado no capítulo dois, para forte ligação de Mathilda com o pastor Paulo Macalão, um ícone da AD.

No ensaio de Maria Isaura Pereira de Queiroz, “Identidade Nacional, Religião e Expressões Culturais: a criação religiosa no Brasil”, a autora trata clássicos da historiografia brasileira, que retratam as diferenças entre as “imagens do Brasil”, do “caráter brasileiro” e do “ser brasileiro”, a fim de apreender as distintas concepções entre esses autores em diferentes contextos sociais e culturais, como Oliveira Vianna, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior.

Analisa, ainda, o sincretismo de cultos que se configuraram na sociedade brasileira, as diferenças entre o catolicismo litorâneo e o sertanejo e sua importância na conceituação da brasilidade, ou seja, da identidade nacional brasileira, bem como a reação da religião hegemônica à penetração e difusão de outros credos.

A partir da década de 1990, diversos pesquisadores intensificaram os esforços na produção acadêmica e compreensão do porquê do crescimento do protestantismo no Brasil. Entre estes, se destacam os trabalhos de Antonio Flavio Pierucci e Reginaldo Prandi, “A Realidade Social das Religiões no Brasil”; Ricardo Mariano, “Neopentecostais: nova sociologia do pentecostalismo no Brasil”; André Corten, “Os Pobres e o Espírito Santo”; o trabalho organizado por Alberto Antoniazzi, “Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo” e José Bittencourt Filho, “Matriz Religiosa Brasileira: Religiosidade e mudança social”. O presente trabalho dialoga com conceitos trabalhados por estes autores, ao mesmo tempo em que é necessário distanciar-se de tipologias generalizantes como “agências de cura divina”, “supermercado da fé” e de esquemas meramente descritivos de sistemas litúrgicos e práticas monetárias.

Nos últimos dez anos tem se destacado a atuação da ABHR (Associação Brasileira de História das Religiões) e as publicações a ela vinculadas. É importante incluir uma obra importantes, que parte do diálogo interdisciplinar, com ensaios dirigidos por vários autores e organizados por João Cesário Leonel Ferreira, “Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro”, de 2008. Os ensaios variam de perspectiva conforme o autor e o objeto: História Cultural, Sociologia, Linguística, Teologia. A partir dessa leitura analisando seu papel na mídia, suas estratégias de difusão, seus aspectos litúrgicos, sua relação com a modernidade, entre outras questões.

Seguindo a trilha deixada por diversas obras produzidas, sobretudo nas últimas duas décadas, e propondo-se a construir uma abordagem renovada, é necessário que o historiador lance mão do diálogo interdisciplinar e da oralidade, além do manejo com diversos tipos de fontes que possam auxiliar a pesquisa: registros eclesiásticos, mensagens gravadas, documentos eletrônicos.

Desde a década de 1980, a contestação de um padrão historiográfico que prioriza a “visão retrospectiva” dos fatos, isto é, a volta no tempo em relação ao objeto investigado pelo historiador para garantir a distância necessária ao melhor exercício de seu ofício, abriu espaço para a inclusão de temas contemporâneos e sua incorporação à história, à valorização das experiências individuais e da oralidade, pela sua importância no resgate dessa vivência (FERREIRA, 2002). Se,

por muito tempo, o contemporâneo esteve proscrito dos clássicos da historiografia⁹, por outro lado, a aceleração dos acontecimentos na modernidade tardia e o paradigma proposto pela História Nova e a Nova História Cultural abriram novos horizontes à pesquisa histórica, como no tempo presente.

Roger Chartier (2005) vê aspectos positivos e promissores na história do tempo presente. Para este autor, o fato de um historiador ser contemporâneo daqueles cujas vidas são narradas constitui um mérito, pois também pode ter um amplo repertório de fontes à sua disponibilidade, ao passo que muitos questionamentos dos demais historiadores podem ficar sem respostas devido a carências de documentos. Ele relata ainda a dificuldade que os “historiadores dos tempos consumados” têm de operar a tradução do período que estudam em relação à superação do paradoxo existente entre a descontinuidade do “aparato intelectual, afetivo e psíquico do historiador e dos homens e mulheres cuja história ele descreve” (CHARTIER, 2005, p. 216).

Por outro lado, para os estudiosos do tempo presente, a quase inexistência dessa distância lhes proporciona uma narrativa mais próxima das categorias e referências de seu objeto de estudo. O autor também enfatiza que a história do tempo presente não é menos criteriosa no tocante à verdade e suas contribuições têm sido valiosas no debate entre escrita histórica e ficcional, no sentido de corroborar a primeira como narrativa e saber contra aqueles a quem ele denominou de “falsificadores e falsários” (CHARTIER, 2005, p. 217).

No que diz respeito ao protestantismo brasileiro, que tem se expandido de forma mais acelerada a partir da década de 1950, sua incorporação como objeto de estudo da historiografia pode e tem enriquecido bastante a produção acadêmica nesse campo, a partir da valorização da memória histórica desses grupos e sua interação com os acontecimentos e as peculiaridades dos locais onde se estabeleceram. A ampliação do leque de fontes disponíveis com a expansão da internet, a consolidação da história oral e de outros meios de divulgação têm contribuído para as pesquisas nessa área; mesmo o historiador não vislumbrando o “fim” do acontecimento que descreve, pode-se afirmar que isso não compromete a

⁹ chama a atenção para o fato de que, mesmo a Escola dos Annales, que priorizou o econômico e o social em detrimento do político, manteve inalterada a relação do historiador com temas contemporâneos; prova disso é que os temas medievais e modernos eram os principais objetos desses pesquisadores. FERREIRA (2002).

qualidade do seu trabalho, nem a sua interpretação do fenômeno, pois, como afirmava (CERTEAU, 2002, p. 66-77) o historiador fala a partir de um lugar social, quer seu objeto esteja recuado no tempo ou ainda atuante em várias instâncias da sociedade. Para Certeau, o lugar do qual fala o historiador torna-se “a condição de análise da sociedade” (CERTEAU, 2002, p. 77), onde os procedimentos de análise e a escrita se combinam na realização de seu ofício¹⁰.

3.3 - INTERLIGAÇÃO E IDENTIDADE ENTRE A IDB E AD¹¹

Tanto para o grupo deusiano e assembleiano, o mundo, por seu caráter profano, é o lugar por excelência onde ele deve dar seu testemunho. Mesmo se tratando de uma religiosidade intramundana, a dicotomia sagrado e profano, tão presente em toda a história do Cristianismo, torna, para essas vertentes, o mundo como antítese da igreja, no qual se deve atuar em santificação. A igreja, por outro lado, é o lugar da adoração.

A esse respeito, um aspecto emblemático é o significado do templo na consciência religiosa dos fiéis. O templo é um lugar que quebra a homogeneidade do espaço. A porta que se lhe abre para o interior representa, simultaneamente, uma continuidade com o mundo profano e a separação deste; é o limite, a fronteira que o distingue “e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado” (ELIADE, 2008, p. 28-29). É este aspecto simbólico que permite ao fiel ver a igreja como o lugar de adoração; o espaço sagrado também implica uma hierofania e é constituído a partir de uma significação religiosa que suprime, para o fiel, o relativo e o contingente.

¹⁰ “Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados, etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. E em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes são propostas, se organizam” (CERTEAU, 2002, p. 66-67).

¹¹ Há importantes elementos diferenciadores entre estas denominações e outras vertentes neopentecostais. Nestas, há uma positivação do mundo, o que permite a renomados jogadores de futebol, atores e atrizes de TV converterem-se, sem, necessariamente, mudarem sua postura social, impactante mudança introduzida pela teologia da prosperidade no meio protestante. Mesmo tendo aderido homeopaticamente a essa teologia, algumas convenções da AD ligadas à CGADB não romperam com o rigorismo legalista que marcou a trajetória da denominação no Brasil.

Na AD e IDB essa conduta não se limita apenas ao espaço sagrado do templo, mas também aos espaços da vida social, sendo caracterizada pelo rigor doutrinário, elemento ainda visto por sua liderança como indicador do verdadeiro crente, sinal inequívoco de exteriorização de santidade. A esse respeito, observe-se o que prega José Wellington Bezerra da Costa, presidente da CGADB, acerca dos usos e costumes da AD:

“dita” as tendências da moda aos estilistas ou decide o que deve ser veiculado nos meios de comunicação, conforme as suas conveniências malignas. Eis as razões porque a igreja não pode aceitar os costumes deste mundo. [...]. Os padrões do mundo são contrários aos princípios bíblicos [...]. A Assembleia de Deus no Brasil, desde os seus primórdios, é uma igreja observadora dos bons costumes pautados na doutrina essencialmente bíblica. E verdade que têm ocorrido alguns extremismos, que geralmente conduzem à intolerância. Se os nossos pastores permitirem que certos costumes do mundo sejam “liberados”, para cada crente fazer o que bem entender [...] não mais se poderá corrigir os excessos que certamente ocorrerão¹².

Os “usos e costumes” são um conjunto de restrições impostas aos fiéis no tocante ao uso do vestuário, de produtos de beleza, bijuterias, corte de cabelo e tabus comportamentais adotados pelo grupo religioso. A primeira vez que essa temática esteve no foco das atenções dos líderes da AD foi na Convenção Geral de 1946, realizada em Recife. José Teixeira Rego, um dos pastores que participava do evento, leu um documento publicado no jornal Mensageiro da Paz, em julho daquele ano, e assinado pelo ministério da AD de São Cristóvão (Rio de Janeiro). O documento impunha regras de vestimentas às mulheres. Verificamos nesse âmbito mais uma vez a ligação identitária da AD com a IDB, haja visto a renúncia do missionário McAfee, enfatizada no capítulo dois, pois ele foi denunciado pelo conselho porque a sua esposa cortou o cabelo.

Preocupados com o “espírito de mundanismo” liberal do pós-guerra, que eles temiam fazer arrefecer o fervor religioso e minar o que era entendido como “bons costumes”, precipuamente o comedimento da mulher no tocante à aparência

¹² <<http://admadureira.com.br/Acesso> em 21 de Novembro 2015
 . <https://cgadb.org.br/Acesso> em 19 dezembro de 2015

física, os ministros da igreja de São Cristóvão argumentaram o fato de a mulher ser mais fraca e mais propensa à vaidade. O grupo sugeriu que alguns autores da Bíblia lhes deram orientações sobre como vestir-se e pentear-se. Por isso, a igreja do Rio de Janeiro (por ser, à época, capital federal) devia ser um exemplo para todo o Brasil e aprovaram um decreto proibindo as mulheres de cortarem e tingirem os cabelos; não podendo também deixá-los soltos, devendo usar vestidos de mangas compridas, sem decote e que cobriam todo o corpo, além de terem que usar meias. O não cumprimento acarretaria desligamento das atividades da igreja por três meses e, em casos de reincidência, expulsão.

A Convenção de Madureira, que sempre manteve um caráter independente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), adotava normas semelhantes e criticava as outras convenções por considerá-las liberais em excesso em matéria de “usos e costumes”. O assunto causou vários debates e prevaleceu a opinião de Samuel Nyström e outros convencionais que resolveram cancelar o decreto da igreja de São Cristóvão, além de terem exigido que fossem retiradas as regras. Posteriormente, Madureira também flexibilizou as normas estéticas para mulheres.

A rápida expansão das igrejas também facilita esse processo. Apesar disso, apresenta algumas características comuns: crença no Espírito Santo como entidade presente nos cultos e, na glossolalia, prática de batizar apenas adultos, a conversão como rito de passagem para que o não protestante seja aceito na comunidade, teologia milenarista ascetismo puritano marcado por uma rígida moralidade em oposição aos valores da cultura profana, crença de que as doenças são flagelos do mal, crença em Satanás e na prática do exorcismo. Seu crescimento tem sido, em parte, facilitado pelo uso dos meios de comunicação.

Quanto a tais características não se trata de uma identidade social dada, étnica ou familiar, mas adquirida por meio de uma opção salvacionista entre as duas denominações. O estudo das identidades ganhou espaço no campo das ciências sociais como resultado das mudanças históricas operadas nas últimas décadas. Tal estudo tornou-se referencial de compreensão e explicação de transformações marcadas por complexa heterogeneidade social e culturas híbridas. Percebe-se uma fragmentação das coesões sociais, outrora escamoteadas sob unidades territoriais, políticas e sócio-culturais. Esse processo é composto de constantes empréstimos,

feitos pelos intercâmbios entre os grupos. Do ponto de vista da historiografia, estudos que enfocam o desempenho e as ações subjetivas dos atores sociais, como é o caso de adesões religiosas, têm auxiliado na compreensão de fragmentos da realidade sócio-cultural pouco explorados até a década de 1970.

Ao converter-se, o indivíduo passa por um processo de interiorização de conceitos e valores religiosos conhecidos como "disciplinado". Segue-se o batismo nas águas, um rito de passagem que representa a transição de uma vida marcada pelo "pecado" para outra caracterizada pela "santidade" e que simboliza o renascimento. Nesse sentido, a identidade é aqui entendida como um discurso que legitima a noção de pertencimento e produz um corpo de valores e práticas internas ao grupo.

Hall (2007) avalia as mudanças que produzem as relações identitárias como resultado do processo de fragmentação do sujeito pós-moderno, composto de várias identidades, amiúde contraditórias. Em decorrência do colapso de referenciais "objetivos" de cultura, que no passado norteavam a vivência dos grupos, esse sujeito torna-se, assim, problemático, instável, provisório. Esse processo torna a identidade uma "celebração móvel", não é dada, não é atávica, mas construída e reconstruída historicamente, transformada de acordo com as vicissitudes da história, conforme Hall pontua:

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica [...] isto é, [...] uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna. (HALL, 2007, p. 109):

O autor também enfatiza que longe de serem discursos neutros, as identidades estão em constante competição; por isso, atuam num "jogo de modalidades específicas de poder", pois estão inseridas em contextos específicos de contradição e conflito. Assim, há a necessidade de estarem constantemente reelaborando suas estratégias de competição, o que ocorre tanto no âmbito do discurso como das práticas que adotam.

hibridismo, do encontro de identidades. Na fronteira cultural há a circulação e coexistência de vários estilos de vida, conduzindo os grupos a matizarem suas formas de lidar com as ambiguidades advindas dessa heterogeneidade criando estratégias de resistência e competição entre si.

ênfático que a fronteira se caracteriza como lugar de conflito e, no caso da AD e IDB, não se trata apenas de uma fronteira geográfica, mas também cultural. Esta se caracteriza por ser o lugar "onde algo começa a se fazer presente" (HEIDEGGER, apud BHABHA, 1998, p. 24)¹³, o lugar como identidade de projeto, embora também possuam elementos de uma identidade legitimadora.

Paralelamente, a identidade possui caráter relacional, ou seja, se define por algo que lhe é exterior, diferente e que por isso lhe fornece as condições para sua existência (WOODWARD. 2000. p. 09). Por isso estão sempre em processo interativo, mesmo quando negam a alteridade.

Há negação porque o pentecostalismo assembleiano e deusiano é uma forma de identidade que busca unificar o sujeito, transmitindo-lhe, para isso, um *habitus*, isto é, um "sistema de estruturas interiorizadas", que não devem ser entendidas como produto de obediência aos dogmas, mas como mecanismo de regulação do comportamento individual e coletivo dos fiéis, sua "matriz de percepção do mundo", através das quais suas práticas são estruturadas e suas experiências são vividas no interior da comunidade de culto (BOURDIEU 2007).

Trata-se, aqui, não de um *habitus* interiorizado pela educação familiar, mas reformulado e atualizado pela trajetória social dos indivíduos, nesse caso, pela

¹³ Bhabha (1998) trabalha o conceito de fronteira cultural no contexto da pós-colonialidade. Para ele, os valores pelos quais se orientava a identidade do homem moderno são transformados, formando o "entre-lugar", marcado pelo hibridismo cultural, onde novos referenciais de subjetivação (individual ou coletiva) colocam novos paradigmas identitários que perspectivam a redefinição mesma da idéia de sociedade, a partir do que se denomina "diáspora pós-colonial", e suas consequências políticas, étnicas e sociais. Bhabha analisa, assim, o processo de hibridação das identidades oriundo do movimento migratório entre antigas colônias e metrópoles européias, a dialética do discurso colonial e sua repercussão na literatura, na arte e no cotidiano. O autor concorda com Hall ao discutir as identidades como questão relacionada à diversidade cultural e seu intercâmbio, rompendo a fixidez da identidade coletiva homogênea. Por exemplo: ao discutir a obra de Fanon, ele cita o caso do véu entre mulheres argelinas, que o transformaram em símbolo de resistência ante a tentativa do colonizador de retirá-lo, e também ao ser usado como técnico de camuflar bombas. Outros exemplos em sua obra estão relacionados a questão como raça, feminismo, sexualidade e perseguidos políticos, utilizados pelo autor para contestar a noção de cultura nacional homogênea. Seu conceito de fronteira cultural é aqui adotado para enfatizar Imperatriz como lugar do encontro de modos de vida e percepção de mundo diferentes de grupos procedentes de todas as regiões do Brasil, que influíram na formação de uma cultura híbrida, embora excludente e conflituosa. Os aspectos da modernização que de forma claudicante chegaram à cidade com consequência das migrações alteraram as configurações sócio-culturais no campo e na cidade conduzindo a uma relação tensa entre os grupos. Por isso no caso do presente estudo, trata-se de investigar como, nesse contexto de transformações, a AD e IDB demarcou fronteiras e elaborou discursos que ganharam a adesão de dezenas de milhares de pessoas, elementos importantes para compreensão tanto do êxito de seu crescimento na cidade, como na América Latina.

experiência da conversão e constante (re)aprendizado do dogma. Para isso, como enfatiza Bourdieu (2007, p. 57) as instituições religiosas:

Podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social.

Nessa perspectiva, é importante demarcar território, adquirir meios de comunicação, adotar estratégias rápidas e eficazes de divulgação, apelar ao emocional, zelar por uma conduta social diferenciada de outras religiões e, no caso da AD e IDB, usar roupas conforme as determinações e padrões estéticos apontados pela liderança. Como sistemas simbólicos de bens religiosos, para essas agências é imprescindível a ascensão no interior da "estrutura das relações de força simbólica" (BOURDIEU, 2007, p. 43), pois poderá assim colocar-se como fé verdadeira e qualificar as demais como heresias.

Mesmo no campo protestante, essa concorrência tende a tornar-se bem competitiva, o que torna os meios de comunicação importantes. A AD e a IDB foram as primeiras denominações pentecostais a chegar no Brasil, e criaram condições favoráveis à sua expansão. Se no início falaram de maneira simples a uma população leiga, passaram a expandir-se pelos modernos meios da mídia.

Por outro lado, a identidade religiosa de ambas denominações, que foram marcadas por forte ascetismo, ganhou ampla adesão social, o que lhes concedeu influência hegemônica no campo protestante até este início de século XXI. Especialmente para a AD, matriz pentecostal brasileira, ela inculcou seus princípios e percepções de mundo em um espectro mais amplo. Para os pentecostais, de modo geral, a cidade dos homens voltou a estar povoada de anjos e demônios digladiando pelas almas humanas; fez o mundo natural como esfera de influência direta do sobrenatural, reconhecendo, na prática, que a urbanização não alterou a visão de mundo "pré-moderna" do migrante e do autóctone, mas imbricou-se nela, alterando-lhe o modo de vida, colocando-o numa modernidade da qual ficou alijado. A recente

globalização, não diminuiu o crescimento da AD e IDB mas, em parte, lhes forneceu os meios para influenciar na mudança de visão de mundo destes homens e mulheres, para os quais esta visão continuou sacralizada, porém com outras nuances menos racionalizadas.

O discurso desempenha uma importante função no pentecostalismo, pois não se caracteriza pela erudição ou elaborações intelectuais, mas pela interiorização de valores simples, facilmente assimiláveis pelos fiéis (BITTENCOURT FILHO, 1994, p. 31). Para o assembleiano e deusiano, o testemunho pessoal e a aquisição de uma consciência missionária são elementos-chave para a expansão de sua fé, o que fica evidenciado pelo seguinte trecho do livro de Sebastião Alves (2002. p. 34):

O segredo do fenomenal crescimento evangélico no Brasil consiste basicamente num fato: todo novo convertido se torna um pregador. desde seus primórdios, tem colocado seus púlpitos à disposição dos novos fiéis. Os mesmos pregam, alegram-se e sentem-se úteis dentro da nova família. Não se trata de um milagre, e sim, de estratégia. Muitas denominações deixam os novos convertidos distantes do púlpito por muito tempo. Os líderes das mesmas crêem que é preciso se desenvolver um discipulado voltado a estes. Contudo o acesso ao púlpito possibilita aos neófitos saborear o gosto de testemunhar de Jesus diante dos demais irmãos. Assim procediam aos obreiros que por aqui vieram no início do século passado.

Essas são palavras de um pastor de uma denominação assembleiana. Evidenciam-se termos como "alegram-se", "sentem-se úteis", em referência aos novos prosélitos que recebem a oportunidade para falar em público, na tribuna das igrejas onde se convertem e encontram, segundo ele, uma "nova família". Essa estratégia impede que os novos fiéis voltem atrás em suas decisões, saindo da igreja e que se sintam um "peixe fora d'água", daí ser necessário encontrar acolhimento a ponto de identificar o novo grupo como uma família, encontrando laços de amizade, confraternização e apoio.

Assim, os fieis passam a ser chamados de "irmão". Com o tempo, é comum redefinir o uso de roupas adequadas e adequar-se ao *habitus* do grupo. É comum ser concedida oportunidade de falar a toda a igreja, logo após a conversão. Assim, ele pode sentir, de forma mais acentuada, a responsabilidade que lhe cabe como pentecostal: a de alguém que deve o tempo inteiro "testemunhar Jesus", sem hesitar.

Torná-lo um “pregador” também é uma estratégia de fazê-lo um "ganhador de almas", mostrando, na prática, que a razão maior de ser pentecostal é atrair novas pessoas, multiplicando a comunidade de fiéis. Mas para isso é ainda necessário que "fale outras línguas". Segundo Sanchis (1994, p. 47), "o fenômeno do 'Batismo no Espírito Santo' estabelece um corte, o fim da dispersão identitária, uma reorientação centralizada e centrípeta. Não se é mais 'isto' e 'aquilo' ao mesmo tempo." Mesmo que o assembleiano e deusiano não tenham consciência de que está aderindo a uma fé que não é pura em sua formação, mas híbrida, o que importa para ele é que o ato da conversão e do Batismo no Espírito Santo lhes confere princípios de reordenação de sua personalidade.

Como foi assinalado, essa identidade tenta unificar o sujeito, suprimir a contingência, as vicissitudes, a incerteza, o medo do efêmero, transmitindo-lhe a crença de que não deve demover da comunidade de fiéis. Por isso o transe é importante porque representa o "reforço de uma identidade unitária", uma vez que, nesses momentos, acredita-se que sua personalidade é substituída pela atuação do Espírito Santo. "Aquele 'outro' para o pentecostal é um, o mesmo para todos, o Espírito Santo. Por isso mesmo, a passagem do fiel para 'fora de si' não é dispersiva, constitui a entrada num universo unitário" (SANCHIS, 1994, p.50).

Ao falar outras línguas, o fiel se sente mais unido ao grupo, podendo compartilhar com ele esses momentos. Bittencourt Filho (1994, p. 30) chama de "catarse coletiva", as que acontecem sobretudo nos cultos. São manifestações comparáveis às de torcidas organizadas, para onde são canalizadas as interdições às expressões culturais não acessíveis ao grupo e à austeridade do cotidiano.

A AD e IDB realizam, semanalmente, um "culto de adoração". É comum nesses eventos o pregador chamar à frente aqueles que ainda não são batizados com o Espírito Santo. Pede-se que fiquem em pé, orando incessantemente ou repetindo as palavras "Glória a Deus" e "Aleluia". Pede-se também que os demais crentes estendam suas mãos em direção a eles, em sinal de sintonia espiritual coletiva, enquanto pastores e presbíteros oram com as mãos sobre a cabeça daquelas pessoas, às vezes unguindo-as com óleo.

Enquanto o pregador fala e ora em voz alta, outros cantam hinos, tornando o cenário propício à liberação de emoções. E então que gestos como chorar, gemer, gritar, saltar, dar socos no ar, bater palmas, cair ao chão, gesticular

descoordenadamente braços e pernas se tornam, para esses fiéis, sinais de manifestação do Espírito Santo¹⁴.

As vezes o falar em outras línguas fica restrito à repetição constante de uma sílaba apenas ou de umas poucas palavras desconhecidas alternadas de gritos de "Glória" e "Aleluia". No culto pentecostal, o Batismo no Espírito Santo é uma experiência gratuita: não é necessário nenhum grau de instrução e independe do nível de hierarquia à qual o fiel esteja submetido (CORTEN, 1996).

Para Corten (1996), a glossolalia não é o falar em línguas estrangeiras, o que seria xenoglossia. Embora o texto de Atos dos Apóstolos, capítulo 2, seja a principal base de apoio do movimento pentecostal, é usado também o relato da Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, capítulo catorze, destacando que quem fala em línguas diz coisas incompreensíveis. Por isso, um dos dons do Espírito seria a sua interpretação, que, no universo simbólico pentecostal, só pode ser entendida por manifestação sobrenatural. Corten aponta interpretações que situam a glossolalia como um modelo de vocalização "produzido num substrato de transe" (idem, p. 124); ressalta que atualmente é entendida como um comportamento aprendido de forma consciente ou não, no contexto da vivência religiosa, o que não implica falar em simulação, uma vez que é adquirido a fim de alcançar um alterado estado de consciência. Por isso, é um fenômeno essencialmente coletivo, ocorrendo geralmente nos cultos.

O pentecostalismo tornou a glossolalia um fenômeno de massa, ao disseminar a crença no Batismo no Espírito Santo como necessária a uma vida de comunhão com Deus e colocá-la como sua evidência inicial. Corten (1996, p. 133) afirma também que este "dom espiritual" havia quase desaparecido desde o segundo século de nossa era e foi retomado entre fins do século XIX e início do XX por movimentos protestantes como a AD e IDB.

O Batismo é uma experiência mística que faz o fiel ter a "sensação emocional de um encontro e de um conhecimento imediato de Deus" (p. 134). Trata-se de uma experiência religiosa inversa ao que se entende por misticismo na sua acepção clássica, ou seja, o contato com o divino através do silêncio. Ao invés disso,

¹⁴ O culto fornece ao crente uma possibilidade de expressão individual, forja uma ligação emocional com a comunidade espiritual, traz consolo e segurança [...]. O objetivo do crente é „sentir que ele se move no Espírito” (CORTEN, 1996, p. 133).

no pentecostalismo da AD como na Igreja de Deus, o barulho é o sintoma externo que evidencia à comunidade que o fiel teria entrado em contato com a divindade.

O tema bíblico do pentecostes é frequentemente retomado por missionários e pregadores assembleianos e deusianos, memória evocada e repetida continuamente a fim de tornar os fiéis cômnicos de serem herdeiros dos apóstolos, que, assim como eles no relato bíblico, receberam o dom de línguas para anunciar as palavras de Cristo. Assim fez, por exemplo, o pastor pentecostal sueco Lewi Pethrus (1884-1974), ao escrever a introdução às memórias de Gunnar Vingren, em um livro organizado pelo filho deste, remete ao significado etimológico da palavra "apóstolo", que quer dizer "enviado". Reforça, portanto, o sentido de alguém receber uma missão de outrem para cumpri-la. Qualifica Berg e Vingren, fundadores da AD no Brasil, como apóstolos "no sentido perfeito da palavra" (PETHRUS, In: VINGREN, 1982, p. 12), comparando-os a Paulo e Barnabé.¹⁵

Esse enfoque de hagiografia tipifica a literatura pentecostal que versa sobre os pais fundadores, destacando seu "heroísmo", as "perseguições", os "milagres" que realizaram, sua incansável dedicação e devoção à religião. Frequentemente o Batismo no Espírito Santo é posto pelos glossólas como o agente catalisador da difusão das Assembleias de Deus por toda a América Latina.

Outro aspecto relevante no culto de ambas denominações é, no comportamento individual do pentecostal, o testemunho. Ao testemunhar, ele convence-se a si mesmo, a seus irmãos na fé e, não raramente, aos não protestantes de sua crença. O testemunho é um elemento de ratificação e fortalecimento da fé. Consiste em um relato linear de uma história de vida, dividido

¹⁵ Esse é um motivo porque Gomes (1994, p. 252) considera o uso do termo "seita" inadequado para caracterizar os diversos segmentos pentecostais no Brasil, pois lhes retira a legitimidade social (como organização institucional), nega-lhes uma configuração doutrinária e a conexão a uma tradição, a partir do discurso de quem fala, que se considera portador da "verdadeira" tradição religiosa. Partindo do conceito de que "seita" é a parte "seccionada, cortada, separada de uma totalidade", Gomes avalia que o termo não é conveniente à caracterização.

O "depois" é a parte que trata da mudança de comportamento, de vida, da inserção e aceitação do indivíduo em um novo grupo no ato de adesão à comunidade pentecostal. O testemunho é um discurso que possui a função simbólica de "fazer ver e fazer crer" a influência do sobrenatural, a existência de Deus, a experiência do Espírito Santo, o milagre, no sentido de torná-los reais, experimentáveis. É uma forma de divulgar à congregação que Deus ou o Espírito Santo estão presentes e atuantes, trazendo mais membros à comunidade. Essa parte é corroborada pela igreja com gritos de "glória a Deus" e "aleluia", aplausos e com expressões faciais que exteriorizam credibilidade e aprovação ao discurso proferido.

entre o antes e o depois da conversão, uma narrativa que busca dar coesão e finalidade a esses acontecimentos, tendo como ponto de referência essa experiência mística (conversão). Aquele que testemunha narra o "antes" como uma vida desregrada, infeliz e problemática, cujas razões podem variar: alcoolismo, drogas, prostituição, infidelidade conjugal, falência financeira, dissolução dos laços familiares, etc.

O testemunho é a oportunidade de o indivíduo perceber sua importância dentro da comunidade, expressando-se na linguagem religiosa comum a todo o grupo. Esse contexto religioso confere significado e um forte sentimento de integração.

3.4 – ORGANIZAÇÃO ECLESIAÍSTICA : DIFERENÇA NA COSMOVISÃO ENTRE ASSEMBLEIANOS E DEUSIANOS.

No que diz respeito estrutura organizacional interna da AD desde sua fundação, ela herdou muito da estrutura oligárquica do governo predominante no período. Sua prática gestora coronelista e “caudilhesca” adota, em todo o território nacional, uma estrutura de “igrejas-mãe” e “congregações dependentes”, (FREESTON, 1994, p 86). Por outro lado, a estrutura deusiana organiza-se da seguinte forma: cada igreja local em qualquer lugar do mundo, torna-se parte integrante da organização geral internacional. Sua Assembleia Geral, composta por todos os ministros e membros, se reúne de dois em dois anos em seu país de origem. Estatuto EDGID – Ensinos e disciplinas e governo da Igreja de Deus -7ª edição revisada-2013.

As igrejas organizadas são lideradas por uma pastor(a) titular que é nomeado pelo Supervisor Regional após consulta aos membros. Cada igreja local tem uma diretoria, eleita em Assembleia Local de membros, que auxilia o pastor na administração dos negócios da igreja.

Esta diretoria tem mandato de dois anos, podendo ser reeleita. Os assuntos administrativos da igreja local são deliberados em Assembleia Local de membros que se reúne ordinariamente, a cada três meses, ou extraordinariamente quando for necessário. As igrejas locais enviam mensalmente ao escritório regional, um relatório estatístico financeiro do movimento mensal, acompanhado de 15% do valor da

receita dos dízimos entregues na igreja. Estes valores, enviados pelas igrejas locais, são usados para gerir a igreja na região.

A Igreja de Deus possui um sistema de governo centralizado cujo ministério não é próprio de uma igreja local e ,sim, de toda a denominação, sendo dividido em :

Supervisão Regional. As igrejas locais organizadas geograficamente dentro de uma área, formam uma região administrativa, que tem na pessoa do Supervisor Regional a autoridade maior cujos deveres estão estabelecidos em estatuto e regulamentos internos. Este responde pelo escritório administrativo regional e tem ao seu lado, para ajudá-lo na administração regional, o Conselho Executivo Regional que é formado por pastores eleitos em Assembleia Regional de Ministros. Há também os diretores regionais de departamentos e comitês que são nomeados pelo supervisor regional. (EDGID, 2013.p.43)

Supervisão Nacional. A Igreja de Deus no Brasil, no âmbito nacional, é supervisionada pelo Supervisor Nacional que responde pelo escritório administrativo nacional e atua auxiliado Pelo Conselho executivo nacional, formado por pastores eleitos em Assembleia Nacional de Ministros. Esta, constituída por todos os pastores devidamente credenciados, se reúne, ordinariamente, de dois em dois anos e delibera sobre todos os assuntos legais, administrativos e eclesiais, nos limites estabelecidos em estatuto. Nomeado pelo Supervisor Nacional, existem também os diretores nacionais de departamento, juntas e comitês.(EDGID,2013.p.45)

Administração Internacional. No âmbito internacional a Igreja de Deus tem supervisor geral e assistentes, eleitos na Assembleia Geral Internacional, que administram a igreja. Para atender ao campo missionário, ou seja, todos os países fora do Estados Unidos e Canadá, existe o Departamento Mundial de Missões que tem o diretor mundial e seus assistentes. Existe ainda a figura do diretor de área, oficial nomeando para supervisionar a igreja em grupo de países dentro de um região geográfica. A estrutura administrativa internacional da Igreja de Deus é bem ampla, abrange vários órgãos e departamentos que estão no complexo da sede administrativa internacional, localizada na cidade de Cleveland, Tennessee,USA.(. EDGID.2013.p.46¹⁶)

¹⁶Disponível em:<<http://universobiblico.com.br/assembleia/novo/index.php?id=diretoria.php>>. Disponível em: <http://igrejadedeus.org.br/portal/institucional.html>

Na Igreja AD, cada congregação possui uma área geográfica específica para atuação. Essas igrejas-satélite estão subordinadas à autoridade do Pastor Presidente e do Templo Central, para onde devem enviar mensalmente parte do dinheiro que é arrecadado. Essa estrutura é organizada de forma a não inviabilizar que ele seja “a fonte última de autoridade em tudo”. A Convenção Geral, CGADB, não exerce controle total sobre as convenções regionais e estaduais, não podendo, por exemplo, demitir ou nomear pastores, embora permaneça sediando todas elas.

O regulamento interno da CGADB delibera que o Pastor Presidente tem mandato por tempo indeterminado. Sua escolha é indicada por uma Junta Executiva, que deverá passar pela aprovação final da Assembleia Geral. O membros da Junta Executiva têm mandato de quatro anos, podendo ser reeleitos. Para candidatar-se devem ser membros por, pelo menos, cinco anos e serem julgados como membros de conduta exemplar. Seu mandato poderá ser revogado em três situações: se violar os estatutos, se dois terços da diretoria da igreja julgar uma conduta sua como imprópria ou manifestar-se contra algum dos dogmas fundamentais da igreja. Nesse caso, só poderá candidatar-se novamente a este órgão cinco anos após o ato da exclusão (ALVES, 2002, p. 62-63). O estatuto da IEADI está em vigor desde 20 de junho de 1977.

Por isso, ao converte-se à Assembleia de Deus, o indivíduo está aderindo de forma “vigorosa e militante a uma ordem de valores” (VELHO, 1994, p. 98); é uma escolha feita em contexto marcado pela “coexistência, mais ou menos tensa, entre diferentes configurações de valores [...] na sociedade moderna”.onforme já afirmamos do item 3.3. Castells (2000, p. 24) diferencia três tipos de identidade: a legitimadora (relacionada às instituições dominantes), a de resistência (vivenciada por grupos vitimados pela discriminação social) e as de projeto (na qual os grupos redefinem sua posição social a partir de materiais culturais de que dispõem). Podemos, portanto, situar a Assembleia de Deus e o pentecostalismo por ela professado como identidade de projeto, embora também possua elementos de uma identidade legitimadora.

Segundo Gilberto Velho (1994), o projeto enquanto elemento de constituição identitária é um instrumento de negociação da realidade com a alteridade, uma vez que não pode prescindir de sua existência, pois é condicionado

por ela. Paralelamente, a identidade também possui caráter relacional, ou seja, se define por algo que lhe é exterior, diferente e que por isso lhe fornece as condições para sua existência (WOODWARD, 2000, p. 09). Por isso estão sempre em processo interativo, mesmo quando negam a alteridade que é o que ocorre na Igreja de Deus no Brasil quando de acordo com o tempo perde o entrelaço em vários aspectos com a identidade assembleiana, não somente por serem de visão pentecostal, mas sim, pelo próprio comportamento tradicional. Como por exemplo a prática que os deusianos têm de além do sacramento também praticarem o ritual do lava-pés que foi praticado primeiramente por Jesus Cristo, estabelecido como prática de sua igreja e ordenado como prática da igreja futura: “Agora que vocês sabem essas coisas, felizes serão se as praticarem” (Jo 13:7). Portanto, o lava-pés está relacionado à união dos deusianos com o próximo e ao serviço mútuo. (EDIGID.2013.p.36)

O método escatológico presente na pregação da IDB é o elemento de garantia da soberania do pregador. A angústia da ansiedade existencial é substituída pelas certezas advindas do discurso” (CAMPOS, 2009, p. 119).

Bhabha(1998) trabalha o conceito de fronteira cultural no contexto da pós-colonialidade. Para ele, os valores pelos quais se orientava a identidade do homem moderno são transformados, formando o “entre-lugar”, marcado pelo hibridismo cultural, onde novos referenciais de subjetivação (individual ou coletiva) colocam novos paradigmas identitários que perspectivam a redefinição mesma da ideia de sociedade, a partir do que se denomina “diáspora pós-colonial”, e suas consequências políticas, étnicas e sociais. Bhabha analisa, assim, o processo de hibridação das identidades oriundo do movimento migratório entre antigas colônias e metrópoles europeias, a dialética do discurso colonial e sua repercussão na literatura, na arte e no cotidiano. O autor concorda com Hall ao discutir as identidades como questão relacionada à diversidade cultural e seu intercâmbio, rompendo a fixidez da identidade coletiva homogênea.

Portanto lado,a atitude do pentecostal, de se considerar na posse exclusiva da salvação, consiste em uma forma de auto-afirmação e defesa de sua identidade religiosa. Tal atitude os impede de relativizar sua visão, uma vez que o caráter absoluto da doutrina foi o que o levou a reordenar sua personalidade e recompor sua integridade psíquica; ao mesmo tempo em que o afastou das formulações

teológicas que o conduziram até ali. Para os membros da igreja, “a relativização de sua fé representaria o perigo de retorno à dolorosa experiência pré-conversão, quando os referenciais de sentido, as regras e normas de conduta encontravam-se subjetivamente em frangalhos” (MARIANO, 2005, p. 116); também a negação da alteridade é uma forma de desqualificá-los como possuidores dos bens de salvação. Para tanto, retiram-lhes a legitimidade bíblica, o que, nessa perspectiva religiosa, representa uma espécie de excomunhão da alteridade no compartilhamento da simbologia salvacionista. A identidade é afirmada no interior de um processo de produção simbólica e discursiva e uma de suas características é a capacidade de excluir, de transformar em abjeto o que lhe é exterior (HALL, 2007, p. 110). Poucos movimentos sociais fazem isso tão bem quanto os fundamentalismos religiosos.

As representações de mundo voltadas para a desqualificação do mundanismo e de outras religiões são uma forma de o grupo canalizar sua agressividade para os que estão de fora (MARIANO, 2005, p. 116-117). Por outro lado, o pentecostalismo assembleiano inovou ao disseminar a prática de publicação de bíblias de estudo, transformando-as em manuais teológicos de nivelamento do credo, o que, segundo Mendonça (apud CAVALCANTE, p. 73-74), na citação a seguir, retira ao fiel o direito de livre exame e o assujeita intelectualmente, enquanto os deusianos não inovaram em novas publicações bíblicas, ficando amarrados ao EDGID que defende a bíblia tradicional¹⁷.

Essas bíblias são redigidas de acordo com interesses específicos de um determinado segmento social assembleiano, pentecostal, de mulheres, de teologia da prosperidade etc, fechando-se em abordagens unilaterais e atemporais. Por outro lado, essas publicações representam uma importante fonte de lucro no mercado editorial evangélico, acompanhando seu crescimento numérico.

Algumas dessas bíblias contêm verdadeiras fórmulas mágicas de como se dar bem no cotidiano, ou seja, de como conseguir favores pessoais de Deus, por

¹⁷ Casa Publicadora das Assembléias de Deus (CPAD) publica, por exemplo, a “Bíblia de Estudo Pentecostal”, principal Bíblia de estudo adotada pelas Assembleias de Deus no Brasil. Em geral, elas são traduções de bíblias comentadas por teólogos norte-americanos. A editora Central Gospel, que pertence ao pastor assembleiano Silas Malafaia, publica a “Bíblia de Batalha Espiritual e Vitória Financeira” de autoria de Morris Cerullo. De outras editoras são a “Bíblia da Mulher”, “Bíblia de Estudos da Mulher”, “Bíblia Anotada”, “Bíblia de Referências Thompson”, “Bíblia do Adolescente – aplicação pessoal”, “Bíblia do Estudante – Aplicação Pessoal”, “Bíblia de Estudo Explicada” “Bíblia de Estudo – Aplicação Pessoal”, “Bíblia apologética de Estudo”, “Bíblia de Estudo Profética”, etc.

meio de atitudes que o forcem a isso, numa espécie de transação espiritual, em que o fiel se torna um cliente exigente, passando da simples condição de servo, com os serviços prestados pelo seu Deus. É assim que as orações, os dízimos, as ofertas e a obediência aos mandamentos se tornam capital simbólico de investimentos em bençãos, que variam de acordo com a posição social e a orientação religiosa do fiel.

Por outro lado, a aclamada crise das utopias e das meta narrativas propiciaram a ascensão de utopias teologizadas, quer milenaristas, como é o caso da AD, quer voltadas para a prosperidade, como nas igrejas neopentecostais. Essas crises evidenciaram os aspectos fundamentalistas, salvacionistas e messiânicos de algumas religiões, beneficiárias da hiperbolização do discurso apocalíptico e da dramatização do cenário catastrófico em que ele se desenrola (CAVALCANTE, 2009, p. 76).

O avanço do neopentecostalismo é um importante fator que vem forçando tanto a IDB quanto a AD a mudar sua postura em relação à teologia da prosperidade; somado à forte influência de teólogos norte-americanos, tem levado parte de sua liderança a incorporar valores empresariais e mercadológicos e combaterem mais veementemente a pobreza como flagelo do mal, retirando as bases sociais como causas desta.

Na premência de “ganhar almas para Jesus”, o assembleiano e deusiano são levados a se responsabilizar pela concorrência religiosa, adotando uma relação mais ou menos tensa com outros grupos religiosos, regidas mais pela oposição do que pela aliança. Nesse caso, a aliança se estabelece apenas entre “a minha igreja” (ou congregação da AD) e outras igrejas de pastores da “minha denominação”, conforme enfatiza Brandão (1988, p. 40). Há relação de concorrência com outras igrejas pentecostais e a de oposição a outras religiões não- protestantes e não cristãs.

O padrão estético entre deusianos e assembleianos tem se distanciado com o decorrer do tempo seguindo padrões diferentes quanto à vestimenta, os deusianos têm deixado de exigir uma regra de conduta . Porém a maioria dos assembleianos continua com os seus usos e costumes, simultaneamente rígido e simbólico: se as mulheres não usam minissaia ou calça comprida, os homens usam preferencialmente roupa social, camisa de manga comprida e gravata, em todas as faixas etárias, o que, segundo Camargo (apud MARIANO, 2005, p. 195-196) traz a

ambivalência da rejeição ao mundo e de sua afirmação, na medida em que a imposição legalista de um modelo de vestuário renega a pluralidade de estilos da sociedade e simboliza “aspirações de ascensão social”, uma vez que, segundo este autor, o padrão aceitável de vestuário masculino na Assembleia de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa dissertação buscou refletir sobre a singularidade do crescimento da Igreja de Deus no Brasil, nos Estados Unidos, no contexto da expansão dessa denominação religiosa em todo o estado de Goiás sobre a identidade que tomou, as influências que recebeu e sua interligação com a denominação AD que traduz as mudanças que ocorreram no contexto religioso da sociedade.

Procurou-se mostrar como a Igreja de Deus no Brasil se insere no cenário nacional, e internacional pelo avanço de religiões pentecostais. Nesse contexto, a IDB é uma das lideranças de evangelização de grande expressão no Brasil. Hoje a Igreja de Deus tem mais de 7 milhões de membros em 178 países e territórios. Cerca de 36.0 congregações ao redor do mundo.

Seu avanço coincidiu com o crescimento do pentecostalismo, a partir do processo de urbanização e do aumento das migrações, quando então se dedicou a um intenso trabalho de conversão dessas populações; processo que, no decorrer de mais de um século, fez com que se tornasse uma igreja protestante de expressão.

A IDB se insere no perfil de religião universal de salvação individual, enquanto as neopentecostais pouco enfatizam a questão da salvação, detendo-se mais no pragmatismo da vida agitada das grandes cidades; pregando a teologia da prosperidade.

Ao enfatizar em seu discurso as necessidades das comunidades por ela alcançadas, isto a levou a formar sua identidade, a partir de um referencial religioso de tonalidades puritanas. As criar novos sentidos e referências de vida cristã, assim uma identidade para seus fiéis, a religião passou a ser um forte elemento de integração entre a comunidade religiosa.

Nesse sentido, os aspectos da urbanização e o crescimento demográfico do contexto brasileiro, abriram espaço à propagação do movimento pentecostal deusiano, que enfatiza o emocional e o êxtase coletivo, cria laços de solidariedade e convivência baseados na formação identitária.

O processo de urbanização e a modernização brasileira levaram os grupos a reagirem de formas variadas, aderindo a novos referenciais simbólicos, alguns marcadamente comunitários, de valorização do ser humano, das relações

interpessoais e, no caso do pentecostalismo, de externalização das emoções, ressignificando sua conduta a partir de um referencial religioso avesso à essa modernização, entendida como mundanismo, clamando por um “reavivamento”, no seio da qual a Igreja de Deus surgiu e cresceu.

Decidida a constituir uma fé original e apoiada numa interpretação literal da Bíblia, a Igreja de Deus no Brasil abraçou o fundamentalismo. Trata-se, como foi demonstrado, de uma atitude paradoxal que, ao mesmo tempo em que concede aos indivíduos melhoria da auto-estima e autonomia sobre antigos vícios, dando-lhes liberdade de pronunciamento nos cultos e igualdade perante os outros irmãos na fé, também os submete ao controle de uma rígida doutrina, elaborada e imposta por um corpo de teólogos especializados e os conduz a uma concepção de mundo fechada, centrada nos valores da comunidade religiosa, que, por considerarem ser de inspiração bíblica, e tendo como base também o EDGID, são observados como os únicos aceitáveis.

Disso decorre uma postura marcada por uma cosmovisão dogmática, autoritária, e conservadora, que reflete a identidade entre AD e IDB. Isso traz a uma reflexão teológica assaz restrita, limitando-se a uma reprodução dos cânones do fundamentalismo norte-americano, enfeudada numa interpretação literal da Bíblia e avessa a qualquer ciência e postura que não abrisse mão desses princípios.

O fundamentalismo constitui o que Karen Armstrong (2001, p. 112) chama de “solução sedutora, quando sua sociedade está passando pelo difícil processo de modernização”, ou seja, consiste numa alternativa e numa reação à diluição de antigos laços de convivência e preconiza um modo de condução da vida por meio de uma identidade religiosa.

Procurou-se mostrar como os “usos e costumes” representam uma permanência do tradicional, uma negação da modernidade, ao mesmo tempo uma busca da santidade. Com isso, a instituição procura diferenciar-se de movimentos religiosos contemporâneos liberais em termos de costumes, que romperam com a tradição do protestantismo clássico e do pentecostalismo de primeira onda, como é o caso das igrejas neopentecostais.

Para reafirmar esses princípios, construiu-se uma memória histórica, a memória dos fundadores, enfatizando-se seu heroísmo em terras brasileiras, que não precisaram da mídia, do intelectualismo para abrir novos trabalhos no país. Aí a

preocupação em fundar seminários, tendo dado ênfase no ensino e no preparo de missionários como uma forma de crescimento.

Objetivou-se mostrar também como que a Igreja de Deus no Brasil está em pugna com elementos da modernidade, que seus líderes interpretam como antagônicos à ética cristã tradicional, como o aborto, a eutanásia, o homossexualismo, o aumento dos divórcios, a emancipação da mulher, o ensino do darwinismo nas escolas, do materialismo e o crescimento (ainda reduzido no Brasil) do ateísmo e de filosofias de vida não-religiosas, como consequência do avanço do secularismo muito presente nas igrejas neopentecostais. Ao se lhes opor e imiscuir-se na política, a fim de validar seus interesses de grupo e seus valores, a IDB busca expandir concepções de mundo de tonalidades teocráticas e refratárias.

Em um trabalho que trata de um objeto de história do tempo presente, como é o caso aqui, evidentemente não se vislumbram as dimensões finais do fenômeno ora estudado. No entanto, é possível conjecturar que, embora a Igreja de Deus continue a crescer, é provável que essa expansão atinja um ponto de estabilização nas próximas décadas. O ideal das igrejas pentecostais de tornar a sociedade brasileira majoritariamente protestante, como nos Estados Unidos, nação modelo por excelência dessas religiões, implicaria certa homogeneização do credo, o que não condiz com a formação sócio cultural híbrida do conjunto da sociedade latino-americana, cujos grupos sociais são marcados pela heterogeneidade multitemporal e nem mesmo condiz com a característica do protestantismo brasileiro, de diferentes orientações teológicas e distintas formas de conduta.

O pentecostalismo deusiano praticado no Brasil carrega a ambivalência da modernidade e da tradição, temeroso de adentrar com os pés firmes na modernidade a fim de não fragmentar sua identidade, mas ciente de que a tradição, por si só, não é suficiente para garantir a expansão denominacional. A IDB relutou em não usar a mídia, mas lançou mão desse recurso diante da concorrência de seus pares neopentecostais, hoje buscando abrir novas mídias de comunicação de massa. O pentecostalismo usa a modernidade e a globalização para difundir-se, mas nega seus valores. Desse modo, estabelece uma interação conflituosa com ela. Assim, ao invés de obstaculizar a modernidade, amiúde o pentecostalismo a acelera, até mesmo quando tenta moldar um mundo diferente, o que já constitui uma noção moderna (CAMPOS, 2009).

Esta é uma abordagem teórica dos Estudos Culturais, sem tentar reduzi-lo a mudanças econômicas ou a patologias sociais, mas direcionou-se no sentido de tentar apreender sua interação com os elementos modernizadores e tradicionais da sociedade identitária deusiana e suas relações com a conjuntura brasileira.

As interações do pentecostalismo, bem como suas contribuições ou desagregações culturais à sociedade brasileira ainda são fatores que cabem à historiografia pesquisar mais acuradamente. Por enquanto, os trabalhos ainda são incipientes, mas estão em pleno crescimento como base para compreensão das bases sociais desse fenômeno.

REFERÊNCIAS

ALVES, Sebastião Celeyton. *História da Assembleia de Deus em Imperatriz*. Imperatriz, MA: Edições IEADI, 2002.

ANTONIAZZI, Alberto. A Igreja Católica Face à Expansão Pentecostal (pra começo de conversa). In: _____ et al. *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

ARENDDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus: o fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BARROS, Edelvira Marques de Moraes. *Imperatriz: memória e registro*. Imperatriz: Ética, 1996.

BATISTA, Raul Cavalcante. *Entrevista Concedida a Bertone de Oliveira Sousa*. Imperatriz, MA: 20/05/2009.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, MG: Ed. UFMG, 1998.

BITTENCOURT FILHO, José. Remédio Amargo. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. *Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis, RJ: Vozes/KOINONIA, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Ser Católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In: FERNANDES, Rubem César; DAMATTA, Roberto et al. *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

BURKE, Peter. *Varieties de História Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BÍBLIA Sagrada. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

CAMPOS, Breno Martins. Sacerdócio Fundamentalista na Modernidade Líquida. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (org.). *Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.

CAMPOS JUNIOR, Luís de Castro. *Os Pentecostais nos anos de 1940*. Disponível em <<http://dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st8/.pdf>>. Acesso em 21 mar. 2015.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4 ed. Paulo: EDUSP, 2006.

_____. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CAVALCANTE, Ronaldo. Teologia Protestante Brasileira: as “luzes” e as “sombras” de um discurso paradoxal do sagrado. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (org.). *Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CEVASCO, Maria Elisa. *Dez Lições Sobre Estudos Culturais*. São Paulo: Boitempo Editoria, 2003.

CARVALHO, Silas . *A História da Igreja de Deus no Brasil*. Goiânia: Ed. Kelpes .1998

CHARLES, Conn Like A. *Mighth Army*. Edição Revisada (Cleveland: Pathway Press. 1977).

CHAMORRO, Graciela. Teologia e Representação: uma aproximação ecofeminista do monoteísmo. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). *Representações: Contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Papyrus, 2000.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 2002a.

_____. *A Beira da Falésia: a História entre certezas e inquietude*. Porto Alegre, RS: Ed. Universidade/UFRGS, 2002b.

_____. “*Cultura Popular*”: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p. 179-192. Disponível em: < <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/172.pdf>>. Acesso em 08 Mar. 2014.

_____. A Visão do Historiador Modernista. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e Abusos da História Oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

CHEVITARESE, L. *As “Razões” da Pós-Modernidade*. Análogos. Anais da I SAF-PUC-RJ. Disponível em: < <http://www.saude.inf.br/filosofia/posmodernidade.pdf>>. Acesso em 20 mar. 2015.

CONDE, Emilio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

CONTINS, Márcia. *Convivendo com o Inimigo: pentecostais negros no Brasil e Estados Unidos*. Revista Caminhos. Goiânia: Editora da UCG, v 1 , n. 2, p. 83-104, jul./dez. 2003.

CORRÊA, Carlos Alberto P. História Oral: considerações sobre suas razões e objetivos. In: MEI H Y, José Carlos Sebe Bom (org.). *(Re)Introduzindo a História Oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

CORTEN, André. *Os Pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

DOLGHIE, Jacqueline Ziroldo. Uma análise Sociológica do Culto Protestante Brasileiro: percursos e tendências. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (org.). *Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.

DÓRIA, Palmério. *Honoráveis Bandidos: um retrato do Brasil na era Sarney*. São Paulo: Geração Editorial, 2009.

DREHER, Martin N. *As Muitas Faces do Pentecostalismo*. Fragmentos de Cultura. Goiânia: Editora da UCG, v. 16, n. 3/4, p. 187-207, mar./abr. 2006.

EDGID, Ensinos, Disciplinas e Governos da Igreja de Deus .Terceira Edição Revisada e Atualizada. Goiânia : Comitê Nacional de Publicações. 2000

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELLIOT, Emory. Religião, Identidade e Expressão na Cultura Americana: motivo e significado. In: FERNANDES, Rubem César; DAMATTA, Roberto et. al. *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*. 3 ed. São Paulo: Globo, 2001.

FALCON, Francisco J. Calazans. História e Representação. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). *Representações: Contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas, SP: Papirus, 2000.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 3 ed. Positivo Informática Ltda, 2004. CD-ROM.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e Abusos da História oral*. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

FRANKLIN, Adalberto. *Apontamentos para a História Econômica de Imperatriz*. Imperatriz. Imperatriz, MA: Ética, 2008.

FRESTON, Paul. Breve História do Pentecostalismo. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem Anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. *Protestantismo e Democracia no Brasil*. Lusotopie, 1999, p. 329-340. Disponível em < <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/freston.rtf>>. Acesso em 04 dez. 2008.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da Modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOMES, Wilson. Nem Anjos nem Demônios. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JUNE, Glover March A Biographical Sketch of Richard G. Spurling Jr. (Cleveland: Pathway Press, 1974)

LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel. Protestantismo, Democracia e Violência. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (org.). *Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *O Futuro não será Protestante. Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, ano I, n. I. p. 89-114, set. 1999.

MARRAMAO, Giacomo. *Poder e Secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: Editora da UNESP. 1995.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hueitec, 1997.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. *Introdução aos Estudos Culturais*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa e VELASQUES Fº, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. In: revista USP, São Paulo, n.67, p.48-67, setembro/novembro 20014.

_____. *O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas*. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>>. Acesso em 20 Mar. 20014.

MERTON, Roberto K. Puritanismo, Pietismo e Ciência. In:_____. *Sociologia: Teoria e Estrutura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

NEGREIROS, Sebastião. *A História de um Jornalista Despretensioso: autobiografia jornalística – fatos que marcaram a história de Imperatriz*. Imperatriz: Ética, 1996.

MORERIA, Alberto da Silva. *As Muitas Faces do Pentecostalismo*. Fragmentos de Cultura. Goiânia: Editora da UCG, v. 16, n. 314, p. 209-218, mar./abr. 2006.

O que é a Assembleia de Deus. Disponível em:[http:// admadureira.com.br/](http://admadureira.com.br/)Acesso em 21 de Novembro 2015

<https://cgadb.org.br/>Acesso em 19 dezembro de 2015

PACE, Enzo. Religião e Globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (orgs.). *Globalização e Religião*. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

ANEXO I

Anexo I

MODELO DE ESTATUTO PARA A SUPERVISÃO REGIONAL DO DISTRITO FEDERAL

SUPERVISÃO REGIONAL DA IGREJA DE DEUS NO BRASIL - REGIÃO DO DISTRITO FEDERAL

TÍTULO I

DENOMINAÇÃO, FINS, SEDE, FORO E DURAÇÃO

CAPÍTULO I

Denominação

Art. 1º - A Supervisão Regional da Igreja de Deus no Brasil - Região do Distrito Federal e entorno, doravante denominada neste estatuto como Supervisão Regional, é uma FEDERAÇÃO DE IGREJAS LOCAIS, juridicamente caracterizada como uma organização religiosa, de caráter educacional, cultural, beneficente, filantrópica, assistencial e recreativa.

Parágrafo único - Define-se como entorno do Distrito Federal, a região que geográfica, econômica, cultural e politicamente é assim reconhecida pelos órgãos públicos.

CAPÍTULO II

Dos Fins

Art. 2º - A Supervisão Regional não tem fins lucrativos. Sua finalidade é a evangelização através dos meios de comunicação social, podendo abrir e fechar IGREJAS LOCAIS, criar e manter gráficas, editoras de livros e revistas, gravadoras, produção de mídia em geral e outros; enfim, valer-se dos meios de comunicação que melhor permitam o cumprimento de suas finalidades no âmbito de sua área geográfica. Dedicar-se-á, também, as obras de promoção humana, social, cultural e educacional.

CAPÍTULO III

Da Sede

Art. 3º - A Supervisão Regional tem sua sede administrativa na cidade de Brasília, DF, localizada na SRTV

701, Conjunto P, sobreloja 24, Edifício Brasília Rádio Center, CEP. 70719-900 Asa Norte, Brasília, DF.

Parágrafo único - A sede poderá ser transferida por deliberação do Conselho Executivo Regional, doravante designado neste estatuto como CER.

CAPÍTULO IV

Do Foro

Art. 4º - Fica eleito o foro da Circunscrição Judiciária de Brasília, DF, para dirimir eventuais dúvidas ou

litígios sobre quaisquer assuntos relacionados com a Supervisão Regional.

Parágrafo único - No caso de transferência da sede para outra Comarca, fica eleito o foro desta

para dirimir eventuais dúvidas ou litígios sobre quaisquer assuntos relacionados com a Supervisão

Regional.

CAPÍTULO V

Da Duração

Art. 5º - A duração desta Supervisão Regional é por tempo indeterminado.

TÍTULO II

ORGANIZAÇÃO E GOVERNO

----- Page 2-----

CAPÍTULO I

Da Organização

Art. 6º - A Supervisão Regional é constituída por IGREJAS LOCAIS, e têm como integrantes pessoas de

ambos os sexos, crentes em nosso Senhor Jesus Cristo como salvador pessoal e nas Escrituras Sagradas

do Velho e Novo Testamento como regra de fé e prática, sendo regida eclesiasticamente pelos "Ensinos,

Disciplina e Governo da Igreja de Deus" doravante denominado EDGID, conforme são aprovados pela

Assembleia Nacional de Ministros da IDB e administrativamente, pela Constituição da Igreja de Deus no

Brasil, pelo Estatuto da Confederação da IDB, por este Estatuto Social, pelo Regulamento Geral da IDB e

pela legislação brasileira.

CAPÍTULO II

Do Governo

Art. 7º - A Supervisão Regional é governada pela Assembleia Regional de Ministros sendo

dirigida e

administrada pelo CER, sendo o Supervisor Regional o seu representante legal.

TÍTULO III DOS MEMBROS

CAPÍTULO I Das Admissões

Art. 8º - São membros da Supervisão Regional, os Bispos Ordenados, os Ministros Ordenados e os Ministros Exortadores que estão nas IGREJAS LOCAIS na região e que foram promovidos por processo de exame ministerial, conforme previsto no EDGID e deliberações do CER.
Parágrafo único - Os ministros, membros da Supervisão Regional, são igualmente membros na IGREJA LOCAL onde atua ou mantém membrecia.

CAPÍTULO II Dos Direitos e Deveres dos Membros

Art. 9º - Como membros da Supervisão Regional, seus direitos são:

- a) Votar e ser votado nas Assembleias Regionais.
- b) Participar dos sacramentos da igreja.
- c) Concorrer à eleição para qualquer cargo administrativo da Supervisão Regional, desde que atenda plenamente aos pré-requisitos da Constituição da IDB, do Estatuto da Federação da IDB, deste Estatuto Social, do EDGID e Regulamento Geral da IDB.
- d) Pastorear, após ser empossado pela autoridade competente, IGREJAS LOCAIS filiadas a supervisão regional.

Art. 10 - Seus deveres como membros da Supervisão Regional são:

- a) Cumprir a constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o presente Estatuto, o Estatuto da IGREJA LOCAL onde atua e mantém membrecia, o Regulamento Geral da IDB, o EDGID e as decisões dos órgãos administrativos da IDB.
- b) Prestar ajuda e colaboração à IDB, sempre gratuitamente.
- c) Comparecer as Assembleias quando convocado na forma estatutária.
- d) Zelar pelo patrimônio moral, espiritual e material da IDB.
- e) Prestigiar a instituição e propagar o Evangelho de Jesus Cristo no poder do Espírito Santo e princípios da IDB.
- f) Contribuir gratuitamente com seu trabalho e dedicação para a consecução das finalidades

espirituais e sociais, incumbindo-se dos cargos, ofícios e ministérios que lhe foram atribuídos, sem direito a salários ou remunerações de qualquer espécie ou natureza, a nenhum título ou pretexto.

CAPÍTULO III

Do Desligamento dos Membros

Art. 11 - O desligamento do membro da Supervisão Regional se dará, garantida a oportunidade da ampla defesa, por justa causa, por determinação do CER, por deliberação da maioria de seus membros presentes.

Consideram-se faltas passíveis de desligamento:

- a. Prática de roubo ou furto;
- b. Prática de bigamia, poliandria;
- c. Prática de homossexualismo;
- d. Prática de pedofilia;
- e. Prática de estupro ou incesto;
- f. Prática de homicídio;
- g. Reincidência em praticas passíveis de desligamento.
- h. Alcoolismo e/ou tabagismo;
- i. Uso, cultivo ou tráfico de entorpecentes;
- j. Crimes punidos com detenção ou reclusão, nos termos do Código Penal Brasileiro, em que o membro tenha sido julgado culpado, com sentença transitado em julgado, e após condenação e deliberação pelo órgão competente da IDB.
- k. Solicitação espontânea de desligamento.
- l. Abandonar o ministério sem qualquer comunicação, por um período igual ou superior a seis meses ininterruptos.
- m. Deixar de dar bom testemunho público, comprometendo a ética cristã e ensinios da IDB conforme apresentados pelo EDGID.
- n. O não cumprimento dos deveres contidos na Constituição da IDB, no Estatuto da Federação da IDB, neste presente Estatuto, no Regulamento Geral da IDB e nos Ensinios da IDB, conforme apresentados pelo EDGID.
- o. Atos de violência, agressão física ou verbal contra quaisquer pessoas ou entidades.
- p. Práticas imorais, pornográficas, de adultério e fornicação.
- q. Não cumprimento de responsabilidades financeiras, dentro e fora da IDB.
- r. Apropriação indébita em relação a valores que administra ou os quais tenha acesso, seja por sua qualificação ministerial ou por quaisquer outras causas.

§ 1º - Em qualquer das situações, o acusado deverá ser comunicado da abertura de processo

desligamento, com antecedência mínima de 10 (dez) dias, dando-lhe ampla oportunidade de defesa,

que poderá se fazer por quaisquer meios de provas.

§ 2º - Cabe recurso das decisões que resultarem em desligamento de membro à autoridade

imediatamente superior a que presidiu a reunião que deliberou o desligamento, no prazo de 30 (trinta)

dias e em caso de manutenção da decisão, ao Conselho Executivo Nacional, doravante designado neste

estatuto como CEN, podendo chegar a Assembleia Nacional de Ministros.

§ 3º - Outros motivos considerados graves, omissos na Constituição da IDB, no Estatuto da

Federação da IDB, no presente Estatuto, no Regulamento Geral da IDB e no EDGID serão resolvidos pelo

CER.

§ 4º - Nenhum direito patrimonial, econômico ou financeiro terá o membro excluído da IDB, tais

como participação em seus bens ou devolução de ofertas, dízimos ou qualquer outra contribuição que

tenha feito a IDB, voluntariamente.

§ 5º - Quando ocorrer desligamento de membro da Supervisão Regional, esta deverá informar a

Diretoria da IGREJA LOCAL onde o membro, igualmente, mantém sua membresia a qual agirá conforme

----- Page 4-----

a Constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o Estatuto da IGREJA LOCAL, o Regulamento

Geral da IDB e o EDGID.

Art. 12 - Os membros não respondem, sequer subsidiariamente, pelos encargos e obrigações da

Supervisão Regional.

TÍTULO IV

DO CONSELHO EXECUTIVO REGIONAL - CER

CAPÍTULO I

Da Constituição e Mandato

Art. 13 - A Supervisão Regional é representada civilmente pelo CER, constituído pelo Supervisor

Regional, secretário-tesoureiro e pelos conselheiros regionais, eleitos, quadrienalmente, pela

Assembleia Regional de Ministros, podendo ser reeleito uma vez.

Parágrafo único - A Supervisão Regional será representada ativa, passiva, judicial e

extrajudicialmente pelo Supervisor Regional ou por seu substituto legal em exercício.

Art. 14 - O CER rege-se pela Constituição da Igreja de Deus no Brasil, pelo Estatuto da Confederação da

IDB, por este Estatuto, pelo Regulamento Geral, EDGID, e pelos demais regulamentos da

Igreja de Deus
no Brasil.

CAPÍTULO II Da Competência do CER

Art. 15 - Compete ao CER:

- a) Cumprir e fazer cumprir a Constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o presente Estatuto, o Regulamento Geral da IDB as decisões da Assembleia Nacional de Ministros, do CEN, da Assembleia Regional de Ministros, o EDGID e a legislação brasileira;
 - b) Elaborar e propor os assuntos para discussão e deliberação da Agenda da Assembleia Regional de Ministros;
 - c) Propor ao CEN a venda, alienação, hipoteca, doação e permuta de bens imóveis para uso da administração regional, exceto os imóveis em uso e administração pelas igrejas locais da região que são deliberados pelos seus respectivos Conselhos Deliberativos Locais;
 - d) Coordenar e disciplinar todas as atividades religiosas regionais, observadas as diretrizes nacionais;
 - e) Tratar de assuntos de interesse social.
- Parágrafo único - É expressamente vedado aos membros do CER prestar aval ou endossos em favor de terceiros, em nome da supervisão regional.

SEÇÃO I Das Competências Específicas

Sub-Seção I Da Competência do Supervisor Regional

Art. 16 - Compete ao Supervisor Regional:

- a) Cumprir e fazer cumprir a Constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o presente Estatuto, o Regulamento Geral da IDB as diretrizes da Assembleia Nacional de Ministros, do CEN, da Assembleia Regional de Ministros, do CER, o EDGID e a legislação brasileira;
- b) Representar a Supervisão Regional ativa e passivamente, em juízo e fora dele, junto às repartições federais, estaduais e municipais, autarquias, empresas públicas, entidades de

----- Page 5-----

economia mista e perante órgão administrativo, público ou particular e nas relações com terceiros;

- c) Comprar e vender, conforme critérios e limites determinados pelo CER; confessar,

firmar

compromissos, receber, dar quitações;

d) Constituir procuradores e advogados, conferindo-lhes poderes que julgar necessários, inclusive especiais de transigir, desistir, confessar, firmar compromissos, receber, dar quitações e

substabelecer com ou sem reserva de poderes, nos limites de sua competência;

e) Convocar e presidir as reuniões do CER e da Assembleia Regional de Ministros;

f) Nomear e destituir pastores titulares nas IGREJAS LOCAIS da Supervisão Regional;

g) Nomear, quando solicitado pelo pastor titular, Diretoria e Assembleia Local de Membros, co-

pastores nas IGREJAS LOCAIS da Supervisão Regional;

h) Abrir, movimentar e encerrar contas bancárias em conjunto ou separadamente com o

Secretário-Tesoureiro Regional;

i) Dirigir, orientar e supervisionar os trabalhos dos supervisores distritais, pastores titulares,

IGREJAS LOCAIS e demais ministros, na execução dos programas e atividades sociais da IDB, na

Supervisão Regional;

j) Nomear e destituir Diretores dos Departamentos, Comitês e outros órgãos regionais;

k) Direito de veto nas decisões, da Assembleia Regional de Ministros, das Assembleias de Membros

nas IGREJAS LOCAIS, do CER, das Diretorias Locais das IGREJAS LOCAIS, dos órgãos e instituições

da IDB na sua Região, contrárias a Constituição da IDB, aos Estatutos da IDB, a este Estatuto

Social, ao Regulamento Geral da IDB ao EDGID e à legislação brasileira;

l) Compor o Conselho Deliberativo das IGREJAS LOCAIS existentes na Supervisão Regional.

§ 1º - Os atos causais translativos e os constitutivos de direitos reais sobre imóveis, da IDB

Nacional, em uso pela Supervisão Regional, dependerão de proposta do CER ao CEN que deliberará

sobre a matéria.

§ 2º - Os atos causais translativos e os constitutivos de direitos reais sobre imóveis da IDB, em

uso pelas IGREJAS LOCAIS na região, são deliberados conforme o Estatuto Social da IGREJA LOCAL.

Sub-Seção II

Da Competência do Secretário-Tesoureiro Regional

Art. 17 - Compete ao Secretário-Tesoureiro Regional:

a) Organizar, manter e supervisionar os serviços próprios e peculiares da Secretaria em relação à

Assembleia Regional de Ministros e ao CER;

b) Gerir recursos financeiros sob a orientação, coordenação e determinação do Supervisor

Regional;

c) Cuidar da administração ordinária da Supervisão Regional, de comum acordo com o

Supervisor

Regional;

- d) Abrir, movimentar e encerrar contas bancárias em conjunto com o Supervisor Regional;
- e) Substituir interinamente o Supervisor Regional em suas ausências ou impedimentos;
- f) Compor o Conselho Deliberativo das IGREJAS LOCAIS existentes na Região.

Art. 18 - Compete aos Conselheiros Regionais:

- a) Cuidar dos interesses da IDB e do ministério nos assuntos de competência do CER;
- b) Exercer funções específicas conforme designação do Supervisor Regional.

Sub-Seção III

Da Eleição, Impedimento e Ausência do Conselheiro Regional

----- Page 6-----

Art. 19 - Os Conselheiros Regionais são Bispos ou Ministros Ordenados, em quantidade nunca inferior a cinco (5) e não superior a sete (7), eleitos pela Assembleia Regional de Ministros, com maior número de votos, através de chapa apresentada pelo Supervisor Regional e Superintendente Nacional.

Art. 20 - Os direitos e deveres dos Conselheiros do CER estão regulamentados e determinados pelo Regulamento Geral da IDB e pelo EDGID.

Art. 21 - Considera-se impedimentos:

- a) O desligamento do membro da Supervisão Regional.
- b) Outros motivos que venham impossibilitar o exercício de suas funções.

Art. 22 - Considera-se ausência:

- a) Viagens ao exterior com duração superior a 30 (trinta) dias.
- b) Qualquer impossibilidade do exercício momentâneo, causal ou pessoal, previamente justificado, por escrito, pelo ausente.

TÍTULO V

CAPÍTULO I

Da Assembleia Regional de Ministros

SEÇÃO I

Da Constituição

Art. 23 - A Assembleia Regional de Ministros é constituída pelos Bispos Ordenados e pelos Ministros Ordenados filiados à Supervisão Regional.

§ 1º - Os Ministros Exortadores participarão sem direito a voz nem voto.

§ 2º - Na Assembleia Regional de Ministros só poderão concorrer a cargos eletivos do CER os

Bispos Ordenados e os Ministros Ordenados, exceto o cargo de Supervisor Regional para o qual

concorrerão apenas os Bispos Ordenados;

§ 3º - Os demais critérios serão estabelecidos pelo Regulamento Geral da IDB.

Art. 24 - A Assembleia Regional de Ministros reúne ordinariamente uma vez a cada quatro anos e, extraordinariamente sempre que for convocada pelo Supervisor Regional.

Art. 25 - A Assembleia Regional de Ministros é convocada pelo Supervisor Regional ou Superintendente

Nacional, com antecedência mínima de 30 (trinta) dias, através de Circular Regional e Boletins

Informativos Regionais do Supervisor Regional ou Superintendente Nacional.

Art. 26 - A Assembleia Regional de Ministros se instala, funciona e delibera com o mínimo de dois terços

de seus integrantes em primeira convocação; em segunda e última convocação, trinta minutos após,

com qualquer número, deliberando por maioria simples dos presentes, salvo nos casos especiais

prescritos em lei.

Parágrafo único - A Assembleia Regional de Ministros deliberará conforme agenda previamente

discutida e aprovada pelo CER.

Art. 27 - A Assembleia Regional de Ministros será presidida pelo Supervisor Regional e em sua ausência

pelo Secretário-Tesoureiro.

Art. 28 - Fica assegurado àquele que presidir a Assembleia Regional o voto de desempate.

----- Page 7-----

SEÇÃO II

Da Competência

Art. 29 - Compete à Assembleia Regional de Ministros:

a) Cumprir e fazer cumprir a Constituição da IDB, o Estatuto da Federação da IDB, o presente

Estatuto, o Regulamento Geral da IDB, as decisões da Assembleia Nacional de Ministros, do CEN,

o EDGID e a legislação brasileira;

b) A discussão e deliberação da agenda proposta pelo CER;

c) Eleger, empossar e destituir os membros do CER e Conselho Fiscal Regional, doravante

designado CFR;

d) Eleger o Conselheiro Nacional, que juntamente com o Supervisor Regional representarão a

Região no CEN;

e) Deliberar sobre programas regionais quando a ela submetidos.

f) Deliberar sobre o parecer e recomendações do CFR.

Parágrafo único - Para as deliberações a que se referem a destituição dos membros do CER é

exigido deliberação da assembleia especialmente convocada para esse fim, cujo quorum específico

será a presença de 2/3 (dois terços) dos membros da Supervisão Regional.

SEÇÃO III

Das Reuniões

Art. 30 - A Assembleia Regional de Ministros reúne ordinariamente uma vez a cada quatro anos e

extraordinariamente, sempre que for convocada pelo Supervisor Regional.

Art. 31 - O CER reúne ordinariamente uma vez a cada 03 meses e extraordinariamente, sempre que for

convocado pelo Supervisor Regional.

TÍTULO VI

DOS BENS

CAPÍTULO I

Bens

Art. 32 - São bens desta Supervisão Regional as ofertas, dízimos das IGREJAS LOCAIS, legados, doações,

bens móveis e quaisquer rendas permitidas por lei.

Parágrafo único - Os rendimentos serão aplicados na manutenção dos serviços e causas gerais da

Igreja e em tudo o que se referir ao cumprimento dos fins do Art. 2º.

TÍTULO VIII

DA ADMINISTRAÇÃO DISTRITAL

CAPÍTULO I

Conceito de Distrito

Art. 33 - Por Distrito, entende-se uma divisão eclesiástica dentro da Supervisão Regional, composta por

IGREJAS LOCAIS, sob a coordenação de um Supervisor Distrital com atividade administrativa, conforme a

Constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o presente Estatuto, o EDGID e Regulamento

Geral da IDB.

CAPÍTULO II

Da Nomeação do Supervisor Distrital

----- Page 8-----

Art. 34 - O Supervisor Distrital é um Bispo Ordenado ou Ministro Ordenado, nomeado pelo Supervisor

Regional, após ouvir os Ministros do Distrito, na forma do Regulamento Geral.

Parágrafo único - O mandato do Supervisor Distrital terminará sempre que for substituído o

Supervisor Regional, ou a qualquer tempo, sempre que o Supervisor Regional julgar necessário.

SEÇÃO ÚNICA

Da Competência Específica do Supervisor Distrital

Art. 35 - Compete ao Supervisor Distrital:

a) Cumprir e fazer cumprir a Constituição da IDB, o Estatuto da Confederação da IDB, o presente estatuto, os estatutos das IGREJAS LOCAIS que compõem o seu distrito, o Regulamento Geral da

IDB, as diretrizes da Assembleia Regional e Nacional de Ministros, do CER e do CEN, o EDGID e a

legislação brasileira.

b) Cuidar da administração do Distrito entregue a sua autoridade.

c) Elaborar, juntamente com o pastor titular, a lista de candidatos a diretoria local.

d) Nomear e destituir os diretores distritais de departamentos, ouvindo o Pastor Titular e os

diretores regionais.

e) Presidir as reuniões trimestrais nas IGREJAS LOCAIS de seu distrito;

f) Direito de veto nas decisões da Assembleia e Diretoria Local das IGREJAS LOCAIS contrárias a

Constituição da IDB, ao Estatuto da Confederação da IDB, a este Estatuto, ao estatuto da IGREJA

LOCAL, Regulamento Geral da IDB, ao EDGID, as decisões superiores e a legislação brasileira.

g) Compôr o Conselho Deliberativo das IGREJAS LOCAIS pertencentes ao seu distrito.

TÍTULO IX

DO BALANÇO PATRIMONIAL E DEMONSTRAÇÕES CONTÁBEIS

CAPÍTULO ÚNICO

Balanço Patrimonial e Demonstrações Contábeis

Art. 36 - Anualmente, em 31 de dezembro, será levantado e encerrado o Balanço Patrimonial da

Supervisão Regional acompanhado das respectivas demonstrações contábeis.

TÍTULO X DOS RECURSOS ECONOMICO-FINANCEIROS

CAPÍTULO ÚNICO Recursos Econômico-Financeiros

Art. 37 - Os recursos econômico-financeiros serão provenientes:

- a) De suas atividades de comunicação social e cultural.
- b) De donativos de pessoas físicas e jurídicas.
- c) De dízimos e ofertas voluntárias dos fiéis.
- d) De eventuais rendimentos de seus bens.

Parágrafo único - A totalidade dos Recursos Econômico-Financeiros previstos neste artigo será integralmente aplicada na consecução de suas finalidades.

TÍTULO XI DO PATRIMÔNIO SOCIAL

CAPÍTULO ÚNICO

----- Page 9-----

Patrimônio Social

Art. 38 - O patrimônio social da Supervisão Regional é constituído por todos os bens móveis de sua propriedade, adquiridos por compra, doação, legado ou qualquer outra forma mansa e pacífica, e por

todos os direitos reais e pessoais que possua ou venha a possuir.

§ 1º - Todos os bens imóveis adquiridos pela supervisão regional deverão ter seus registros em nome da IDB.

§ 2º - A Venda, permuta, doação, hipoteca e alienação de imóveis da IDB em uso pela Supervisão Regional é de competência do CEN por recomendação do CER.

TÍTULO XII DA DISSOLUÇÃO OU EXTINÇÃO

CAPÍTULO ÚNICO Dissolução ou Extinção

Art. 39 - A dissolução ou extinção da Supervisão Regional, conforme Artigo 28, inciso C, da Constituição da IDB, só poderá ser deliberada em Assembleia Nacional de Ministros, especificamente convocada pelo

Superintendente Nacional, para tal finalidade, com votos de dois terços se seus integrantes, nos termos do parágrafo único do Art. 59 do Código Civil Brasileiro, e após aprovação da Assembleia Regional de

Ministros que discutirá o assunto por proposta do CER.

Parágrafo único - A dissolução ou extinção só será proposta quando esta não mais puder levar a

efeito as finalidades expressas neste Estatuto Social.

Art. 40 - Em caso de dissolução, depois de pagos todos os compromissos, os bens da Supervisão

Regional reverterão em benefício da IDB Nacional ou então, a Assembleia Nacional de Ministros, por

proposta do CEN, decidirá quanto ao destino de seus bens, depois de solvidos todos os compromissos.

TÍTULO XIII

DO CONSELHO FISCAL

CAPÍTULO ÚNICO

Conselho Fiscal Regional - CFR

Art. 41 - O CFR é constituído por cinco membros eleitos pela Assembleia de Ministros, dentre os Bispos

Ordenados e Ministros Ordenados, sendo os três seguintes mais votados, seus suplentes.

§ 1º - O membro eleito com maior número de votos será o Presidente.

§ 2º - O mandato do Conselho Fiscal Regional será coincidente com o mandato do CER.

§ 3º - Em caso de vacância o mandato será assumido pelo respectivo suplente até o seu término.

Art. 42 - Compete ao CFR:

a) Examinar os livros de escrituração da Supervisão Regional e seus respectivos órgãos e departamentos regionais.

b) Examinar o balancete anual apresentado pelo Secretário-Tesoureiro Regional opinando a respeito.

c) Apreciar os balanços e inventários que acompanham o relatório anual do CER.

d) Encaminhar, por escrito, parecer à Assembleia Regional de Ministros.

Parágrafo único - Os critérios técnicos para atuação do CFR obedecem a legislação em vigor e

Regimento Interno dos Conselhos Fiscais da IDB.

Art. 43 - O CFR poderá solicitar assessoramento de técnicos e peritos para aprovação das peças

----- Page 10-----

contábeis.

Art. 44 - O CFR reúne-se anualmente ordinariamente no primeiro semestre do ano civil.

DAS DISPOSIÇÕES GERAIS

Art. 45 - A Supervisão Regional não remunera os membros do CER, CFR e demais órgãos, pelo exercício de seus cargos ou funções, a nenhum título ou pretexto.

Art. 46 - A alteração do presente estatuto só poderá ser deliberada em Assembleia Nacional de Ministros, especificamente convocada pelo Superintendente Nacional, para tal finalidade, com votos de dois terços de seus integrantes, nos termos do parágrafo único do art. 59 do Código Civil Brasileiro, e após aprovação da Assembleia Regional de Ministros

