

O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações

Mariana Reinisch Picolotto¹

Resumo

O pentecostalismo é o segmento religioso que mais cresce no Brasil. Ele teve sua origem nos Estados Unidos, tendo chegado ao Brasil através de dois pastores suecos Gunnar Vigren e Daniel Berg. O pentecostalismo, tanto em sua vertente americana e como na sueca, influenciou o pentecostalismo brasileiro, em suas duas primeiras décadas. Do pentecostalismo americano incorporou a “glossolalia”, crença na presença do “Espírito Santo”, a “teologia da prosperidade”; do pentecostalismo sueco tiveram origem o “pietismo”, o “apego aos valores da modéstia e intimidade”. Neste trabalho, será abordada de forma sintética a evolução do Pentecostalismo no Brasil, destacando a influência do Pentecostalismo dos Estados Unidos e da Suécia, até assumir as características que adquiriu e possui até a atualidade. Este artigo é o resultado de uma pesquisa de natureza etnográfica na igreja Encontros de Fé, situada na cidade de Porto Alegre, nos anos 2009 a 2015.

Palavra Chave: Pentecostalismo- Estados Unidos – Suécia – Brasil

1. Introdução

O crescimento pentecostal no Brasil tem chamado a atenção de pesquisadores como Ari Oro (1996), Valdir Pedde (2013), Ricardo Mariano (2004), com Alves J. (2012) e Paul Freston (1994, 1995), Daniel Alves (2011), Marcelo Tadvald (2013, 2015). O Censo de 2000 e 2010 ressaltam o crescimento do campo religioso Pentecostal no Brasil. No Censo de 2000, já era possível constatar o crescimento ímpar do pentecostalismo. Os evangélicos alcançavam 26,2 milhões, em 2000. E em 2010, o número de evangélicos quase dobrou, atingindo 42,3 milhões de brasileiros, ou seja, cerca de 22% da população nacional. Enquanto os evangélicos cresciam os católicos diminuían sua população. Entre 2000 e 2010 ocorreu uma queda de 1,3% da população de católicos. José Eustáquio Diniz Alves (2012), pesquisador da Escola Nacional de Ciências Estatísticas do Instituto Brasileiro de Geografia e

¹ Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Estatística – ENCE/IBGEs, estima que em 2040 a população de evangélicos terá ultrapassado a população católica.

O IBGE classifica o grupo de evangélicos sob duas nomenclaturas: 1) Evangélicos de missão e 2) evangélicos pentecostais. Destes dois grupos, o que mais tem crescido é o dos evangélicos pentecostais, de acordo, com a pesquisa realizada em 2000 e 2010.

Os autores mencionados acima compreendem o pentecostalismo em três categorias, descritas por Paul Freston como as Três ondas pentecostais, a saber: pentecostalismo de primeira onda (pentecostalismo Clássico), Pentecostalismo de segunda onda; e pentecostalismo de terceira onda (neopentecostalismo). Freston classificou as igrejas pentecostais em três ondas: a primeira onda, segunda onda e terceira onda; que dão conta da sua evolução temporal e sua diversificação. Muitos pesquisadores têm se apropriado deste guarda-chuva, para classificar as igrejas pentecostais, tais como Tadvald (2013), Mariano (1996, 20014), Oro (1996,2001, 2009, 2011, 2013), Alves (2011), Pedde (2013), Giumbelli (2001), Passos (2012). Veremos adiante que as três ondas pentecostais sofreram influência norte americana e sueca.

1. Apresentando o Campo

As observações e discussões que serão trazidas neste artigo surgiram de um trabalho de campo que durou sete anos, de 2009 a 2016, na igreja Encontros de Fé² e fez parte de umas das discussões apresentadas na minha dissertação³. Durante o período da pesquisa acompanhei a igreja Encontros de Fé nos cultos da igreja, nos eventos organizados em Porto Alegre, entrevistei os líderes da igreja, Isaías Figueiró e Christian Lo Iacono. Uma das dificuldades encontradas foi a de classificar a Igreja Encontros de Fé dentro das categorias apresentadas nas bibliografias sobre o pentecostalismo, ou seja, classificá-las como igrejas pentecostais históricas, clássicas, de segunda onda ou neopentecostais.

2 Igreja Encontros de Fé é uma igreja porto alegreense, situada no Bairro Sarandi, na avenida Presidente Roosevelt, 310, tem como líder e fundador o pastor Isaías Figueiró, e vice-presidente o pastor Christian Lo Iacono.

3 Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Antropologia em 31 de maio de 2016.

O pentecostalismo em toda a sua história nunca se apresentou como um grupo homogêneo, sempre exibiu distinções eclesiásticas e doutrinárias (Mariano, 1999). Hoje, há mais de cem denominações pentecostais diferentes.

A dificuldade de classificar as igrejas pentecostais apresenta-se pela sua “diversidade interna” (Giumbelli, 2001:90). Pesquisadores como Paul Freston (1994), Siepierski (2004), Mariano (1999), Oro (1996), dedicaram-se a conceituar as igrejas pentecostais de forma a criar categorias que sirvam como um grande guarda-chuva. A dificuldade de desenvolver conceitos para construção de tipos ideais é observada pelos atores mencionados acima e por pesquisadores como Giumbelli (2001), Passos (2012). Giumbelli (2001) aponta que as dificuldades para classificá-los a partir de dois eixos. O primeiro é o ecumenismo, e o segundo é a dicotomia igreja/agência:

Um, mais abrangente, caracteriza os graus de ecumenismo das diversas igrejas, maior entre os protestantes do que entre os pentecostais e, no interior destes, tanto menor quanto mais nos aproximamos da terceira geração, em cujos grupos ocorre a demonização de várias expressões religiosas. O outro eixo é interno aos pentecostais e expressa-se nas dicotomias entre igreja/agência de serviços e entre comunidade/clientela. Serve para opor os pentecostais de primeira aos de terceira geração, formando, assim, uma categoria híbrida, a dos pentecostais de segunda geração. (Giumbelli, 2001:96)

Para Passos (2012) a importância da questão escatológica no estudo das mutações do pentecostalismo brasileiro, explicaria esta grande diversidade e dificuldade para classificá-los como um grupo homogêneo. O autor se apropria do conceito de pós-pentecostalismo de Siepierski (2004), que defende que este termo não daria conta da magnitude das igrejas de terceira onda, apostando no termo de igrejas *pós-pentecostais*, em detrimento de *neopentecostais* de Ricardo Mariano, e vai além sugerindo novas adaptações a este conceito.

Muitos estudos têm se dedicado a estudar as igrejas pentecostais que surgiram após a igreja Universal do Reino de Deus. Diante de todas as discussões sobre como classificar o pentecostalismo que surge a partir da década de 1970, classificado como terceira onda por Freston (1994), *neopentecostais* por Mariano (1989, 2004), *pós-pentecostais*, por Siepierski, a que mais vigora é o conceito de *neopentecostais* representado pelo modelo da igreja Universal do Reino de Deus. Giumbelli (2001) aponta que ela tem sido “o

principal referente empírico”. Há, também, as igrejas pós-denominacionalistas, que segundo Bittecourt em 1995, define as igrejas que não se reconhecem como pentecostais e nem com outra linha protestante (Giumbelli, 2001).

No início da década de 1990, já se questionava a diversidade das igrejas pentecostais, sugerindo que as categorias existentes não davam conta da enorme diversidade presente no campo pentecostal. A diversidade das igrejas pentecostais, segundo Bittecourt (1996) é devido a utilização de “tática dos segmentos de mercado” para atrair adeptos. Para o autor, o pentecostalismo enfatiza uma sintonia com o “mercado ou com a matriz religiosa brasileira” (Giumbelli, 2001: 95). Em 2016 com o aumento expansivo e exponencial das igrejas pentecostais, fornecendo ao público os mais variados serviços religiosos, tornando-as mais conhecidas, estudadas e expostas, faz-se, ainda mais, necessário repensar essas categorias novamente e tentar traçar um caminho que possibilite compreendê-las melhor, e, por conseguinte, compreender a sociedade brasileira.

Os estudos realizados na igreja Encontros de Fé, referido a acima, mostram que as categorias vigentes não dão conta de traduzir ou encaixá-la, mesmo que de forma conceitual, nos tipos ideias apresentados até o momento. Portanto, este artigo tem como objetivo trazer a luz a discussão sobre as categorias existentes para pensar novas categorias.

Para tanto, irei descrever brevemente o pentecostalismo nos Estados Unidos, por ser lá o seu país de origem, e por ser este pentecostalismo norte-americano que chegou no Brasil, principalmente, pelas mãos dos suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren. E como o pentecostalismo se espalhou pelo Brasil através dos suecos, é importante também entender o pentecostalismo sueco.

1.1. Pentecostalismo nos Estados Unidos- origem

O pentecostalismo surgiu nos Estados Unidos há 110 dez anos, pelo trabalho de William Joseph Seymour que ficou conhecido pelo Avivamento da rua Azuza, ocorrido em 1906. A importância de Seymour, discípulo de Parham, segundo Matos (2006), está no fato que foi devido ao trabalho ímpar liderado por ele na Rua Azuza que levou o pentecostalismo a se tornar um “fenômeno internacional e mundial”.

O Pentecostalismo originou-se no movimento internacional de “hollines” no fim do século XIX e início do século XX. Este movimento enfatizava, no início, o *batismo no espírito santo*, cura e a *glossolalia*. As raízes do pentecostalismo podem ser encontradas na *teologia de Wesley*⁴, fundador do metodismo no século XVIII (Aronsen, 2012).

Em apenas um século o movimento pentecostal atingiu mais de 650 milhões de fiéis em todo o mundo. Peter Wagner (1991) analisou o crescimento da igreja pentecostal do seu surgimento até a década de 1990. Ele observou que até a Segunda Guerra Mundial (SGM) o crescimento pentecostal foi lento. E, que foi após a SGM que o movimento pentecostal explodiu. O autor afirma que em 1945 existiam 16 milhões de pentecostais da Primeira Onda. A segunda onda do pentecostalismo, surgida na década de 1960 levantou o número de pentecostais para 50 milhões, em 1965. Em 1975, o mundo pentecostal já tinha 96 milhões. Após dez anos, em 1985, o número cresceu para 247 milhões. O autor expõe a *Projeção de Barrat* sobre o número de pentecostais em 2000, incluindo neste número a terceira onda e os pré-pentecostais. A projeção estima um número de 562 milhões fiéis. Alan Anderson⁵, por sua vez, prevê para o ano 2025 uma população de pentecostais de 800 milhões. Na conferência apresentada na Florida em 2015, ele estimou que em 2014 haviam 631 milhões de pentecostais/carismáticos.

Como mencionado acima, o movimento pentecostal surgiu através do Avivamento na rua Azuza que tem como expoente deste movimento o pastor William Joseph Seymour. Seymour foi aluno de Charles Parham em 1905, na sua escola bíblica em Houston. William Joseph Seymour, negro, ex-garçom e pregador do movimento Holiness, assistia as aulas do lado de fora da sala, pois Parham era simpatizante da discriminação racial e não o deixava participar das aulas dentro da sala. Seymour, pouco tempo depois, foi convidado a ministrar a palavra em uma igreja holiness, em Los Angeles. Lá, ele começou a pregar o que havia aprendido na escola de Parham, o que o levou a ser expulso da igreja e o levando a começar um grupo na rua Azuza, onde ele podia ministrar a palavra

4 Este movimento se baseia na literatura exegeses, principalmente nas cartas Paulina e gospels;

5 Conferência apresentada em 13 de março de 2015 na “44th Annual Meeting Information Society for Pentecostal Studies Southeastern University, Lakeland, Florida March 12-14, 2015” intitulada Allan Anderson, “Transformation of World Christianity: challenges and opportunities for christianism. Lecture annual meeting of the society for studies. Lakeland . FL. 12-14- 2015

de Deus enfatizando no batismo do espírito santo, com ênfase na Glossolalia. O avivamento começou no dia 6 de abril de 1906. Embora enfatizasse-a Seymour falou em línguas, apenas quatro dias depois da primeira de experiência de falar em Línguas, vivida por um menino.

As reuniões na Rua Azuza cresceram e ganharam adeptos, numa destas reuniões estava presente William H. Durham. Ingo Wulforth (2013) relata que o pastor batista W.H Durham, de Chicago, participou de algumas reuniões ministrada por Seymour. Durham, numa destas reuniões, também falou em línguas. Ele levou esta experiência para Chicago, cidade que teve grande influência na internacionalização do movimento pentecostal, conforme expõe Ingo Wulforth (1995). É da igreja de Chicago que saíram os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, para o Brasil. Parham, também foi visitar o movimento da rua Azuza, e ficou “chocado” com o que presenciou (Matos, 2006: 33). Ingo Wulforth defende que é na igreja Batista de Chicago que as três vertentes do pentecostalismo brasileiro vão surgir: a Assembleia de Deus, a Congregação Cristã do Brasil e a Igreja Evangélica Quadrangular no Brasil.

Allan Anderson (2010) define o pentecostalismo americano em três fases. A primeira ele classifica como Pentecostalismo Clássico. Este que se originou no início do século XX, tem como seu expoente Seymour na Rua Azuza. Seus principais atributos são: o batismo no Espírito Santo, glossolalia e dons. A segunda fase do pentecostalismo americano é conhecida como Movimento Carismático ou Neopentecostal. Este movimento engloba líderes, e pessoas que passaram por um reavivamento, uma experiência com o Espírito Santo, mas ao invés de saírem das igrejas tradicionais continuaram nelas, porém pregando o Espírito Santo. Inclui as igrejas Católicas, Anglicanas, e Protestantes que viraram Católicos carismáticos, Anglicanos carismáticos, e Protestantes carismáticos. Este movimento surgiu na Califórnia na igreja Episcopal, em 1960 e na igreja católica em 1967. A terceira fase é conhecida por Igrejas Neopentecostal independentes e neo-carismáticas, neste somatório incluem as mega-igrejas influenciadas pelo Pentecostalismo e pelo movimento carismático. Estas igrejas surgiram na década de 1970, tendo como diferencial a Teologia da Prosperidade e presença de líderes carismáticos.

Aronson (2012) argumenta que a tensão entre o pentecostalismo Clássico e neopentecostalismo tem a ver com as atitudes da cultura contemporânea. Existe

diferenças entre o pentecostalismo e o neopentecostalismos. Aronson (2012) discute as diferenças entre pentecostalismo e neopentecostalismo, expõe que algumas semelhanças são a teologia e aplicação prática do carisma, especialmente o batismo no espírito santo, a glossolalia, a cura, a profetização.

1.2. Pentecostalismo na Suécia

Na região que abrange a Suécia e a Noruega, no final do século XIX e início do XX começou a ocorrer algumas movimentações religiosas. O movimento pentecostal começou a ganhar visibilidades através de um norueguês-inglês chamado Tomas B Barret, o qual viajará para os Estados Unidos. Nessa viagem ele entrou em contato com o movimento pentecostal e resolveu levar esse movimento para a Noruega. O pentecostalismo chega na Suécia em 1906 através do sueco, Andrew G. Johnson, que volta dos Estados Unidos após ter entrado em contato com o pentecostalismo da Rua Azuza conforme pesquisadores tais como Torbjorn Aronson (2012), Simon Coleman (2000), Andersson (2013), Davidsson (2015), Alvarsson (2015) e outros.

Andrew G. Johnson começou seu trabalho de evangelização na cidade de Skövde, no sudeste da Suécia. Johnson conhecia o pastor Baptista John Ongman, e o pastor Methodist T. B. Barratt. Eles os conheceu em Nova York antes de voltar para a Suécia. Em 1907, Barrat visitou a Suécia confirmando o que Johnsson e outros pentecostais estavam pregando. Os escandinavos, desde o início do Pentecostalismo viajaram por vários lugares para difundir o batismo no Espírito Santo.

Em 1910, com o contínuo crescimento do pentecostalismo na Suécia, Johnson e Ongman fundaram a primeira igreja pentecostal, a Igreja da Filadélfia, em Estocolmo. O primeiro pastor líder da igreja foi E. W. Olsson. Porém em 1912, foi substituído por Lewi Pethrus, que é considerado o principal líder do movimento pentecostal na Suécia.

Para Aronson (2012) as denominações pentecostais mais importantes do leste europeu e Rússia foram os movimentos pentecostais na Suécia, liderado principalmente por Lewi Pethrus (1884-1974), e a Fé Evangélica Cristã (Khristiane evangel'skoy very, KhEV) na Rússia devido ao trabalho de Ivan Voronaev (1885-1930s) (Aronsen, 2012:33).

A Suécia já foi palco do maior movimento Pentecostal do mundo (Coleman, 2000; Freston, 1993). Os pentecostais suecos abriram um jornal diário nacional, facilidades bancárias, produção de rádio e televisiva. Após anos de lutas por um espaço na sociedade sueca fortemente influenciada pelo luteranismo, os pentecostais conseguiram um lugar ao sol, mas ainda são minoria.

A Suécia era um país de religião homogênea predominantemente luterana, onde quem não seguia a religião do Estado, o Luteranismo, era marginalizado. Mesmo a Suécia tendo instituído a liberdade religiosa em 1860, 95% da população, o Luteranismo continuava sendo a religião do Estado, reprimindo e marginalizando batistas e metodista. Os suecos criticavam a igreja do Estado, por possuir um “clero culto e teologicamente liberal” e “status social e político”. Os escandinavos possuíam uma “sociedade centralizada”, “dominada por um establishment cultural e religioso caracterizado pela ilustração” e pela “descrença”, a forma que a periferia encontrou para se contrapor as elites escandinavas foi através de uma “religiosidade fervorosa e um tanto anti-intelectualista”, que encontrou no pentecostalismo força para se opor a religião do Estado.

O modelo vigente de sociedade bem-sucedida da Suécia surge após a primeira guerra mundial (Freston, 1993). Antes, a Suécia foi palco de uma grande onda de migração para os Estados Unidos. Os suecos buscavam melhores condições de vida, e principalmente liberdade religiosa. Após, a primeira Guerra Mundial, com o crescimento econômico advindo dela, alguns suecos retornaram dos Estados Unidos, trazendo consigo um novo olhar sobre a religião. Voltaram de lá reavivados pelos Movimento de Fé pentecostal da Rua Azuza.

Alvarsson (2015) descreve o pentecostalismo na Suécia com traços típicos do pentecostalismo americano. Assim como nos Estados Unidos, teve suas raízes no movimento de Santidade do espírito Santo, mas a Suécia também incorporou influências do “movimento Keswick” (sua posição na santificação), “Pietismo das igrejas do Estado”, e do “Movimento de Avivamento do País de Galês” (Anderson, 2013).

Outra diferença entre o pentecostalismo americano e europeu é o seu tamanho. Enquanto nas Américas o movimento conquistou grandes multidões, as massas das sociedade, na Europa é classificado como um pequeno grupo. David Martin defende (Apud Anderson, 2013) que essas diferenças ocorrem

devido a representação do pentecostalismo como mobilizador das minorias marginalizadas na Europa, já nos países menos industrializados ele é mobilizado das massas, ou seja, da maioria que é marginalizada. Contudo, os EUA é uma exceção, segundo Anderson (2013), lá o pentecostalismo floresce devido ao forte protestantismo plural instalado e a sua história de reavivamento, num contexto de marginalização dos negros, imigrantes e de brancos. Anderson (2013) se apropria da observação de David Martin, para sugerir que outra diferença é a forte presença de igrejas do Estado nos países europeus, a não ser por lugares que tenham igrejas livres como a Batista, exemplo da Ucrânia e da Romênia, em contrapartida a liberdade religiosa nos Estados Unidos. Freston (1993), descreve os americanos com espírito de “conquistador”, “ousados”, “criavam suas instituições”, por outro lado, os suecos eram “sofridos”, “marginalizados”, viviam o “martírio”, eram avessos as “instituições. Este cenário, contribui para ser no Estados Unidos o berço do pentecostalismo.

As semelhanças repousam na “experiência espiritual”, a “cura pela fé”, o “falar em Línguas (glossolalia), o “batismo adulto”, a “apreciação de todas expressões musicais” pentecostais (Alvarsson, 2015:22). O autor ressalta que hoje o pentecostalismo sueco apresenta algumas novidades. As características do pentecostalismo atual são “horas de adoração em pé”, “dança”, “fumaça artificial”, “luzes coloridas” etc. Além das características novas, o autor percebe um retorno dos suecos à forma de compreender o pentecostalismo voltando para os predecessores.

A partir da década de 50 a Suécia vai ser palco de três movimentos independentes pentecostais, de “três ondas pentecostais” que vão surgir, afirma Alvarsson (2015:20). A primeira onda surge com a chegada de alguns pregadores, William Freeman e William Branham, estadunidenses trazendo consigo o que está acontecendo no pentecostalismo nos Estados Unidos: o “Reavivamento através da cura” (Healing Revival). A segunda onda surge com o “Rain Revival” que começou na Congregação livre de Östermalm, em oposição a Igreja Filadélfia. A terceira é chamada de ‘Renewal Revival’, seus líderes eram Algot Niklasson e Georg Johansson. Esta última onda é considerada a mais forte, com um tremendo impacto no Movimento Pentecostal de Lewi Pethrus, conforme discute Alvarsson (2015). O autor sugere que uma das razões para reforçar o surgimento e o sucesso destes três Reavivamentos foi a proclamação do Estado

de Israel em 1947, dando aos israelitas “a Terra Prometida”. Os pentecostalistas podem ter interpretado este evento como um sinal claro do “retorno de Jesus”. Em consonância com este evento teve a repartição da Europa e a expansão da União Soviética, que foi até a fronteira com a Suécia, fazendo ressurgir um antigo medo da invasão pela Rússia (Alvarsson, 20015:19).

Estatísticas feitas no ano de 2000 a respeito dos evangélicos na Europa demonstra que a Europa é o continente com o menor número de pentecostais (Anderson, 2013). Portugal em 2000 tinha mais de 2% da população pentecostal, dez países europeus tinham mais de 1%, somente três países tinham mais de 4% (Reino Unido, Finlândia e Noruega) e seis países tinham uma população maior do que 400.000 (Reino Unido, França, Itália, Ucrânia, Rússia e Romênia), aponta Anderson (2013). Aronson (2012) apresenta a pesquisa de Barrett e Johnson como contraposição a esses dados. Os dois autores mencionados por Aronson (2012) se referindo aos neopentecostais colocaram que a Rússia, o Reino Unido, a Itália e a Ucrânia respectivamente estavam na frente com uma população de 4 milhões de fiéis neopentecostais cada. Ainda, assim comparado com os Estados Unidos, Brasil e outros países das Américas é considerado um número pequeno de pentecostais.

1.3. As três ondas Pentecostais no Brasil

(..) As igrejas pentecostais enquanto instituições em evolução dinâmica (...) não são organizações estáticas que incham numericamente; estão em constante adaptação, e as mudanças são frequentemente objeto de lutas. Ademais, o pentecostalismo possui grande variedade de formas, e cada nova espécie vai enterrando mais alguns mitos a respeito de o "pentecostalismo" (Freston, 1993: 64)

No Brasil o pentecostalismo é compreendido, principalmente, através das “três ondas” do movimento pentecostal que culminaram na terceira onda, o movimento neopentecostal, o qual é hoje a maior expressão do evangelismo no Brasil e no mundo. As três ondas, descritas por Freston e retomadas por pesquisadores tais como Ari Oro (2005/2006; 2010), Ricardo Mariano (2004), et al. estão classificadas por período de tempo e organização social da sociedade brasileira.

A primeira onda começou no início do século XX, em 1910 através de duas igrejas principais: a Congregação Cristã de 1910 e a Assembleia de Deus de

1911. Estas duas igrejas dominaram o campo pentecostal brasileiro nos primeiros 40 anos após a sua chegada. A Assembleia de Deus formada por dois suecos e a Congregação Cristã fundada por um italiano. Estas duas igrejas, conforme defende Mariano (2004), apresentavam características “anticatólicas”, um “radical sectarismo e ascetismo de rejeição ao mundo”, no plano teológico elas destacavam o “dom de Línguas (glossolalia)”, “dons do Espírito” como evidência do espírito santo), e batismo no Espírito Santo, o retorno de cristo e a salvação mediante a rejeição do mundo, conforme Dias (2011:379) e Mariano (2004).

A Congregação Cristã é a primeira igreja pentecostal no Brasil, fundada pelo italiano Luigi Francescon migrado dos Estados Unidos da igreja de Chicago. É importante ressaltar que o fundador nunca morou no Brasil. A Congregação Cristã teve sua sede inicial em São Paulo. Ela tem um “estilo pietista com ênfase nos testemunhos” (Freston, 1993: 79), conservou “certos traços sectário”, mantendo-se assim, mais isolada das outras igrejas pentecostais (Mariano: 2004:123). Até a década de 1940 ela era muito forte, mas começou a perder espaço para a Assembleia de Deus.

Em 1910 chegam ao Brasil, no Estado do Pará, dois suecos Gunnar Vigren e Daniel Berg futuros fundadores da igreja Assembleia de Deus. Daniel Berg e Gunnar Vingren migraram para os Estados Unidos em 1902, 1903, respectivamente, devido a profunda recessão vivida pelo seu país. Daniel era Batista quando migrou da Suécia para os Estados Unidos, mas ao chegar em Chicago converteu-se ao pentecostalismo. Ele e Vingren fizeram o seminário de William Durham, em Chicago. Os dois suecos conheceram-se na igreja de Durham, em 1909. Freston (1993) defende que foi na migração dos suecos que o pentecostalismo se firmou.

Ao chegar no Brasil os suecos Daniel Berg e Gunnar Vigren, em 1910, foram recebidos pela igreja Batista do Pará, cujo pastor era o sueco Erik Nilsson. Os dois ficaram lá até... quando foram expulsos por pregarem o batismo no espírito santo e o falar em línguas (glossolalia). Eles e outros que saíram com eles, fundaram a Assembleia de Deus.

A Assembleia de Deus desenvolveu um trabalho de maior expansão para outros estados do Brasil. Ela soube adaptar-se as mudanças tanto no pentecostalismo, como na sociedade brasileira (Mariano, 2004), melhor do que

a Congregação Cristã. Alguns fatores contribuíram para o desenvolvimento da Assembleia de Deus no Brasil. Um fator importante do movimento pentecostal quando veio para o Brasil foi estar no seu início, outro fator que contribuiu para sua autoctonia está relacionado a sua falta de laços com outras igrejas, como por exemplo as igrejas protestantes que vieram para o Brasil décadas antes, as quais respondiam para as igrejas de envio no país de origem. Eles eram pessoas que buscavam a simplicidade e não a ascensão social. Este ethos da Assembleia de Deus, contribuiu para alcançar as camadas mais pobres da sociedade brasileira, conforme estudos realizados pelos antropólogos Paul Freston (1993; 1994; 1995) e Clara Mafra, pelo teólogo e historiador Ingo Wulforth (1995), e pelo historiador Alderi De Matos (2006).

Gunnar Vingren viajou para o exterior, Estados Unidos e Suécia, no período de 1915 a 1917. Ele encontrou-se com Pethrus, que neste período já havia organizado a “Missão Sueca Livre” (Freston, 1993:71). Pethrus ajudou financeiramente e teologicamente o trabalho desenvolvido por Daniel e Gunnar no Brasil.

Freston (1993) relata que o auge da presença sueca no Brasil foi na década de 1930, neste período havia cerca de vinte famílias missionárias. Em 1950, segundo o autor, o fluxo cessou, pois, o Brasil nesta época já possuía a terceira maior comunidade pentecostal. A década de 1930, foi significativa para a igreja Assembleia de Deus, pois marcou a nacionalização da igreja.

A segunda onda do pentecostalismo começou no início da década de 1950. Neste momento o pentecostalismo no Brasil era considerado o terceiro maior do mundo. O seu rápido crescimento gerou muitas fragmentações. Dessas fragmentações três igrejas emergiram como sinônimos do pentecostalismo da segunda onda, a saber: a “Igreja do Evangelho Quadrangular”, em 1951, primeira de origem norte-americana, a “Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo”, em 1955, primeira igreja fundada por um brasileiro; e a “Igreja Pentecostal Deus é Amor” em 1962, a qual trabalhou com as camadas mais pobres da população. As características comuns a essas três igrejas são a “cura divina”, a cura de enfermidades, como manifestação do “resultado da ação do Espírito”, “libertação espiritual das forças malignas” (Dias, 2011: 379; Corten, 1996: 285), a apropriação das “mídias modernas”, a “benção por imposição das mãos na cabeça”, a “unção de óleo” e a atenção voltada para as classes mais baixas.

Paul Freston (1993) defende que essas mudanças ocorreram por uma “questão de estilo cultural” (Freston, 1993:82), para ele os novos grupos podiam se adaptar melhor a sociedade urbana, pois não carregavam na costa quarenta anos de tradição, como a Assembleia de Deus. Dessa forma, eram mais livres para usar técnicas modernas, e criar uma nova relação com a sociedade.

A Igreja do Evangelho Quadrangular é considerada pelos autores mencionados acima como o estopim da segunda onda, fundada pela canadense Aimme Semple McPherson, na cidade de Los Angeles, nos Estados Unidos. Ela apresentou o pentecostalismo sob uma nova perspectiva. Aimme viajava o país com uma tenda de lona, de carro. Em cada cidade que parava e montava as tendas, lotava. A ênfase eram as sessões de *cura divina*. A igreja chegou no Brasil em 1950, através Hariols Williams, que a trouxe dos Estados Unidos. A novidade no Brasil era a “ênfase teológica na cura divina, seguindo o bem-sucedido movimento de cura propagado nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial”, ela enfatizava “intenso uso do rádio” e “pregação itinerante” através de tendas de lona (Mariano, 2004:123). O sucesso foi tamanho que fundaram a “Cruzada Nacional de Evangelização”, cujo princípio era fazer cruzadas não-denominacionais, entretanto não deu certo e Hariols Williams fundou a igreja da Cruzada (1954), que em 1955, se organizou como Igreja do Quadrangular. Somente na década de 1980 que a igreja ganhou sua autonomia dos Estados Unidos.

Após o surgimento da igreja Quadrangular surge a igreja Pentecostal Brasil Para Cristo como uma resposta nacionalista as igrejas Assembleia de Deus e as Cruzadas da Igreja Quadrangular, de acordo com Freston (1993). Ela foi fundada por um operário nordestino de “espírito nacionalista e populista” (Freston, 1993: 87). Ele queria uma igreja de Raízes brasileiras. Para isso, alugou espaços seculares como cinemas, teatros e igrejas para realizar seus cultos. Teve um grande sucesso nas décadas de 1950 e 1960.

A igreja Pentecostal Deus é Amor foi fundada por David Mirana, um desempregado que usou sua indenização trabalhista para fundar a igreja na Vila Maria em São Paulo, em 1962. Ela usava fortemente o conceito do “Pentecostalismo de Cura divina”. O fundador logo percebeu que o melhor lugar para ter sua igreja era próximo do centro da cidade, mudando-se assim para uma sala na Praça João Mendes. A divulgação do seu trabalho, assim como nas

outras igrejas da segunda onda, também era feita pelo rádio. A televisão era proibida, bem como outras coisas da vida social, tais como jogos, anticoncepcionais. A igreja tem a sua organização centrada na figura do líder fundador.

As igrejas da terceira onda estão associadas ao avivamento ocorrido a partir da década de 1960 segundo Ari Oro (1996, 1998, 2001, 2005/2006), Ricardo Mariano (1996, 2004), Freston (1993, 1994, 1995) entre outros.

A terceira onda do pentecostalismo no Brasil, se insere num contexto do aperfeiçoamento da industrialização, do “inchamento urbano”, da modernização da “comunicação de massa” e da sua disseminação para quase toda população, da “crise católica”, do “crescimento da Umbanda” e da “estagnação econômica dos anos 1980” (Freston, 1993: 95). O país é outro comparado à época do pentecostalismo de segunda onda, e o pentecostalismo da terceira onda soube adaptar-se a este novo cenário.

Este pentecostalismo que emergiu no fim da década de 1960 e início da década 1970, tendo como seu expoente a Igreja Universal do Reino de Deus fundada em 1977, é a expressão do pentecostalismo que mais cresce no Brasil, atualmente.

Ari Oro (2001) chama atenção para sua “difícil conceituação”, recebendo assim diferentes nomeações tais como:

agência de cura divina" (Monteiro, 1979), "sindicato dos mágicos" (Jardilino, 1994), "pentecostalismo autônomo" (Bittencourt, 1994), "pentecostalismo de segunda e terceira ondas" (Freston, 1993), "neopentecostalismo" (Mariano, 1995), "pós-pentecostalismo" (Siepiersld, 1997)." (Oro, 2001: 73)

Ari Oro (2001) defende que o pentecostalismo da terceira onda apresenta as principais doutrinas do pentecostalismo, tais como “dons do espírito Santo”, “inspiração do Espírito Santo”, “Batismo do Espírito Santo”, “conversão”, “Libertação do mal”, “puritanismo de conduta” e “cura”, porém, ele renova pela forma ideal- típica exposta por Ari oro (2001):

ênfase na realização de milagres, exclusividade nos serviços e meios de salvação com pouca abertura interdenominacional; ênfase na realização de milagres mediatizados pelas igrejas com testemunhos públicos dos mesmos; ênfase em rituais emocionais e, sobretudo, em rituais de cura, associados a uma

representação, demoníaca dos males; uso intenso dos meios de comunicação de massa: impressos, radiofônicos, televisivos e informatizados; combinação de religião com marketing, dinheiro e, em alguns casos, política; sensibilidade para captar os desejos dos fiéis oriundos não somente das baixas camadas sociais; projeto de constante expansão, em alguns casos para além das fronteiras nacionais (Oro, 2001:73)

Somando-se aos elementos da segunda e da primeira onda, à crença de que o Espírito liberta os indivíduos da pobreza, da miséria e da opressão demoníaca, entra na cena pentecostal. É o início da guerra espiritual, veremos deste período em diante uma campanha forte das igrejas neopentecostais contra as igrejas afro-religiosas, a “guerra espiritual contra o diabo” (Mariano, 2004). A terceira onda se caracteriza, também, pela forte campanha da Teologia da prosperidade, cuja filosofia é difundir a “crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos”, e por discriminar o “uso de costumes de santidade pentecostais”, *os quais são tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo* (Mariano, 2004: 123). Com isso a “tríade cura, exorcismo e prosperidade” (Dias, 2011: 377) que constitui o neopentecostalismo está formada. Outra característica importante do neopentecostalismo é sua ênfase nos programas de televisão e nos sites das igrejas.

Ari Oro (2005/2006) aponta duas características ímpares a IURD, a sua “religiofagia”, capacidade se “apropriar” e “reelaborar” elementos pertencentes a crenças de outras igrejas e religiões, sobretudo os elementos das religiões afro-brasileiras e “exacerbação” destes elementos (Ooro, 2005/2006: 320). O autor defende que estes dois elementos juntos revelam a “face macumbeira” da IURD, pois quanto mais traz as crenças afro-religiosas para os seus cultos, mesmo sendo para lutar contra, mais próxima e mais interna se tornam essas crenças, fazendo com que estes elementos façam parte da doutrina da Universal. Outro elemento importante que a IURD traz para o pentecostalismo é “quebra da dependência da palavra protestante” utilizando largamente os outros sentidos como a “visão”, o “tato” e os “gestos” (Freston, 1993:99). Bem como, a utilização de símbolos tais como “o pão da Fartura”, “a Maça do Amor”, a “Rosa Consagrada”, o “Nardo Ungido”, a “Sarça dos Milagres”, etc. A justificativa dada para o uso de tais símbolos Freston ressalta ser semelhante à da igreja católica (Freston, 1993:100).

2. Reflexões acerca dos tipos ideais do Pentecostalismo

O pentecostalismo brasileiro sofreu grande influência norte americana nas três ondas apresentadas por Paul Freston, e na sua origem pela influência sueca que teve um papel importante na inserção do pentecostalismo no Brasil. A influência sueca é percebida no Pietismo das igrejas da Assembleia de Deus, a desinstitucionalização inicial, a ênfase na simplicidade, na não ascensão social que a aproximou das camadas mais pobres da sociedade brasileira e na experiência espiritual acima da literatura. Comum as duas nações e a “experiência Espiritual”, a “cura pela fé”, o “falar em Línguas (glossolalia), o “batismo adulto”, a “apreciação de todas expressões musicais” pentecostais, a teologia da prosperidade, e a representação de Deus através de uma figura carismática manifesta pelo líder da igreja. As duas últimas características representam o momento pentecostal depois da década de 60 que surgiu nos Estados Unidos, influenciando Brasil e Suécia.

A partir da terceira onda um novo elemento aparece no meio pentecostal brasileiro com força, a teologia da Libertação representada através da Guerra Espiritual, travada entre os pentecostais e a Umbanda. Este elemento novo, começa a dar liberdade para que outros elementos sejam incorporados no meio pentecostal, abrindo um leque de possibilidades para novas vertentes pentecostais surgirem.

Dessa forma enquanto na primeira onda a ênfase cai sobre as “línguas”, na segunda onda a ênfase estava na “cura” (Freston, 1993; Oro, 1996, 2001, Mariano, 1989, 2004; Giumbelli, 2001, Tadvall, 2012; Pedde, 2013), agora na terceira onda, conhecida como “neopentecostais” “pentecostalismo autônomo” (Hortal, 1994), a ênfase recai sobre a batalha espiritual. Esta nova classificação, segundo Hortal, teria perdido o “senso eclesial” e empregado a performance de “agências de prestação de serviços para uma clientela flutuante” (Hortal, 1989:120). Ela diferencia-se fortemente pela prática do “exorcismo”, existente no pentecostalismo, porém não com a força com a qual é aplicado aqui no Brasil. Como Ari Oro defende, a IURD se apropria e o exacerba. Freston (1993) sugere que a ênfase do exorcismo ocorre pelo contexto nacional pentecostal da década de 1980 no qual a população está imbuída de uma visão “encantada” do mundo,

e acredita que o senado está repleto de forças malignas. Outra sugestão do autor é a percepção de que o catolicismo está desaparecendo e a sua principal concorrente é a umbanda.

Observamos na terceira onda a inserção do exorcismo sob o nome de “batalha espiritual”, que vai diferenciar o pentecostalismo brasileiro dos demais pentecostalismos, dando vasão para o surgimento de um sem número de novas igrejas com teologias diferentes. Passos (2012) descreve a visão de Siepierski (2004: 81) sobre a mudança dos pentecostais:

Os pentecostais, de fato, estão mudando. E essa mudança reflete o abandono do pré-milenarismo, que como vimos era a essência do próprio pentecostalismo. A guerra espiritual, a teologia da prosperidade e o abandono dos sinais externos de santidade são impossíveis em um esquema pré-milenarista, mas se encaixam perfeitamente na escatologia pós-milenarista (Passos, 2012 apud Siepierski, 2004:81).

A ênfase na teologia da Prosperidade, no mercantilismo das igrejas neopentecostais, na magia (Mariano, 2004) receberam muitas críticas dos intelectuais, que gerou como resultado o afastamento de algumas igrejas pentecostais da categorização de neopentecostais. Um exemplo é a igreja Encontros de Fé, que começou como neopentecostal e hoje busca distanciar-se deste desta classificação. Posto que o segmento neopentecostal não recolhe um posicionamento social favorável, devido às práticas da teologia da prosperidade e o excesso de mistificação dos cultos, a igreja Encontros de Fé vem tentando distanciar-se desta influência. Mostram-se mais propensos ao trabalho das igrejas tradicionais como a luterana, o presbiteriana e a metodista, do que com a lógica neopentecostal. Diante deste cenário, um dos líderes da igreja, o Pastor Christian, ressalta que vai chegar um momento em que o Evangelho vai precisar provar-se verdadeiro, pois no presente momento tem utilizado de forma exagerada o campo da magia.

A visão de “tudo posso em Cristo”, de prosperidade material, da magia são características neopentecostais que eles buscam afastar-se. Eles prezam, segundo eles mesmos, por uma pregação mais humana, mais bíblica.

Assim, a solução para classificá-los e estudá-los foi não os encaixar nas categorias apresentadas, mas é compreende-los no âmbito de um tipo ideal.

Weber argumenta que o “tipo ideal” não corresponde à realidade, contudo ajuda a compreendê-la, porque ele é uma construção do pesquisador. O tipo ideal é uma ferramenta que nos ajuda a situar as pessoas ou os grupos. Ele consiste num conjunto de características ressaltadas através da observação, que possibilita a construção de uma realidade para melhor observá-la e entendê-la. Munch (1999) descreve o Tipo ideal da seguinte maneira:

um tipo ideal é a seleção arbitrária das características de um fenômeno a partir das inúmeras qualidades presentes na realidade, sem nenhuma tentativa de colocá-lo em uma relação super ordenada (Munch, 1999: 193).

Por conseguinte, o ministério de Isaías Figueiró pode apresentar características do Neopentecostalismo e do pentecostalismo, sem necessariamente estar inseridos, enquadrados num ou no outro.

A falta de novas categorizações para compreendê-los abriu uma gama de indagações sobre os tipos ideais presentes na literatura que os representes. Desde seu início, em 1910 até a década de 90 muitos estudos foram feitos sobre as principais tendências sociais, que estavam contribuindo para a formação do que depois denominou-se por ondas pentecostais de primeira, segunda e terceira geração. A última categorização foi realizada em cima da IURD como representante do novo modelo pentecostal que surgiu no Brasil com influência americana. Contudo do início dos anos 2000 até o presente atual, a sociedade brasileira cresceu, evolui e novas tendências pentecostais surgiram, novas necessidades sociais apareceram.

Atualmente, muitas igrejas buscam desvincular-se do rótulo de neopentecostais devido a ênfase na teologia da prosperidade, ou seja, na questão financeira, como dito acima. Elas têm adotado estratégias que visam uma relação mais pessoal com o público, através de programas na igreja que atendam todos os públicos: casados, solteiros, homens, mulheres, jovens e crianças.

Outra característica é a busca de um público mais seletivo, mudando o horário do culto de um horário relativamente cedo, no qual abriria espaço para quem não tem carro participar, para um horário mais tarde, dificultando a presença daqueles que não tem carro. Assim, o público que antes era

majoritariamente trabalhador, simples, hoje mescla-se com empresários e intelectuais, com a classe média.

O pentecostalismo vem deixando de ser uma religião somente das massas. Para incorporar a classe média.

Nos resta perguntar quem são os pentecostais de hoje? Como as igrejas se organizam neste novo cenário que busca atrair um público de classe média? Quais são as igrejas que têm este comportamento? Há um crescimento dessas igrejas, ou é apenas pontual? Quais as características estruturais, teológicas que comandam as dinâmicas da igreja? De que maneira o fiel que se distancia das igreja que enfatizam doações financeiras, assimila a doação financeira nas igrejas que buscam uma relação mais pessoal com o fiel, menos mercantilista? Como as igrejas do segmento pentecostal que se afastam da ênfase na magia, mas ainda exacerbaram o exorcismo, trabalham o sobrenatural? Como as ferramentas midiáticas tais como facebook, twitter, sites, Instagram colaboram na aproximação com os fiéis? As fronteiras entre as diferentes igrejas são de fato fronteiras a ponto de criarmos outras categorias? São somente eles, os líderes da igreja Encontros de Fé, que vêm se afastando dos neopentecostais e buscando elementos de outros segmentos religiosos, mas mantendo alguns aspectos do neopentecostalismo, ou há um movimento que vem buscando identificar-se com outros modelos e criando novas categorias? Seria um dos motivos a procura pela fidelização dos fiéis, pois no neopentecostalismo o fluxo de pessoas, a sua circularidade entre várias igrejas é algo presente?

3. Bibliografia

ALVES, Daniel. **Conectados pelo Espírito: Redes Pessoais de Contato e Influência entre Líderes Carismáticos e Pentecostais ao Sul da América Latina**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2011.

ALVES, José Eustáquio Diniz; BARROS, Luiz Felipe Walter; CAVENAGHI, Suzana. A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: diversificação e processo de mudança de hegemonia. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 2, v. 12, 2012, pp. 145-174.

ALVARSSON, Jan-Åke B.. Research on Pentecostalism in Sweden. **Approaching Religion**, Finlândia, n. 1, v. 5, 2015, pp. 16-30. ISSN 1799-3121. Disponível em: <https://ojs.abo.fi/index.php/ar/article/view/857>>. Date accessed: 15 june 2016.

ANDERSON, Allan H. **To the ends of the Earth: Pentecostalism and the transformation of world Christianity**. Nova York: Oxford University Press, 2013.

ANDERSSON, Allan.(a) "Transformation of World Christianity: challenges and opportunities for christianism. Lecture annual meeting of the society for studies. Lakeland . FL. 12-14- 2015. Plenary Keynotes. in: **Society of Pentecostal Studies Annual Meeting**, Lakeland, Florida, USA, 2015. Disponível em: <https://sites.google.com/site/allanandersoncps/the-transformation-of-world-christianity> visitado em 23/2/2016;

ARONSON, Torbjorn. Continuity in charismata: Swedish Mission and the growth of neo-Pentecostal churches in Russia. **Occasional Papers on Religion in Eastern Europe**, Rosemont- Illinois, v. 31, n. 1, p. 3, 2012.

BUNDY, David. The ecumenical quest of Pentecostalism. **Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research**, Chicago- Illinois, v. 5, 1999; Disponível em: http://www.pctii.org/cyberj/cyberj5/bundy.html#N_18

COLEMAN, Simon. **The Word of Life: organizing Global Culture em The globalisation of charismatic Christianity**. Cambridge- Reino Unido: Cambridge University Press, 2000.

_____, Simon. "**Expansive agency**" em **The globalisation of charismatic Christianity**. Cambridge- Reino Unido: Cambridge University Press, 2000.

_____, Simon; EADE, John. "From Englad's Nazareth to Sweden's Jerusalem Movement, (virtual) landscape and pilgrimage" In: **Reframing pilgrimage: Cultures in motion**. Londres- Reino Unido: Routledge, 2004.

CORTEN, A. A esquerda e a paixão pela base. In: CORTEN, A. **Os pobres e o Espírito Santo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

DAVIDSSON, Tommy. Lewi Pethrus. **Ecclesiological Thought 1911-1974: A Transdenominational Pentecostal Ecclesiology**. Leiden- Boston: Brill, 2015.

DE MATOS, Alderi Souza. O Movimento Pentecostal: Reflexões a Propósito do seu Primeiro Centenário–Parte1. **Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FAIFA**, Goiânia, n. 1, v. 3, 2011, pp.1-17.

DIAS, Zwinglio Mota. Um século de religiosidade Pentecostal: algumas notas sobre a irrupção, problemas e desafios do fenômeno Pentecostal. **Horizonte**, Belo Horizonte, n. 22, v. 9, 2011, p. 377-382.

FRESTON, Paul C, **Evangélicos e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Campinas. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas, mimeo, 1993.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. Em: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRESTON, Paul. Pentecostalism in Brazil: a brief history. **Religion**, Abingdon: Taylor & Francis, n. 2, v. 25, 1995, pp.119-133.

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 1, v. 21, 2001, pp. 87-120. Disponível em: <http://docplayer.com.br/9201342-A-vontade-do-saber-terminologias.html>

JOHNSON, Todd M. The global demographics of the Pentecostal and charismatic renewal. **Society**, Holanda, n. 6, vol. 46, 2009, pp. 479-483.

MAFRA, Clara. Casa dos homens, casa de Deus. **Análise sócia**, Lisboa, n.º 182, Vol. XLII, 2007, pp. 145-161

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teoria da prosperidade. **Novos Estudos**, São Paulo, Cebrap, n. 44, 1996.

_____, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

_____, Ricardo. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, n. 24, v. 2, 2013, pp. 119-137.

MÜNCH, Richard. A teoria parsoniana hoje: a busca de uma nova síntese. In: GIDDENS, Anthony, TURNER, Jonathan. **Teoria social Hoje**. São Paulo: UNESP, 1999.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, n. 1, v. 3, 2001, pp. 071-085.

ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____, Ari Pedro. Transnacionalização religiosa. **Debates do NER**, Porto Alegre, n. 16, v. 2, 2009, pp. 302.

_____, Ari Pedro. O global e o nacional num encontro evangélico internacional em Buenos Aires. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, n. 14, v. 13, 2011, pp. 43-65.

_____, Ari Pedro. A "reconquista espiritual da Europa" pelos evangélicos latino-americanos. **Sociedad y religión**, Buenos Aires, n. 39, v. 23, 2013, pp. 100-116.

PASSOS, Mauro; ROCHA, Daniel. Em tempos de pós-pentecostalismo: repensando a contribuição de Paulo Siepierski para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Revista Angelus Novus**, São Paulo, n. 3, 2012, pp. 261-290.

PEDDE, Valdir. O poder do pentecostalismo: A experiência do Espírito Santo. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, n. 3, v. 37, 2013, pp. 243-260.

SIEPIERSKI, Paulo. "Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro". In: GUERRIERO, Silas (org.). **O Estudo das religiões: desafios contemporâneos**. São Paulo: Paulinas, 2004.

TADVALD, Marcelo. **Veredas do Sagrado: Brasil e Argentina no Contexto da Transnacionalização Religiosa**. Cirkula: Porto Alegre, 2015, pp. 367.

_____, Marcelo. **Adaptações da fé: análise antropológica da transnacionalização da Igreja Universal entre Brasil e Argentina**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS, Porto Alegre, 2013.

WAGNER, C. Peter. **A Church Growth Perspective on Pentecostal Missions. Called and empowered: Global mission in Pentecostal perspective**, Baker Academic, Washington, 1991, pp. 63-90.

WULFHORST, Ingo. O pentecostalismo no Brasil. **Estudos teológicos**, São Leopoldo, n. 1, v. 35, 2013, pp. 7-20.