

O hibridismo cultural nos processos de construção da identidade religiosa das igrejas Assembleias de Deus no Brasil: o *ethos sueco-nordestino* (1911 -1970)

Cultural hybridity in the processes of constructing a religious identity for Assembleis de Deus churches in Brazil: the Sweden-Northeastern ethos (1911 -1970)

Moab César Carvalho Costa²²⁵

Docente da Uemasul e do PPGHIST da UEMA

Resumo: O objetivo principal deste artigo é examinar a formação do *ethos* sueco-nordestino, termo cunhado por Paul Freston (1993) para descrever a construção da identidade cultural da Igreja Evangélica Assembleias de Deus no Brasil entre os anos de 1911 e 1970. Nesse contexto, investigamos os processos formativos, assim como os de continuidade e ruptura. Iniciamos com a atuação proeminente dos missionários suecos, enviados ao Brasil pela Igreja Filadélfia de Estocolmo entre 1916 e 1948, e a relação simbiótica estabelecida com os pastores nacionais nas primeiras décadas de sua fundação. Delimitamos a trajetória identitária, destacando a natureza dinâmica do *ethos*, das identidades e dos mecanismos de construção do senso de pertencimento em grupos e organizações religiosas, além de ressaltar o papel da memória nesses processos construtivos. De natureza interdisciplinar, apresenta um diálogo da História com a Antropologia e as Ciências das Religiões.

Palavras-chave: Identidade. *Ethos*. Assembleias de Deus. Brasil.

Recebido em: 17 mai. 2024 Aprovado em: 22 jan. 2025

²²⁵ Doutor em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, graduado em História pela Universidade Estadual do Maranhão. É professor da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL) e Professor permanente do Programa de Mestrado e Doutorado em História da UEMA (PPGHIST). Email: moabcesar@uemasul.edu.br

Abstract: The main purpose of this paper is to examine the construction of the Sweden-Northeast ethos, a term proposed by Paul Freston (1993) to describe the cultural identity of the “Assembleia de Deus” protestant church between 1911 and 1970. To this end, we investigated the formation, continuity, and rupture processes of the church. Our investigation begins with the Sweden missionaries sent to Brazil by the Stockholm Philadelphia Church between 1916 and 1948, and the established symbolical relationship among the national ministers in the decades after its foundation. The identity process is set with a focus on the dynamic nature of the *ethos*, identities, and the mechanism of building the sentiment of belonging to groups and religious organizations. It presents an interdisciplinary dialog between History, Anthropology and Religion Sciences.

Keywords: Identity. Ethos. Assembleias de Deus. Brazil.

Introdução

O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético e sua disposição, é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito da natureza, de si mesmo, da sociedade (GEERTZ, 2008, p.93).

Quando refletimos sobre as identidades religiosas, uma das questões que surge é se podemos afirmar a existência de um *ethos* específico para o protestantismo, outro para o pentecostalismo clássico, outro para o neopentecostalismo, e assim por diante. Se considerarmos "ethos" como o conjunto de valores éticos e morais que guiam a conduta de uma sociedade, grupo ou indivíduo, a resposta a essa pergunta pode ser afirmativa.

A etimologia da palavra "*ethos*" tem raízes gregas, denotando costume ou "moradia", o lugar onde se vive, o caráter, o modo de existir no mundo, a origem dos valores e as normas que moldam uma civilização, um povo, um grupo social ou simplesmente um indivíduo. Seu plural é "*ethoi*". Em termos gerais, "*ethos*" indica os traços distintivos de um grupo do ponto de vista social e cultural, diferenciando-o dos demais. Nesse entendimento, "*ethos*" é um valor de identidade social (AGOSTINI, 1992, p. 21).

Cada grupo, ao longo do tempo, desenvolve uma maneira própria e habitual de compreender o mundo, ou seja, o "*ethos*", onde os costumes, a moral e os valores são não apenas elaborados, mas também modificados de acordo com as diversas negociações que os seres humanos fazem diante das circunstâncias que enfrentam. O "*ethos*" é mutável. Além disso, todo o mundo simbólico e mítico emana do "*ethos*", representando os valores que sustentam a vida em suas diversas facetas.

Na esfera da crença e prática religiosa, o "*ethos*" de um grupo torna-se intelectualmente razoável ao demonstrar e representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual descrito pela visão de mundo, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente ao ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida (GEERTZ, 2008, p. 67).

Nesse contexto, a religião constrói um "*ethos*" próprio, um cosmo, situando o indivíduo ou grupo em uma realidade convincente, onde os padrões éticos e morais são elaborados, legitimados e impregnados de tal forma que se tornam a única realidade capaz de abranger todas as inquietações, sejam elas imanentes ou transcendentais. Seguindo essa percepção, podemos afirmar que o pentecostalismo clássico, representado aqui pela Igrejas Evangélicas Assembleia de Deus, possui um "*ethos*" específico, uma forma única de ver, compreender e reagir ao mundo, ou seja, um "*ethos*" sueco-nordestino (termo cunhado por Paul Freston (1993), que prevaleceu, conforme Costa (2019), até o final da década de 1970.

No decorrer deste estudo histórico, começaremos nossa análise abordando a relevância cultural dos missionários suecos enviados pela Igreja Filadélfia de Estocolmo. Apresentaremos um quadro com os principais missionários enviados ao Brasil, destacando os locais onde desenvolveram suas atividades, e abordaremos o conceito oficial das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus (ADs) em relação à identidade pentecostal. Concluiremos com uma reflexão sobre as trajetórias identitárias das ADs que vão além do ethos sueco-nordestino, com o intuito de evidenciar a natureza dinâmica desses processos.

1 A Igreja Filadélfia de Estocolmo e os missionários suecos enviados ao Brasil (1916 – 1948)

Gunnar Vingren foi um grande dirigente. Daniel Berg tinha importantes qualidades individuais como trabalhador e homem de fé, qualidades que foram de suma importância para a colaboração mútua no trabalho pioneiro. Mas Vingren era o dirigente principal. E como dirigente tinha muitas capacidades, que foram de grande ajuda para o novo movimento que crescia rapidamente (PETHRUS In VINGREN, 2000, p. 14).

Se a iniciativa de Daniel Berg e Gunnar Vingren para empreender uma viagem ao Brasil com objetivos missionários, como eles mesmos afirmaram, foi particular, sem apoio de agências missionárias ou igrejas, nem dos Estados Unidos²²⁶ e nem da Suécia, essa situação mudou totalmente após o rompimento com a Primeira Igreja Batista de Belém e a criação das Assembleias de Deus. A partir de 1914, a dupla de missionários passou a contar com o financiamento oficial da Igreja Filadélfia de Estocolmo na Suécia que, em 1913, havia assumido o status de pentecostal e era liderada pelo Pastor Lewi Pethrus, amigo de infância de Daniel Berg (BERG, 1995, p. 7).

É a partir e em função dessa parceria que a influência teológica e o *ethos* que plasmou as Assembleias de Deus no Brasil nas primeiras décadas de sua história foi sueco e não norte-americano. Os missionários norte-americanos chegaram depois; sua influência só foi sentida a partir da década de 1950. Os primeiros missionários suecos que vieram colaborar com Daniel Berg e Gunnar Vingren começaram a chegar em 1914.

Nessa perspectiva, ao considerar a formação da identidade da ADs, apesar de alguns missionários terem adquirido experiência nos Estados Unidos, a maioria deles provinha diretamente da Suécia. Assim, durante a fase inicial de sua história, os suecos desempenharam um papel central na consolidação institucional, no modelo administrativo, na estrutura dos cultos e celebrações, nas escolas bíblicas, nos métodos de evangelismo (proselitismo), na definição do *ethos*, na teologia e na construção identitária da ADs.

²²⁶ Paul Freston (1993), comenta que o fato de um dos missionários, no caso Berg, por ser robusto e acostumado ao trabalho pesado e fundidor profissional, ter que trabalhar para sustentar os dois, era algo incompatível com a política de envio de missionários por parte das agências norte-americanas, fato que reforça a afirmação de Vingren (2000) de que eles não tiveram apoio externo e que o empreendimento foi de natureza particular.

O que é inegável mesmo é a influência norte-americana na expansão do pentecostalismo moderno pelo mundo. De acordo com McGee (2009, p. 97), em 1907 a Suécia experimentou um avivamento pentecostal levado por um pastor metodista inglês que atuava como missionário na Noruega, Thomas Ball Barratt. Na época, Barratt havia empreendido uma viagem para os Estados Unidos com o propósito de arrecadar fundos para seu trabalho em Oslo, na Noruega. Em Los Angeles, tomou conhecimento dos movimentos da Azusa Street e, ao visitar a Missão da Fé Apostólica de William Seymour, passou pela experiência do batismo no Espírito Santo. Ao retornar para a Noruega, levou a fé pentecostal e iniciou ali um grande avivamento. As notícias dos acontecimentos na igreja de Barratt atraíram muitas pessoas, entre elas um jovem pregador sueco, pastor batista, chamado Lewi Pethrus.

Lewi Pethrus (1884-1974) foi o pioneiro do pentecostalismo na Suécia e líder internacional do movimento pentecostal. Sua cultura religiosa é de origem batista, cresceu acompanhando os pais à igreja. Aos nove anos de idade foi batizado. Em 1904, iniciou os estudos teológicos no Seminário Batista Betel, em Estocolmo, sendo consagrado a pastor e escolhido para liderar a Igreja Batista de Lidköping em 1906.

Em sua autobiografia, Pethrus (2004, p. 54) relata que, quando abandonou o trabalho como operário em uma fábrica de sapatos, em 1902, em Cristiânia (atual Oslo - Noruega), para se dedicar exclusivamente aos trabalhos na igreja, passou por uma experiência sobrenatural, falava palavras que não compreendia e sentia a presença de Deus de forma muito forte. Essa experiência marcou profundamente a sua vida, tanto é que, em 1907, quando ouviu falar do movimento pentecostal que estava ocorrendo na Noruega, através do Pastor Thomas Ball Barratt, foi visitá-lo e lá teve a confirmação de que o que havia ocorrido com ele era o batismo no Espírito Santo. A partir de então, passou a pregar a doutrina pentecostal nas igrejas batistas da Suécia. Em 1911, assumiu o pastorado da Sétima Igreja Batista de Estocolmo, que havia sido recentemente fundada.

A Sétima Igreja Batista de Estocolmo nasceu da insatisfação de muitos membros das igrejas batistas que haviam experimentado o despertamento pentecostal e não encontraram apoio por parte das lideranças (embora o movimento tivesse nascido nas igrejas batistas, muitas delas rejeitaram a doutrina pentecostal). Esses membros passaram a participar, mesmo sem se desligar de suas igrejas, de reuniões em uma sala inaugurada em dezembro de 1909, chamada de Filadélfia.

Lewi Pethrus, em sua autobiografia, faz o seguinte relato:

Nas igrejas batistas onde o despertamento pentecostal não teve grande aceitação, os membros retiraram-se mais e mais, indo para a Igreja Elim, apesar de continuarem com seus nomes registrados nas antigas igrejas. Foi mediante a toda essa situação que Selma e Albert Engzell chegaram a mobiliar uma sala de reunião na casa que construíram na Rua Uppsala 11. A sala de Filadélfia foi inaugurada para o grande objetivo um dia depois do Natal de 1909. Tendo o trabalho continuado até o verão de 1910, os membros exigiram da primeira igreja do sul de Ebenézer o certificado de mudança da Igreja Batista de Kungholm para criar uma nova Igreja Batista na cidade acima de Vasastaden, a sétima Igreja na ordem da capital (PETHRUS, 2004, p. 105-106).

A Sétima Igreja Batista de Estocolmo, liderada pelo Pastor Lewi Petrus, experimentou um rápido aumento no número de membros em um curto período. Dois fatores foram cruciais para esse crescimento: a inclusão de membros de outras igrejas batistas que haviam passado pela experiência pentecostal e enfrentavam resistência em suas igrejas de origem, e a prática da comunhão aberta. Esta última envolvia a administração do sacramento da Ceia do Senhor a qualquer pessoa que se declarasse crente e batizada, mesmo que não fosse membro de uma igreja batista. Essas duas disposições, uma relacionada à teologia (envolvendo dogmas e doutrinas) e a outra à eclesiologia (referente à forma de governo nas igrejas), eram contrárias aos princípios batistas, destacando-se especialmente a questão da comunhão aberta.

Pethrus (2004, p. 126) informa que essa foi a razão maior que levou a Liga Batista Sueca, em 1913, a excluir a Sétima Igreja Batista de Estocolmo de seu quadro de igrejas associadas. As igrejas batistas suecas eram congregacionais em sua estrutura administrativa. Cada igreja era autônoma e independente, unidas por laços de cooperação através de Ligas, Uniões ou Convenções locais e nacionais. Ou seja, as igrejas locais possuíam autonomia para decidir sobre as questões teológicas, as ações evangelísticas e missionárias, bem como suas estratégias de crescimento.

Pethrus (2004, p. 127) apresentou o ofício enviado pela Liga informando a exclusão. Logo após a exclusão pela Liga Batista Sueca, foi oficializada a mudança de nome para Igreja Filadélfia de Estocolmo; a partir de então, oficialmente uma igreja pentecostal.

Em 1914, Daniel Berg viajou para a Suécia, e também nessa ocasião fez contato com seu amigo de infância, Lewi Petrus.

Berg foi convidado para, em 6 de fevereiro, “dar um relatório missionário sobre a missão no Brasil, na Igreja Filadélfia, e, em seguida, levantar uma oferta”. Berg retornou ao Brasil, mas então foi mantido um contato por correspondência, e em junho de 1914, apareceu pela primeira vez o nome de Gunnar Vingren nos registros da Igreja Filadélfia [...]. Entre 1916 e outubro de 1917, foram enviados, pelo menos, cinco missionários para o Brasil (ARAUJO, 2007, p. 470).

Esse contato inicial de Daniel Berg com o Pastor Lewi Pethrus abriu as portas para as missões suecas de natureza pentecostal. Em agosto de 1915, como registra em seu diário, Gunnar Vingren empreendeu a primeira das três viagens que realizou para a Suécia, sempre passando pelos Estados Unidos. Na Suécia, pregou várias vezes em diversos lugares e na Igreja Filadélfia, ora estimulando o batismo no Espírito Santo, ora relatando o andamento dos trabalhos iniciados no Brasil, a falta de recursos financeiros, os sofrimentos e necessidades que estavam passando, bem como a necessidade de outros missionários para ajudar no trabalho de expansão.

Gunnar Vingren foi bem-sucedido em sua viagem. Na passagem pelos Estados Unidos, conseguiu apoio financeiro de alguns amigos particulares que fizeram uma oferta imediata e a promessa de enviar novas ofertas com certa regularidade. Na Suécia, firmou acordo com a Igreja Filadélfia de Estocolmo, a qual passou a mandar recursos, pequenos, mas de grande valia, conforme relata Vingren (2000, p. 81), além de enviar missionários para o Brasil²²⁷.

Abaixo apresentamos uma tabela com o nome, o ano de chegada ao Brasil e os principais locais de atuação dos missionários suecos. Não estão relacionados todos os missionários suecos, apenas aqueles que tiveram maior influência. Embora as ADs tenham recebido missionários suecos até a década de 1970, relacionamos apenas os que chegaram até o final da década de 1940, uma vez que, a partir da década de 1950, a influência maior passou a ser dos missionários norte-americanos. Outro dado importante é que a Missão Sueca enviou missionários de outras nacionalidades para o Brasil. No entanto, a

²²⁷ Conde, escritor da primeira história oficial das ADs no Brasil faz o seguinte relato sobre a chegada de missionários suecos ao Brasil: “No dia 21 de março de 1921 desembarcavam do navio Uberaba, em Belém, procedentes da América do Norte, nada menos que 12 obreiros da seara pentecostal. Era um reforço potencialmente expressivo para a causa do Senhor. Essa foi uma data festiva para a Assembleia de Deus no Brasil. Além dos nomes registrados nas páginas deste livro, outros obreiros muito contribuíram para o progresso da Obra Pentecostal em seus primórdios: Vitor Johnson e esposa; Ana Carlson; Beda Palma; Gay de Vris; Augusta Andersson; Ester Andersson; Elisabeth Johnson e Ingrid Andersson” (CONDE, 2008, p. 45).

nacionalidade desses missionários não interferiu na construção da identidade das ADs, pois recebiam orientações diretas, tanto da missão sueca, especificamente do Pr. Lewi Pethrus e, no Brasil, do Missionário Gunnar Vingren e, depois dele, do Missionário Samuel Nyström.

Tabela - Missionários enviados pela Missão Sueca ao Brasil (1916–1948).

Missionário(a)	Ano da chegada	Locais de atuação
Samuel Nyström e Lina Nyström	1916	Belém do Pará, Manaus, Rio de Janeiro
Frida Strandberg Vingren	1917	Belém do Pará, Rio de Janeiro
Joel Carlson e Signe Carlson	1918	Recife-PE
Sara Berg	1921	Belém do Pará
Nels Julius Nelson	1921	Belém do Pará
Samuel Hedlund e Tora Hedlund	1921	Recife-PE
Anna Carlsson	1921	Porto Alegre - RS
Viktor Jansson ²²⁸ (Norueguês) e Anna Jansson	1922	Belém do Pará
Simon e Agnes Sjögren	1922	Maceió-AL
Gustav Nordlund e Elisabeth Nordlund	1923	Porto Alegre-RS
Beda Palm	1927	Pernambuco, Rio Grande do Norte
Nils Kastberg e Eufroysne Kastberg	1928	Recife-PE, Juiz de Fora-MG, Belo Horizonte-MG e Rio de Janeiro-RJ
Simon Lundgren e Linnea Lundgren	1924	Maceió-AL e Recife-PE
Algott Svensson e Rosa Svensson	1928	Belém do Pará, Maceió - AL e Belo Horizonte - MG
Anders Johansson	1930	Santos-SP, Minas Gerais e Rio Grande do Sul

²²⁸ Victor Jansson (1887 - 1823) chegou a Belém em 1922 e foi trabalhar nas ilhas do arquipélago de Marajó, mas em 1923 contraiu malária e faleceu. Gunnar Vingren faz o seguinte relato sobre ele: “Não posso também esquecer de mencionar o meu querido irmão e compatriota Viktor Jansson, da Suécia, que depois de realizar uma viagem entre as ilhas, contraiu uma febre terrível e ali morreu e foi sepultado, num túmulo cheio de água. — Paz sobre a tua memória, meu querido irmão! (VINGREN, 2000, p. 53). Após sua morte, sua esposa Anna foi trabalhar na Paraíba e retornou a Suécia em 1925 (ARAÚJO, 2007, p. 396).

Walter Goodband (inglês) e Elisabeth Goodband (sueca)	1932	Vale do Paraíba (São Paulo)
Eric Aldor Pettersson e Gerda Pettersson	1933	Bahia e Sergipe
Leonard Pettersén e Ragna Pettersén	1936	Rio Grande do Sul
Ester Ölander	1939	Rio Grande do Sul e São Paulo
Nils Taranger e Hjordis Mary Taranger	1946	Rio Grande do Sul
Lars-Eric Ole Bergstén ²²⁹ (Finlandês) e Ester Bergstén	1948	Salvador-BA, Recife - PE, São Paulo e Rio de Janeiro

Fonte: Tabela elaborada pelo autor a partir das seguintes fontes: ARAUJO, 2007; OLIVEIRA, 1998; Vingren, 1987 e BERG, 1995.

Apesar da resistência dos suecos em relação à formação de uma grande igreja nacional, influenciados pela experiência desfavorável com a igreja luterana oficial na Suécia, que desencorajava a criação de uma instituição similar no Brasil, as ADs conseguiram estabelecer uma extensa rede de igrejas e convenções regionais e estaduais, unidas por laços fraternais. Isso foi possível por meio da convenção de obreiros, a CGADB, fundada em 1930 na cidade de Natal.

2 A experiência sueca na construção da identidade assembleiana

Os missionários suecos que tanto influenciaram os primeiros quarenta anos da AD no Brasil vieram de um país religiosa, social e culturalmente homogêneo, no qual eram marginalizados. Pertenciam a insignificante minoria religiosa num país onde vários trâmites burocráticos ainda passavam pelo clero luterano. Desprezavam a igreja estatal, com seu alto status social e político e seu clero culto e teologicamente liberal [...]. Acostumados com a marginalização, não possuíam a preocupação com a ascensão social tão típica dos missionários norte-americanos formados no denominacionalismo (FRESTON, 1993, p. 69).

Freston foi o primeiro a elaborar uma definição para o conjunto identitário das ADs no Brasil. Nela, considerou dois aspectos culturais que

²²⁹ Ficou conhecido no Brasil como Eurico Bergstén. Renomado escritor e comentarista da revista da Escola Bíblica Dominical.

engendraram em um processo de hibridização, a construção do conjunto que ele denominou de *ethos* sueco/nordestino. Assim, ele é constituído “... da experiência sueca das primeiras décadas do século, de marginalização cultural; e da sociedade patriarcal e pré-industrial do Norte/Nordeste dos anos 30 a 60” (FRESTON, 1993, p. 72).

Qual seria a experiência sueca?

A Suécia é uma monarquia parlamentar que, desde o final do século XVI, adotava o luteranismo como religião oficial. A relação Igreja/Estado era tão forte que todos os seus cidadãos eram oficialmente membros da Igreja Luterana ou simplesmente Igreja Sueca²³⁰. Fazer parte de outra denominação cristã, pois nenhuma outra tradição religiosa diferente do cristianismo era permitida, só foi possível na segunda metade do século XIX, com a aprovação da Lei do Dissidente em 1860, fato que permitiu o surgimento de inúmeras igrejas evangélicas livres, entre elas, batistas e metodistas. Somente em 1951 foi aprovada uma lei que concedia plena liberdade religiosa. A separação entre Estado e Igreja ocorreu apenas em 2000 (MELANDER, 2003).

O surgimento das igrejas livres na Suécia produziu fissuras potenciais no monolítico bloco do seu sistema religioso. O luteranismo estava entranhado no sistema de governo e ficar fora de sua área de influência significava estar disposto a passar por várias restrições e perseguições. Deve-se ponderar que a Suécia, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, era um país pobre e rural, longe de ser a sociedade próspera e de bem-estar social na qual se tornaria décadas depois, fato que estimulou um grande êxodo populacional para os Estados Unidos.

A Suécia ainda não era a próspera sociedade de bem-estar em que se transformou posteriormente. Era um país estagnado com pouca diferenciação social, forçada a exportar grande parte da população. A livre-iniciativa se implantou tarde (1864), numa série de reformas liberais que incluiu, formalmente, a liberdade religiosa (1860). Mas somente em 1905 houve o primeiro governo realmente parlamentar, e somente em 1907, o sufrágio masculino universal. [...] A liberdade religiosa, porém, ainda era relativa [...] relação entre religião e sociedade e de uma igreja estatal luterana [...].

²³⁰“Como o nome está indicando, a Igreja Sueca, tendo o rei como autoridade máxima, mais e mais tornou-se igreja estatal. As instituições do Estado se tornaram instituições da igreja. Considerava-se que a unidade do estado era baseada na unidade religiosa. Todos os cidadãos eram forçados a confessar a fé luterana” (MELANDER, 2003, p. 247).

Não há catolicismo, [...] A religião se mantém, mas apenas como sentimento cultural (FRESTON, 1993, p. 68).

Por outro lado, na margem oposta do Atlântico, os Estados Unidos atraíram milhões de imigrantes de várias partes do mundo. De acordo com Hobsbawm (1988), mais de 33 milhões entre os anos de 1820 e 1920.

Jorge Macedo (1975, p. 783-790) relata que o grande estímulo para o êxodo na Suécia foi a condição em que os trabalhadores viviam. Com uma economia predominantemente agrícola, a Suécia mudou rapidamente de vilas para fazendas privadas, durante a sua revolução industrial. A industrialização ganhou novo incentivo com a produção de energia hidrelétrica. Aumentou a produção de ferro, aço, papel, têxteis e produtos químicos, ao mesmo tempo em que o número de trabalhadores triplicou. A participação do setor industrial, no produto interno bruto da Suécia, foi de 13%, em 1861-1865, a 28%, em 1911-1915. Contudo, essas mudanças não conseguiram trazer melhorias econômicas e sociais proporcionais ao crescimento da população. Cerca de um milhão de suecos migrou, entre 1850 e 1890, principalmente para os Estados Unidos.

Na Suécia, os missionários fundadores das ADs no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingren faziam parte de uma minoria religiosa marginalizada, sofrida e submissa. Quando migraram para os EUA, apesar de encontrarem uma diversidade denominacional e uma maior liberdade de ação, não se deixaram modificar pelo meio. O *ethos* sueco permaneceu firme na vida dos missionários, *ethos* esse de ascese sectária, que viria a ser implantado na cultura pentecostal brasileira.

Sobre a diferença cultural entre os missionários suecos e americanos, Freston faz o seguinte registro:

Acostumados com a marginalização, não possuíam a preocupação com a ascensão social tão típica dos missionários americanos formados no denominacionalismo. Na experiência escandinava, diante de uma sociedade centralizada dominada por um *establishment* cultural e religioso caracterizado pela “ilustração” e pela “descrença”, as periferias reagiam com uma religiosidade fervorosa e um tanto intelectualista, pois não tinham possibilidades de se defender com as mesmas armas do centro. Os missionários americanos vinham de um contexto onde as periferias podiam se defender culturalmente, criando redes de instituições alternativas (FRESTON, 1993, p. 69).

Portanto, nas experiências mais profundas e nas memórias mais significativas é que os missionários suecos foram buscar os elementos componentes do projeto que moldou a identidade religiosa dos pentecostais das ADs no Brasil. Dos Estados Unidos trouxeram a doutrina pentecostal, o modelo anárquico dos cultos marcado pela ênfase no Espírito Santo, manifesta nas glossolalias, nos transes e no movimento de cura divina. Da Suécia, a disciplina, a ascese e o sectarismo dos que viviam na pobreza e na marginalidade de uma igreja livre.

...a memória, ao construir-se como fonte informativa para a História, é também fundamento de identidades, mediante um processo dinâmico, dialético e potencialmente renovável, que contém no seu âmago as marcas do passado e as indagações e necessidades do tempo presente (DELGADO, 2010, p. 51).

Nesse sentido, a síndrome marginal integrante dos elementos que construíram o *ethos* e a identidade das ADs não era oriunda apenas dos missionários suecos. No Brasil, o fosso era muito maior, as desigualdades incomparáveis em um conjunto populacional marcado por várias condições de exploração e marginalização social. Vejamos: ex-escravos e filhos de escravos abandonados à própria sorte; seringueiros tratados como escravos; nordestinos que conviviam com a pobreza, a fome e a seca, historicamente explorados por senhores de engenhos e depois por “coronéis” que expropriavam suas terras, matavam seus sonhos e os mantinham sob sua tutela.

Na região Sul e Sudeste, os missionários não foram trabalhar nas colônias de imigrantes vindos da Europa – esse trabalho coube à Congregação Cristã do Brasil, especialmente entre os italianos. Concentraram sua atuação nos centros urbanos onde a situação não era diferente, principalmente entre os negros, os desempregados e os nordestinos que para lá migraram.

Portanto, a mensagem e o padrão ético-moral dos missionários encontraram eco nas estruturas sociais aqui presentes e nos anseios e expectativas de multidões de desesperançados, de forma tal que produziram *nomia* social, uma vez que a expectativa de um futuro glorioso no porvir funcionou como redutor de complexidades (essa é a vontade de Deus, essa é a ordem natural das coisas etc.). A pobreza, o sofrimento e o desprezo por parte dos mais favorecidos eram transformados em motivos de alegria e regozijo; era a convicção de que estavam cumprindo a vontade de Deus, que foram escolhidos e que logo receberiam a justa recompensa na eternidade.

O dicionário do movimento pentecostal (2007), lançado pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus - CPAD e aprovado pelo Conselho de Doutrinas da CGADB, no verbete ‘Identidade Pentecostal’, tendo as ADs como tipo ideal do pentecostalismo, descreve de forma resumida dez elementos que compõem ou caracterizam a identidade pentecostal, cuja base seria sustentada pela memória e tradição. São eles:

1. Ênfase na espiritualidade e poder na vida dos crentes, nos cultos, nos cânticos e nas pregações, expressos pela voz alta e na espontaneidade de falar “glória a Deus”, “aleluias” e “línguas estranhas” e busca da vida espiritual cheia do Espírito Santo e com as práticas dos dons espirituais;
2. Resistência ao sistema mundano e afastamento das coisas do mundo, expressos no rigorismo ético e nos usos e costumes;
3. Mudança social de seus adeptos pela transformação decorrente do Evangelho;
4. Ênfase no derramamento do Espírito Santo sobre a igreja como um revestimento de poder (batismo no Espírito Santo) para a evangelização, diante da iminente volta de Jesus Cristo para arrebatar todos os salvos;
5. Abominação do pecado e ênfase na santificação do corpo, alma e espírito;
6. Ênfase no jejum e na oração coletiva em voz alta;
7. Forte identificação com os pobres, os sofredores e os marginalizados da sociedade, tornando-o um movimento popular;
8. Ênfase no sobrenatural, por meio da cura divina e milagres;
9. Ênfase no sacerdócio universal dos crentes;
10. Ênfase na centralidade da Bíblia, tendo-a como palavra escrita de Deus sob inspiração verbal e plenária (ARAUJO, 2007, p. 357).

Os elementos enumerados refletem parte das práticas e representações das ADs no Brasil na primeira fase de sua história. Não estão presentes neles as questões relacionadas ao papel das mulheres e as relações de poder no seio da igreja, principalmente aquelas relacionadas às prerrogativas de um pastor assembleiano no exercício de seu ministério. Deve-se ressaltar que, no decurso de sua história, foram produzidos, pelos ministérios ligados à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil - CGADB, quatro documentos ou resoluções sobre a identidade e o perfil comportamental de seus membros, o que é comumente chamado de ‘doutrinas dos usos e costumes’. São elas: 1. A resolução da AD em São Cristóvão, no Rio de Janeiro em 1940; 2. A Declaração

de Santo André, em 1975; 3. A Resolução do 5º Encontro de Líderes das Assembleias de Deus – ELAD, em 1999 e 4. A Carta de Campinas em 2010. Os documentos oficiais da CGADB sobre as questões comportamentais de seus líderes e membros, são confirmações da dinâmica das identidades culturais e da mobilidade do *ethos*. Se até o final da década de 1970 ainda se podia falar no *ethos* sueco-nordestinos das ADs no Brasil, a partir de então, de acordo com COSTA (2019) um processo de mudança de *ethos* e de acomodação à sociedade de consumidores vai ser gestado, processo denominado por ele de ‘o aggiornamento pentecostal brasileiro.

Considerações finais: os percursos identitários das ADs no Brasil (para além do *Ethos* sueco-nordestino)

A identidade se constrói em torno de elementos de positividade, que agreguem as pessoas em torno de atributos e características valorizados, que rendam reconhecimento social a seus detentores. Assumir uma identidade implica encontrar gratificação com esse endosso. A identidade deve apresentar um capital simbólico de valoração positiva, deve atrair a adesão, ir ao encontro das necessidades mais intrínsecas do ser humano de adaptar-se e ser reconhecido socialmente. Mais do que isso, a identidade responde, também, a uma necessidade de acreditar em algo positivo e a que o indivíduo possa se considerar como pertencente. Enquanto construção imaginária de sentido, as identidades fornecem como que uma compensação simbólica a perdas reais da vida (PESAVENTO, 2003, p. 91).

Falar sobre identidade do pentecostalismo clássico assembleiano não é tão simples, exige uma visão macro e uma capacidade de abstração detalhada. Assim, é preciso reconstruir seu percurso formador, compreender as origens de seus fundadores, a carga cultural que trouxeram, a cultura aqui encontrada e o perfil daqueles que aderiram à mensagem pentecostal. Deve-se considerar o contexto econômico, social e político do país e as inúmeras transformações ocorridas na primeira metade do século XX e nas três décadas seguintes. Ademais, compreender a estrutura e economia do campo religioso brasileiro, com sua matriz forjada por um hibridismo tripartite, composto pelo catolicismo popular, trazidos pelos colonizadores, pelas várias faces da religiosidade dos africanos escravizados, bem como pela religião mística dos nativos do Brasil (VAINFAS, 1995; 2000).

Para Woodward (2014, p. 7-14), a construção de uma identidade é tanto simbólica quanto social; é relacional, marcada pela diferença. Não é estática. Antes, pelo contrário, cambiante, ou seja, é marcada por uma perspectiva não essencialista. A perspectiva não essencialista é aquela que, diferentemente da essencialista (que afirma que a identidade é fixa e imutável), admite mudanças em sua representação ao longo do tempo. É sob esta perspectiva, a não essencialista, que trabalhamos com a construção da identidade das ADs.

Além de Freston (1993), dois outros autores brasileiros elaboraram teorias sobre a identidade das ADs no Brasil. O primeiro, Alencar (2013), considera que o ethos e a identidade assembleiana possuem três momentos de representações bem definidos. No primeiro, a identidade foi marcada pela “Teologia do Sofrimento”, sendo essa característica refletida no período de 1911 a 1946, cuja peculiaridade é semelhante ao conceito de *ethos* sueco-nordestino. Esse período refletiu a natureza do, até então, chamado movimento pentecostal, cuja força de persuasão era a iluminação carismática dos missionários suecos e dos pastores da região nordeste do país. O segundo momento teve lugar de 1946 a 1988, marcado pela institucionalização do movimento pentecostal e a construção de uma tradição legitimadora, cuja “Teologia da Disciplina” definia o tom de todas as ações. Nesse período, a influência não foi mais sueca; passou a ser norte-americana. O terceiro momento, de 1988 até o presente, foi marcado pela “Teologia da Competência”, pela formação de grandes corporações religiosas, pelas cisões, pulverização de ministérios independentes, pela inserção na política partidária, pelo surgimento ou definição de modelos distintos de assembleianismos (rural, urbano, autônomo e difuso) e pela (ir) racionalidade dos poderes. Alencar traça um perfil da identidade institucional das ADs no Brasil, e a constrói a partir das relações de poder.

O segundo pesquisador, Fajardo (2015), defendeu a tese do crescimento das ADs através de um esgarçamento institucional, processo que produziu sua fragmentação. Dividiu a história das ADs numa temporalidade positivista que ele mesmo chama de ‘Eras’, onde é possível verificar etapas de seu desenvolvimento sob a batutas de seus principais líderes: A Era Vingren (1911-1932), a Era Nyström (1933-1946); a Era Canuto/Macalão (1946-1980) e, por fim, a Era Wellington (1980 até os dias atuais).

Do ponto de vista da identidade assembleiana, Fajardo fez três perguntas pontuais que caracterizam, a exemplo da Alencar (2013), as etapas da formação da representação identitária das ADs. Para ele, a identidade é determinada pela diferença. No período que compreende a atuação dos missionários Gunnar Vingren e Samuel Nyström (1911 a 1946) a pergunta

identitária foi: o que as ADs têm de diferente em relação aos outros protestantismos? Ou seja, ser assembleiano era ser diferente dos protestantes, como também era ser diferente dos católicos. Ser diferente dos protestantes era viver uma dimensão espiritual marcada pela presença efusiva do Espírito Santo através da manifestação da glossolalia, do transe e de uma ligação direta com a divindade, longe da racionalidade “fria” dos protestantes.

No segundo momento, que compreende a atuação dos pastores brasileiros Cícero Canuto e Paulo Leivas Macalão (1946 a 1980), a pergunta identitária foi: o que as ADs têm de diferente em relação aos outros pentecostalismos? Esse período foi marcado pela chegada das igrejas pentecostais da segunda onda (Igreja Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor e outras). Até então, as ADs dominavam o campo religioso pentecostal e propagava uma mensagem exclusivista, afirmando que somente elas possuíam a mensagem evangélica capaz de produzir a salvação e que essa “verdade” era confirmada pelas manifestações do Espírito Santo. Era preciso estabelecer uma diferença entre as ADs e os novos pentecostais, desconstruindo seu discurso. Ser assembleiano era ser diferente dos protestantes, dos católicos e, agora, dos novos pentecostais. Nesse período, a influência dos missionários norte-americanos substituiu a dos suecos.

Por fim, no terceiro momento que corresponde à ascensão do Pastor José Welington Bezerra da Costa à presidência da CGADB (a partir da década de 1980 até os dias atuais), a pergunta identitária foi: o que as ADs têm de diferente das outras ADs? Na época, o campo religioso passou por grandes transformações, principalmente com a chegada dos neopentecostais, que avançaram significativamente, produzindo uma pulverização de novas instituições, cujas crenças e práticas se pautavam na Teologia da Prosperidade e, por consequência, num ethos de afirmação de mundo. A oferta neopentecostal encontrou eco e atraiu milhões de pessoas para suas fileiras, muitas delas oriundas das ADs.

Mas os problemas das ADs não eram apenas externos. Ser diferente dos neopentecostais tornou-se uma tarefa difícil. A manutenção de uma identidade fixa, rígida, alicerçada num ethos de negação de mundo começou a ser pensada como uma coisa ultrapassada, desconectada dos novos padrões da sociedade capitalista de consumo. Nesse sentido, as ADs que vivenciaram suas primeiras defecções significativas na década de 1980, como é o caso da Convenção Nacional das Assembleias de Deus Ministério de Madureira - CONAMAD, passaram a conviver com conflitos internos que se intensificam cada vez mais. Cada ministério, convenção estadual ou interestadual foi buscar um protagonismo e uma ação de maior destaque, de sorte que a concorrência

interna fragmentou e fragilizou sua influência e força no campo religioso brasileiro.

Essa crise institucional se agravou com os processos de autonomia do sujeito, que passou a customizar suas preferências religiosas e, por consequência, impor certas condições para frequentar determinadas instituições. Algumas ADs iniciaram um processo de mudança em sua estrutura, de sorte que passaram a assumir configurações muito próximas do neopentecostalismo. Ou seja, não havia mais preocupação em ser diferente dos protestantes, de outros pentecostais e dos neopentecostais. A distinção era interna; ser diferente de outras ADs e prosperar em seus projetos institucionais tornaram-se necessidades urgentes.

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos, dizer “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder (SILVA, 2014, p. 82).

Os percursos identitários dos assembleianismos clássicos (1911 a 1980) foram sempre marcados pela diferença/distinção. O binômio “nós” e “eles” estabeleciam e demarcavam as fronteiras entre os portadores da mensagem pentecostal e os outros. Entre os escolhidos pelo Espírito Santo e os outros. No entanto, considerando que as instituições que representam o cristianismo sempre refletiram o espírito de sua época, acompanhando as mudanças estruturais da sociedade onde estavam inseridas, podemos observar esse fenômeno na trajetória das ADs no Brasil. A identidade marcada pelo ethos da ascese e do sectarismo, do apoliticismo, do sofrimento e da disciplina refletiam as condições estruturais e culturais da sociedade brasileira da época.

Assim, as mudanças promovidas pelos processos de globalização e mundialização (que se fizeram sentir mais intensamente no Brasil a partir da década de 1980) alteraram significativamente a sociedade brasileira e a estrutura de seu campo religioso. A inserção do país nas trocas das comunidades globais e no conjunto das características que podem ser denominadas de pós-modernidade – que, do ponto de vista religioso, é marcada pela flexibilização do crer e das crenças, pelas crises dos absolutos ou sua relativização e pela ênfase na diversidade, pluralidade e tolerância

(MANSILLA, 2017) – refletiram e influenciaram significativamente as instituições religiosas a promoverem, conforme Costa, 2019 um *aggiornamento*, uma atualização de suas práticas e crenças, de suas relações com a sociedade e com seus membros e fiéis.

Referências

- AGOSTINI, Nilo. *Ética e Evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- ARAÚJO, Isael. *Dicionário do Movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro, CPAD, 2007.
- BERG, David. *Daniel Berg, o enviado por Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.
- CONDE, Emilio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 6 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- COSTA, Moab César Carvalho. *O aggiornamento do pentecostalismo brasileiro: as Assembleias de Deus e o processo de acomodação à sociedade de consumidores*, São Paulo: Editora Recriar, 2019.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral: memória, tempo presente, identidade*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- FAJARDO, Maxwell Pinheiro. “*Onde a luta se travar*”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil Urbano (1946-1980). Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade Estadual Paulista – UNESP, 2015.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituição ao impeachment*. Campinas, 1993 (Tese de doutorado em sociologia), IFCH-UNICAMP.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- MACEDO, Jorge. Suécia. In *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Volume XVII. Editorial Verbo: Lisboa, 1975.
- MANSILLA, Miguel Ângelo. Postpentecostalismo: el desencanto religioso de los pentecostales. In: OLIVEIRA, David Mesquati (org.) *Pentecostalismos em perspectivas*. São Paulo: Terceira Via, p. 25-42, 2017.
- MCGEE, Gary B. “Além das vossas fronteiras”: a expansão global do pentecostalismo. In: SYNAN, Vinson (org.). *O século do Espírito Santo: 100 anos de avivamento pentecostal e carismático*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2009. p. 97-134.

MELANDER, Verônica. Gênero e ministério na Igreja Sueca. In. SOTER (org.) *Gênero e Teologia: interpretações e perspectivas*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 245-254).

OLIVEIRA, Joanyr. *As Assembléias de Deus no Brasil - sumário histórico ilustrado*, Rio de Janeiro, CPAD, 1998.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PETHRUS, Lewi. *Lewi Pethrus – Biografia*. Rio de Janeiro, CPAD: 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

VAINFAS, R.; SOUZA, J. B. *Brasil de todos os santos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

VINGREN, Ivar. *O diário de um pioneiro*. 5. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-72.