

# 1

## PENTECOSTALISMO E PÓS-MODERNIDADE: IMPLICAÇÕES SOCIOLÓGICAS ENTRE DOIS CONCEITOS

Donizete Rodrigues

## Introdução

Um tema que tem despertado o interesse acadêmico, nomeadamente de teólogos, historiadores, antropólogos, sociólogos e de especialistas em ciência das religiões (ou ciências da religião), é o papel da religião na sociedade contemporânea (BERGER, 1985), no contexto de um mundo *reencantado*, com mudanças significativas no *mercado de bens simbólicos* (na lógica de Pierre Bourdieu, 1986), marcado por uma individualização/privatização da fé, desterritorialização do espaço sagrado, pluralismo religioso (com novas e difusas práticas religiosas) e pelo fenômeno do (neo)pentecostalismo, seja de matriz protestante ou católica (RODRIGUES, 2017).

Ao participar desta coletânea, referente ao congresso da ABHR Norte, a ideia que me ocorreu foi produzir um texto onde pudesse expor, de forma melhor estruturada e sistematizada, o que defendi oralmente na minha conferência de abertura deste evento. Apoio-me, ainda, numa publicação recente, onde eu e o cientista da religião Saulo Baptista discutimos as relações entre protestantismo e pentecostalismo com a modernidade e pós-modernidade, respectivamente (RODRIGUES; BAPTISTA, 2017). É pertinente realçar que a minha intenção aqui é apenas discutir algumas implicações sociológicas entre pentecostalismo(s) e pós-modernidade que, dada a grande complexidade do tema, merece análises interdisciplinares mais extensas e aprofundadas.

### De que falamos quando falamos de (Neo)Pentecostalismo?

O pentecostalismo teve início quatro séculos depois do protestantismo europeu (século XVI), mantendo a sua base teológica, mas trazendo uma nova forma de ser cristão, uma nova vivência religiosa. A origem do pentecostalismo de matriz protestante, inserido num contexto mais amplo de revivalismo religioso nos Estados Unidos (o *Holiness Movement*), está di-

retamente relacionada com um importante acontecimento religioso-espiritual: em 1901, em Topeka (Kansas), um grupo de jovens estudantes e alguns docentes da escola bíblica Bethel College, ligada à igreja Metodista,<sup>1</sup> que estavam num retiro espiritual,<sup>2</sup> receberam o batismo no/do Espírito Santo e começaram a falar em línguas (glossolalia). Para os pentecostais, este acontecimento reproduz, de certa forma, a descida do Espírito Santo, no dia de Pentecostes, sobre os apóstolos e seguidores de Jesus Cristo, a experiência relatada no Livro de Atos 2:1-4<sup>3</sup> (ALBRECHT; HOWARD, 2014).

Surgido em 1901, inicialmente sob a liderança do metodista Charles Parham, o movimento pentecostal teve o seu apogeu em 1906, através do seu discípulo William Seymour (1870-1922), um pastor negro, que ficou fortemente influenciado pela experiência pentecostal. Seymour iniciou uma missão de reavivamento numa pequena igreja localizada no número 312 de Azusa Street, Los Angeles, e que teve um enorme crescimento e expansão, principalmente entre negros e imigrantes hispânicos pobres, discriminados pelas suas igrejas de origem, Metodista e Batista (HOLLONWEGER, 1972; ROBECK, 2007).

---

1 O Metodismo, um ramo do Protestantismo, surgiu como um movimento que procurava uma condição de *cristão perfeito*. Para além da fase inicial da conversão/justificação, também deveria existir uma procura pela *santificação*, vivendo-se longe dos pecados e com uma vida o mais ascética possível (ROBECK; YONG, 2014).

2 O retiro é um evento especial para invocar o Espírito Santo. É um momento muito místico: em fervorosa oração, algumas pessoas recebem o Espírito Santo; prostradas de joelhos, começam a tremer o corpo, as mãos, choram e falam em línguas – fenómeno denominado *glossolalia*; são momentos de forte e profunda emoção (RODRIGUES, 2014, 2016).

3 “E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar (...). E foram vistas, por eles, línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito, e começaram a falar noutras línguas”. Embora não seja relevante para o tema deste texto, é pertinente lembrar que existe uma importante discussão teológica, entre pentecostais e neopentecostais, sobre este fenómeno espiritual: a questão central é se o que aconteceu em Atos 2 foi glossolalia (línguas estranhas) ou xenolalia (falar língua estrangeira sem tê-la estudado). Para uma melhor compreensão destas diferentes interpretações teológicas, ver Saulo Baptista (2009) e Bernardo Campos (2016).

Embora partilhando uma mesma base teológica, a sua liberdade doutrinária leva a que não seja um movimento preso a uma organização religiosa específica, tal como sucede noutras instituições consideradas históricas-tradicionais, como é o caso da Igreja Católica, permitindo que mesmo sendo, desde a sua origem, um movimento global, se possa adaptar mais facilmente às especificidades culturais locais. Como disse Casanova (2001, p. 437), “Pentecostalism (...) is simultaneously global and local”. Por isso, e corroborando a sua própria dinâmica, foram surgindo outras *ondas* pentecostais, culminando, na década de 1960, no neo-pentecostalismo, de caráter fortemente carismático, com vasta utilização dos meios de comunicação de massa e enfatizando a teologia da prosperidade, centrada na valorização do bem-estar material (ANDERSON, 2004).

No pentecostalismo, há dois carismas ou dons especiais: *falar em línguas* e *cura divina*. Carisma é um dom, é um sinal da presença/mensagem de Jesus Cristo: “Quem crer e for batizado será salvo... E estes sinais seguirão aos que creem: Em Meu nome expulsarão os demônios... falarão novas línguas ... e porão as mãos sobre os enfermos e os curarão” (MARCOS, 16:16-18). Portanto, as suas grandes bases teológicas são: *batismo no/do Espírito Santo*, interpretado como uma descida do Espírito sobre os crentes, e a *cura divina*, colocando as mãos sobre os doentes (cura pela imposição das mãos).<sup>4</sup>

Nos Estados Unidos, na sua grande maioria, afro-americanos, imigrantes hispânicos e pessoas de classes baixas se juntaram a este movimento religioso. Na verdade, o pentecostalismo é muito apropriado para as necessidades das pessoas pobres; por isso, e ao contrário da (rica) Igreja Católica,

---

4 Há uma corrente teológica, nomeadamente aplicada ao caso da Assembleia de Deus, que acrescenta ainda uma terceira: a escatológica. É uma questão pertinente, pois, para alguns estudiosos, isso permite distinguir, de forma clara, o pentecostalismo clássico do neopentecostalismo. Esta discussão é feita, entre outros, por Siepierski (2002).

com uma teologia e uma prática de *igreja para os pobres*, o pentecostalismo é considerado como a *igreja dos pobres*.<sup>5</sup>

Quando falamos de pentecostalismo, de base protestante, é necessário falar das *Assembleias de Deus*.

## O caso das Assembleias de Deus: o pentecostalismo institucionalizado

No início, o pentecostalismo não estava organizado doutrinariamente. Havia, por isso, a necessidade de alguma organização e, a partir de 1914, realizaram-se encontros formais entre os diversos grupos pentecostais, a fim de estabelecer alguma ordem doutrinária e, assim, surgiu aquela que viria a ser a maior denominação pentecostal existente, as Assembleias de Deus (POLOMA, 1989; KAY, 2009). Foi elaborado o *Assemblies of God Statement of Fundamental Truths*, um conjunto de 16 doutrinas (conhecidas como as “verdades fundamentais”), sendo as principais: a Salvação, o Batismo no Espírito Santo, a Cura Divina e a Segunda vinda de Cristo ao mundo.<sup>6</sup>

A partir do surgimento nos Estados Unidos, o pentecostalismo foi logo no início introduzido no Brasil, através de Gunnar Vingren e Daniel Berg, dois missionários suecos que chegaram, em 1910, à cidade de Belém, no Estado do Pará. Depois de algumas dificuldades no trabalho de evangelização, em 1918 conseguiram que a missão ficasse registrada oficialmente com a denominação de *Assembleias de Deus* (ANDERSON, 2004).

Apesar de partilhar a mesma base teológica, as mesmas *verdades fundamentais*, este movimento religioso apresenta uma organização descentralizada, autônoma e independente e, por isso, as Assembleias de Deus apresentam hoje

---

<sup>5</sup> A associação do pentecostalismo com camadas pobres da população está presente em estudos de Mariz (1994), Chesnut (1997), dentre outros.

<sup>6</sup> A lista completa pode ser consultada em: [http://ag.org/top/Beliefs/Statement\\_of\\_fundamental\\_truths/sft\\_full.cfm](http://ag.org/top/Beliefs/Statement_of_fundamental_truths/sft_full.cfm)

uma enorme diversidade e especificidades, fruto da sua grande capacidade de adaptação às culturas e religiosidades locais (MENESES, 2013). Com um forte dinamismo e eficiente trabalho proselitista, atualmente a AD é a maior denominação pentecostal do mundo, contando com mais de 68.5 milhões de membros.<sup>7</sup>

Por sua vez, o movimento de renovação do pentecostalismo, denominado neopentecostalismo, surgiu na década de 1960 e atingiu o apogeu nos anos de 1970. Em 1959, o pastor Dennis Bennett, reitor da *St. Marks's Episcopal Church*, na Califórnia, enquanto orava ferverosamente, recebeu o batismo no Espírito Santo e falou em línguas, interpretando esta experiência religiosa como uma mensagem de Deus para renovar espiritualmente o pentecostalismo.

De acordo com Luhrmann, Nusbaum e Thisted (2010, p. 69), “many speak in tongues when praying alone, and these churches expect their congregants to experience God directly, immediately, and concretely. It is a central teaching in such churches that the direct experience of God is the result of prayer”.

No *batismo do Espírito Santo* ocorre a manifestação dos *dons do Espírito*, tais como: a palavra de sabedoria/conhecimento, discernimento, fé, cura, milagre, profecia e falar em línguas (glossolalia). Falar em línguas é o mais frequente dos dons do Espírito. Este batismo é, por vezes, acompanhado de outras manifestações, como tremores, convulsões, cair ao chão e perda de consciência. O *falar em línguas* adquire, no contexto do neopentecostalismo, uma enorme importância. A glossolalia “is an act of vocalization of uttering sounds while the person is in a particular mental state commonly called trance” (GOODMAN, 1972, p. 261). Portanto, numa perspectiva psicológica, os crentes falam em línguas apenas quando estão em estado alterado de consciência.

---

<sup>7</sup> Dados oficiais de 2016, acessados em: <https://ag.org/About/Statistics.pdf>

O ato de receber o Espírito Santo e falar em línguas é uma manifestação/demonstração de profunda espiritualidade. É uma prova da presença do Espírito: é o *dom do Espírito*; a revelação das palavras do próprio Deus ou de Jesus Cristo; é a evidência física do batismo com o/do Espírito Santo. De acordo com a base teológica (neo)pentecostal (HORTON, 1993), quando o crente fala em línguas, as palavras não vêm diretamente da sua mente, do seu pensamento. Neste momento, o crente é um instrumento da manifestação do Espírito Santo. É através do corpo que o Espírito fala aos fiéis em um momento de comunicação profunda com Deus (ver 1 CORÍNTIOS 2, 14:1-6).

Segundo o teólogo Santo Tomás de Aquino (em *Suma Teológica*, 1485), falar em línguas significa a presença especial de Deus, através do Espírito Santo; é uma forte manifestação da Sua fé e amor pela pessoa *escolhida*. Como afirmou O'Connor (1974, p. 141), “for those who have been touched by the Holy Spirit in the Pentecostal experience, God is no longer a vague, distant figure, but a reality they have encountered”.

Para finalizar esta abordagem teológica e sociológica sobre falar em línguas, é pertinente mostrar um exemplo empírico, ou seja, transcrever parte de uma nota de campo etnográfica sobre a glossolalia:

O falar em línguas significa *falar* em êxtase, o crente está em transe, num estado mental alterado, emitindo palavras estranhas, numa vocalização ininteligível. Eles receberam o Espírito Santo e começaram a falar em línguas: *Ali-cala-ma(i)(nê)*; *barrai*; *can-da-ra-ma(i)ché*; *a-ba-ra-chai*; *can-do-ro-ba-rá*; *an-da-ro-ba-ba*.

Esta é apenas uma sequência; há várias combinações de palavras/frases. O que apresento aqui é apenas parte da transcrição da gravação e dados do meu caderno de campo, referente a um trabalho etnográfico realizado, como *insider-be-*

*liever*, num retiro espiritual na Pensilvânia, Estados Unidos, em setembro de 2009 (RODRIGUES; 2014, 2016).

Para concluir este tópico, vejamos o que é neopentecostalismo. Tentando ser o mais abrangente possível, as principais características da vertente protestante deste movimento são: batismo no/do Espírito Santo; princípio do Deus vivo, que se manifesta ao verdadeiro crente através do Espírito Santo; glossolalia – o carisma de *falar em línguas*; carisma/dom da cura divina, através da imposição de mãos; a ideia do corpo-impuro, de que as doenças/sofrimento humano são causados pelo(s) diabo/demônios; purificação do corpo através do exorcismo de pessoas possuídas pelo(s) diabo/demônios – *esvaziamento/exorcismo do corpo-impuro/* e preenchimento do corpo (curado) pelo Espírito Santo; líderes carismáticos (no sentido weberiano); milenarista – à espera da segunda vinda de Cristo, que irá salvar a *sua igreja*; forte proselitismo, com grande visibilidade pública; chamamento espiritual para o trabalho missionário; ênfase na evangelização de jovens; fortes manifestações emocionais; utilização da música/dança nos rituais; valorização do bem-estar físico (não consumo de tabaco, álcool, droga); *born-again* – conversão/renascer para uma nova espiritualidade; exclusivismo religioso – pertencer somente a uma igreja; endogamia – *evangélico só deve casar com evangélico*; a ideia de *povo escolhido* por Deus/Jesus Cristo e destinados à salvação; *estar no mundo* (consciência/participação social e política) sem *ser do mundo* (vida mundana, de pecado); uso intensivo e eficiente dos meios de comunicação de massas – TV, rádio, jornais e internet-sites oficiais e redes sociais (BRUCE, 1990), como meio de proselitismo; ritualidade utilitarista, buscando a resolução imediata dos problemas espirituais, econômicos e de saúde; conservadorismo moral e político; os congregantes são na sua grande maioria: sexo feminino, minorias étnicas no contexto da diáspora, pessoas dos estratos sociais mais baixos; fortíssima ênfase na recolha de dinheiro entre os fiéis



(dízimos, ofertas); ênfase na teologia da prosperidade, ritualidade centrada na forte valorização do dinheiro.<sup>8</sup>

A partir dos Estados Unidos, o (neo)pentecostalismo (protestante e católico) se expandiu rapidamente para outros países e está presente em todas as partes do mundo (COLEMAN, 2000; FRESTON, 2001), especialmente na América Latina, onde o Brasil tem um papel de relevo (MARTIN, 1990; STOLL, 1990). Com mais de 564 milhões de seguidores, através da conversão, é hoje o movimento religioso que mais cresce no mundo.

Considerando a estreita e histórica relação entre modernidade e protestantismo (FERREIRA, 2008), com importantes implicações sociológicas, haverá alguma relação entre (neo)pentecostalismo e pós-modernidade? Então vejamos.

## O pentecostalismo e suas implicações com a pós modernidade

Ao abordarmos a pós modernidade, devido à enorme complexidade do fenômeno, lidamos com uma (quase) impossibilidade de definição. Reconhecida essa dificuldade sociológica, convém apenas elencar aspectos desse dissenso, para situar o contexto plural em que têm proliferado os pentecostalismos.

Segundo Baudrillard (2003, p. 26-7),

a noção de pós-modernidade não passa de uma forma irresponsável de abordagem pseudo-científica dos fenômenos. Trata-se de um sistema de interpretações a partir de uma palavra com crédito ilimitado, que pode ser aplicada a qualquer coisa. Seria piada chamá-la de conceito teórico.

---

8 A vertente católica do pentecostalismo, também denominada de carismática, partilha muitas destas características. No entanto, considerando os objetivos e o espaço deste texto, não é pertinente fazer aqui uma abordagem comparativa entre estas duas vertentes.

Jean-François Lyotard (1924-1998), um grande especialista em pós-modernidade, discutiu a crise das grandes narrativas ou grandes relatos (*grands récits*) na obra clássica *A Condição Pós-Moderna* (2006). Para este filósofo francês, ocorreu uma ruptura epistemológica, mas o resultado é desfavorável, no sentido de que não se deve alimentar ideias utópicas na procura de uma possível sociedade mais humanizada, menos injusta, como sugeriam abordagens teleológicas vigentes na modernidade. Anthony Giddens (1991) faz um contraponto a esta análise, quando defende um avanço do conhecimento da modernidade, embora mergulhada num espectro de incertezas; incertezas estas que alimentam e reforçam a importância da religião – em geral, e do pentecostalismo, em particular, podemos acrescentar.

O influente filósofo alemão Jürgen Habermas (2003, 2010) também entra nesta discussão: segundo ele, é possível a transformação da sociedade mediante o agir comunicativo, o qual opera segundo o racionalismo. A análise habermasiana vai além da estrutura de liberdade de mercado e de planificação estatal, quando considera que coexistem os *mundos da vida*, compostos por culturas, sociedades e indivíduos, em fricção, negociando suas diferenças. A comunicação intersubjetiva possibilita a rejeição de uma razão individualista do sujeito do Iluminismo e o repúdio de uma razão instrumental redutora desses sujeitos em objetos e meios utilizados para fins que negam a condição de humanidade.

Alain Touraine (2002, p. 222), por sua vez, trabalha a relação entre racionalização e subjetivação. Ele explica que a subjetivação

é o contrário da submissão do indivíduo a valores transcendentais; o homem se projetava em Deus: doravante, no mundo moderno, é ele que se torna o fundamento dos valores, já

que o princípio central da moralidade se torna a liberdade, uma criatividade que é seu próprio fim e se opõe a todas as formas de dependência.

Na descrição do livro de César Moisés Carvalho (2017), com o título *Pentecostalismo e pós-modernidade*, lemos que:

vivemos em um mundo onde as respostas dadas por teologias tanto liberais quanto conservadoras, fortemente influenciadas pelo racionalismo, não atendem aos anseios de uma sociedade pós-moderna que busca um sentido transcendental para a vida... Por ser um movimento que valoriza a experiência com o sagrado mesmo em meio a um mundo tecnológico, o pentecostalismo encontra-se em uma posição privilegiada para produzir uma teologia que vá ao encontro dos anseios espirituais deste novo mundo que se descortina (texto de contracapa).

Com as crises da modernidade ocorreu uma certa relativização do que outrora poderíamos designar de domínio da razão iluminista. Nas brechas que foram sendo abertas, expressões de sentimento e emoção tiveram uma elevada valorização. Neste contexto, pode-se compreender porque o êxtase religioso tem ganho espaço e dado lugar a práticas pentecostais de culto, orações em línguas estranhas e outros transes, dos mais variados tipos e procedências (GOODMAN, *et. al.*, 1974).

Os pentecostalismos do século XX trouxeram o reencontamento religioso-espiritual para dentro dos (mais formais) protestantismos e catolicismos. Os movimentos pentecostais podem ser interpretados como reação à “frieza” dos protestantismos, de origem europeia e com variantes norte-americanas. Essa *pentecostalidade*, chamemos assim, como prática popu-

lar, é uma reação ao racionalismo intelectual. Como realçou Karen Armstrong (2009), no contexto da pós-modernidade, o pentecostalismo representa uma rejeição popular contra o moderno culto da razão da modernidade.

Tomando como inspiração a abordagem do sociólogo francês Roger Bastide (2006), com forte ligação ao Brasil, as manifestações pentecostais são afloramentos do que ele chama de “sagrado selvagem”. Todavia, trata-se de um sagrado selvagem contido, sob controle de líderes que mantêm em “prudente” e estreita vigilância o desenrolar do culto pentecostal. Portanto, podemos entendê-lo como um “sagrado selvagem” que se torna “sagrado domesticado”. Confuso? Explicitando melhor.

O culto pentecostal, desde o seu início, estimula o êxtase, com cânticos e orações. Os cultos são expressões de forte carga emocional, revelações, profecias, *línguas estranhas*, sentimentos, choros, catarses diversas e liberação de uma variedade de forças selvagens, no terreno do simbólico, repercutidas em gestos, movimentos, danças e outras manifestações da corporeidade daquele que adora e louva, o fiel. A certa altura, geram-se estados de transe, que se prolongam por tempo variado, a depender da vontade do dirigente (pastor) e da disposição dos fiéis participantes. Esses estados de transe podem chegar a um clímax e, depois, começam a arrefecer, reduzindo, paulatinamente, sua efervescência (no sentido durkheimiano). O oficiante então retoma o controle e induz este clima fortemente emocional do transe para as outras partes do culto: testemunhos, pregação, expressões de louvor e adoração, momentos performatizados por todos os participantes, pastor e fiéis, mas sob o fio condutor da prédica, que tem somente um dono do discurso – o pregador da ocasião. Há expressões fortemente emocionais durante a pregação, mas o controle da racionalidade do discurso inteligível é prerrogativa daquele que faz a alocação – o oficiante; nestes casos, podemos dizer que o fiel é um consumidor de bens simbólicos, produzidos pelo sacerdote-apóstolo-bispo.

A partir desta descrição, podemos perceber que há pontos de contato entre a informalidade da pós-modernidade e a espontaneidade pentecostal, corroborando o facto que essa expressão de sentimentos e experiências de fé se apresenta sempre como manifestação de um *sagrado selvagem domesticado*. Na verdade, como testemunha a vasta literatura sociológica e antropológica, em todos os sistemas simbólicos-religiosos, o sagrado é sempre domesticado, variando apenas os diferentes níveis dessa domesticação, em função de um gradiente cultural bastante elástico.

É admissível afirmar que o pentecostalismo, no contexto da pós-modernidade, contribui, significativamente, para reforçar o reconhecimento dos limites da razão iluminista, caracterizada pela modernidade. De que maneira? Na medida em que é uma experiência religiosa abrindo espaços para vivências do sobrenatural e da passagem ao arrebatamento, ao êxtase, principalmente pelo baptismo no/do/com o Espírito Santo, principal elemento do pentecostalismo.

No protestantismo, a produção teológica, mais acadêmica, desembocava, de forma predominante e hegemônica, em tratados de teologia sistemática. No pentecostalismo, a elaboração doutrinal assenta-se, principalmente, numa teologia de vivência bíblica, com base nas narrações do Antigo e Novo Testamento.

O protestantismo produziu (e ainda produz) uma *teologia racional* para dialogar com o campo acadêmico. É possível que não seja esta a vocação da teologia pentecostal? De fato, no passado, os pentecostais não cogitavam de produzir teologia e quando o faziam eram vítimas de preconceito. Sobre isso, vamos ouvir quem sabe: segundo David Mesquiati de Oliveira (Prefácio in CARVALHO, 2017, p. 17-19):

Durante muitas décadas, escutamos que os pentecostais não tinham teologia ou que sua leitura bíblica era meramente literalista e de-

masiadamente simplista. O jeito pentecostal estava fora dos cânones do típico protestantismo. Mas isso não quer dizer que não fizemos teologia antes. Ao contrário, era a forma de teologizar pentecostal que era negada por uma mentalidade exclusivista de labor teológico.

Portanto, com as crises da modernidade – e o surgimento da pós-modernidade – abriu-se espaço para uma nova exegese, uma nova hermenêutica. Certamente que a produção teológica-doutrinal pentecostal defende o diálogo com as tradições filosóficas, teológicas e científicas da modernidade, mas deve aliar esse conhecimento com o mover da fé e da experiência emocional.

## Considerações finais

A proposta deste texto foi abordar, sociologicamente, alguns aspectos do movimento religioso-espiritual que marcou profundamente a história do Cristianismo (protestante e católico) do século XX, mas, também, de outros sistemas simbólicos-religiosos: o (neo)pentecostalismo, relacionando-o com a pós-modernidade. Tarefa ingrata, pois cada uma destas duas temáticas é suficientemente complexa (e controversa) para ser abordada individualmente, mais complicado será ainda falar ou tentar estabelecer as suas possíveis implicações sociológicas.

O antropólogo norte-americano Clifford Geertz (1978), que considera a religião como um sistema cultural, chama-nos à atenção que esta nova mobilidade/disseminação de símbolos, sentidos e identidades, não ocorre de maneira uniforme em todas as sociedades humanas. Como cientistas sociais, portanto, temos que procurar entender as *teias de significados* que cada sociedade, grupo, igreja tece para explicar o mundo e o seu próprio comportamento.

Esta ideia presente na Antropologia simbólica-interpretativa geertziana desperta-nos para um importante desafio

sociológico: a partir de uma (necessária) reflexão revisionista histórica do protestantismo – e inspirados teoricamente pela proposta construtivista de Berger e Luckmann (2010) – os cientistas sociais (em especial, os cientistas da religião), nas suas construções sociais da realidade religiosa, devem estar atentos às inúmeras e variadas expressões dos pentecostalismos.

## Bibliografia

ALBRECHT, Daniel; HOWARD, Evan. Pentecostal Spirituality. In: ROBECK, Cecil M.; YONG, Amos. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. New York: Cambridge University Press, 2014, pp. 235-253.

ANDERSON, Allan. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablumme, 2009.

BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BAUDRILLARD, Jean. *Entrevista*. Entrevista concedida a Revista Época. Rio de Janeiro, 2003.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. Lisboa: Dinalivro, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.

BRUCE, Steve. *Pray TV: Televangelism in America*. London: Routledge, 1990.

CAMPOS, Bernardo. *El Principio Pentecostalidad*. Salem, Oregón: Kerigma Publicaciones, 2016.

CARVALHO, César Moisés. *Pentecostalismo e Pós-modernidade: quando a experiência sobrepõe-se à teologia*. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

CASANOVA, José. Religion, Millenium and Globalization. In: *Sociology of Religion*. Oxford, v. 62, n. 4, 2011. pp. 415-441.

CHESNUT, Andre. *Born Again in Brazil: the Pentecostals boom and pathogens of poverty*. London: Rutgers University Press, 1997.

COLEMAN, Simon. *The Globalization of Charismatic Christianity: spreading the gospel of prosperity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1912/1996.

FERREIRA, Valdinei Aparecido. *Protestantismo e Modernidade no Brasil*. Tese (doutorado em Sociologia). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

FRESTON, Paul. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

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

GOODMAN, Felicitas. *Speaking in Tongues: a Cross-Cultural Study of Glossolalia*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

GOODMAN, Felicitas; HENNEY, Jeannette H.; PRESSEL, Esther. *Trance, Healing, and Hallucination: three field studies in religious experiences*. New York: Wiley, 1974.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HOLLONWEGER, Walter. *The Pentecostals*. London: SCM Press, 1972.

HORTON, Stanley. *What the Bible Says about the Holy Spirit*.



- Springfield House, Missouri: Gospel Publishing House, 1993.
- KAY, William. *Pentecostalism*. London: SCM Press, 2009.
- LUHRMANN, Tanya; NUSBAUM, Howard; THISTED, Ronald. The Absorption Hypothesis: Learning to Hear God in Evangelical Christianity. In: *American Anthropologist*. Arlington, v. 112, n. 1, 2010, pp. 66-78.
- LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- MARIZ, Cecília Loreto. *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian base communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press, 1994.
- MARTIN, David. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MENESES, Jonatas. Igreja Evangélica Assembleia de Deus: movimento, continuidade e mudanças. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Lisboa, v. 18/19, 2013. pp. 155-164.
- O'CONNOR, Edward. *The Pentecostal Movement in the Catholic Church*. Notre Dame/Indiana: Ave Maria Press, 1974.
- POLOMA, Margaret. *The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas*. Knoxville: Tennessee Press, 1989.
- ROBECK, Cecil. Pentecostalism and Mission: From Azusa Street to the Ends of the Earth. In: *Missiology: An International Review*. USA, v. 35, n. 1, 2007. pp. 75-92.
- ROBECK, Cecil; YONG, Amos. *The Cambridge Companion to Pentecostalism*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- RODRIGUES, Donizete. O Erro de Nietzsche e a (não) Morte de Deus: o (des)encantamento do mundo. In: *Política & Sociedade*. Florianópolis, v. 16, n. 36, 2017. pp. 128-142.
- RODRIGUES, Donizete. *O Evangélico Imigrante: o Pentecostalismo Brasileiro salvando a América*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- RODRIGUES, Donizete. *Jesus in Sacred Gotham: Brazilian Immigrants and Pentecostalism in New York City*. Seattle: Amazon Publishing, 2014.

RODRIGUES, Donizete; BAPTISTA, Saulo de Tarso. Protestantismo e Pentecostalismo – Implicações com a Modernidade e Pós-Modernidade: reflexões sociológicas. In: OLIVEIRA, David Mesquiati; ROCHA, Abdruschin Schaeffer (org.). *Reformas e Pentecostalismos: uma perspectiva latino-americana*. Volume 3. Vitória: Editora Unida, 2017. pp. 87-102.

SIEPIERSKI, Paulo Donizéti. Mutações no Protestantismo Brasileiro: o surgimento do pós-pentecostalismo. In: DREHER, Martim N. (org). *500 anos de Brasil e Igreja na América Meridional*. Porto Alegre: EST/Cehila, 2002.

STOLL, David. *Is Latin America Turning Protestant? The politics of evangelical growth*. Berkeley: University of California Press, 1990.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2002.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Lisboa: Editorial Presença, [1904] 1996.