

**PENTECOSTALISMOS E  
SUSTENTABILIDADE:  
DESAFIOS PASTORAIS,  
TECNOLÓGICOS E  
TEOLÓGICOS.**

**Participação:**

Ailto Martins

Ângela Maringoli

Bezaliel Alves Oliveira Junior

Flávio Schmitt

Gotthard Oblau

Jonas Roberto Santin

Josias Silva

Marcelo Serafim de Souza

Otoniel Barbosa de Faria

Quézia Elisama Ribas

Ricardo Bitun

Rimilla Queiroz Araújo

Werner Fuchs

# **AZUSA – REVISTA DE ESTUDOS PENTECOSTAIS**

**Volume XVI - Número 2**

**jul./dez. 2025**

**Revista Semestral da Faculdade Refidim**

**Joinville/SC**

**ISSN - 2178-7441**

**Azusa – Revista de Estudos Pentecostais**  
**Volume XVI– Número 2**  
**jul./dez. 2025**

Azusa – Revista de Estudos Pentecostais. - v. XVI, n. 2  
(jul./dez. 2025) - Joinville: REFIDIM, 2025.  
Semestral.  
118p.  
Editor: Aílto Martins  
ISSN: 2178-7441  
I. Martins, Aílto. II. Título.

**Editor:**

Prof. Dr. Aílto Martins, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil

**Editor Executivo:**

Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Joinville, SC, Brasil

**Conselho Editorial:**

Prof. Dr. Gedeon Freire de Alencar, PUC/SP

Prof. Dr. Bernardo Campos - Perú

Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Faculdade Refidim, Joinville, SC

Prof. Dr. Valdinei Ramos Gandra, Faculdade Refidim, Joinville, SC

Prof. Dr. Daniel Chiquete Beltrán - México

Prof. Dr. Joel Haroldo Baade, Faculdade Refidim, Joinville/SC; UNIARP, Caçador, SC, Brasil

Profª. Dra. Kathleen M. Griffin - Argentina

Prof. Dr. Luis Alberto Orellana Urtubia - Universidad Arturo Prat (Chile)

Prof. Dr. Sidney Moraes Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil

Prof. Dr. David Mesquiati de Oliveira, Faculdade Unida de Vitória (UNIDA)

**Comissão Científica *ad hoc***

Prof. Dr. Adriano Souza Lima, PUC/PR

Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Faculdade Refidim - Joinville/SC, Brasil

Prof. Dr. Fernando Albano, Faculdade Refidim - Joinville/SC, Brasil

Prof. Dr. David Mesquiati de Oliveira, Faculdade Unida de Vitória/ES, Brasil

Prof. Dr. Joel Haroldo Baade, Faculdade Refidim, Joinville/SC; UNIARP, Caçador, SC, Brasil

Prof. Me. Regina Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil

Prof. Dr. Sidney Moraes Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil

Prof. Me. Valdinei Ramos Gandra, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil

Profª. Ma. Andréa Nogueira dos Santos, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil

**Revisão:** Equipe de Pesquisa da Faculdade Refidim

**Diagramação:** Everton de Borba

**Traduções Abstracts:** Cristiane Luiza Salazar Garcia

Órgão Semestral editado pela

FACULDADE REFIDIM

Rua Cerro Azul, 888 - Bairro Nova Brasília - 89.213-480 - Joinville – SC

Fone/Fax (47) 3466 0058

E-mail: [ceeduc@ceeduc.edu.br](mailto:ceeduc@ceeduc.edu.br) - Site: [www.ceeduc.edu.br](http://www.ceeduc.edu.br)

Diretor Geral: Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening

Solicita-se permuta.

Biblioteca: Cristiane Luiza Salazar Garcia - [biblioteca@ceeduc.edu.br](mailto:biblioteca@ceeduc.edu.br) - (47) 3466 0058

*Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores e não refletem, necessariamente, a opinião dos editores*

## SUMÁRIO

**EDITORIAL** 5

**ORGANIZADORA CONVIDADA** 9

APRESENTAÇÃO: **DRA. ÂNGELA MARINGOLI**

**1. O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO INTERLIGADO À  
DIMENSÃO SOCIAL DO PRINCÍPIO DA SUSTENTABILIDADE** 12

ÂNGELA MARINGOLI

**2. A CENTRALIDADE DA CRUZ DE JESUS CRISTO  
PARA A JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL** 28

WERNER FUCHS

**3. VESTIR A FÉ, DESPIR A TERRA:  
REFLEXÕES SOBRE MORDOMIA AMBIENTAL  
CRISTÃ NO CONTEXTO DA MODA EVANGÉLICA** 41

QUÉZIA ELISAMA RIBAS

AILTO MARTINS

**4. ENTREVISTA COM O PESQUISADOR TEÓLOGO  
PASTOR WERNER FUCHS** 76

ÂNGELA MARINGOLI

**5. PENTECOSTALISMO EM MOVIMENTO:  
A CONSOLIDAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO  
BRASIL E SUA EXPRESSÃO NO ALTO TURI, MARANHÃO.** 81

RIMILLA QUEIROZ ARAÚJO

BEZALIEL ALVES OLIVEIRA JUNIOR

JONAS ROBERTO SANTIN

**6. A IGREJA EVANGÉLICA AVIVAMENTO DA FÉ (IEAFE)  
E O HIBRIDISMO PENTECOSTAL: ENTRE AS “ONDAS”  
E A NOVAS PENTECOSTALIDADES BRASILEIRAS** **105**

JOSIAS SILVA

**7. HERMENÊUTICA PENTECOSTAL EM DIÁLOGO  
COM A LINGUÍSTICA SISTÊMICO-FUNCIONAL** **133**

OTONIEL BARBOSA DE FARIA

**8. ARENA SIMBÓLICA: UMA REFLEXÃO SOBRE  
RELIGIÃO E VIOLÊNCIA A PARTIR DO CASO DA  
IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS DOS ÚLTIMOS DIAS** **157**

RICARDO BITUN

**9. A ORDEM CISTERCIENSE – UM MODELO  
CRISTÃO DE MODERNIZAÇÃO NA IDADE MÉDIA** **185**

GOTTHARD OBLAU

**10. DOENÇA E MORTE NO IMAGINÁRIO DA HUMANIDADE** **210**

MARCELO SERAFIM DE SOUZA

FLÁVIO SCHMITT

## EDITORIAL

É com grande alegria que anunciamos a publicação da edição semestral da Azusa - Revista de Estudos Pentecostais, correspondente ao primeiro semestre de 2025 (jul./dez. 2025). Nesta edição, trazemos um dossiê com a temática: “*Pentecostalismo e Sustentabilidade: desafios pastorais, tecnológicos e teológicos*”. O objetivo deste dossiê é reunir estudos que investigam as experiências religiosas de matriz pentecostal no Brasil e na América Latina, com foco especial na sustentabilidade. Queremos compilar diferentes perspectivas sobre os impactos dessas questões, ressaltando os desafios que os líderes pentecostais enfrentam ao integrar a sustentabilidade em suas práticas e ensinamentos nas igrejas locais. É fundamental que muitos pastores ensinem suas congregações sobre a relevância da sustentabilidade. Isso envolve a implementação de ensinamentos e projetos que abordem questões ambientais e sociais de forma acessível e pertinente à comunidade.

Contamos com a participação da professora doutora Ângela Maringoli como organizadora do dossiê. Com suas amplas pesquisas, experiências e conhecimentos na área de estudos da Teoambientologia, traz uma perspectiva enriquecedora para a discussão da proposta nesta edição.

O dossiê intitulado “*Pentecostalismo e Sustentabilidade: desafios pastorais, tecnológicos e teológicos*” reflete a preocupação dos organizadores em explorar as interações entre as tradições religiosas pentecostais e as iniciativas de sustentabilidade. A contribuição dos acadêmicos que submeteram seus artigos não apenas enriquece o conteúdo, mas promete impulsionar de maneira significativa as discussões sobre sustentabilidade. Essa diversidade de perspectivas é crucial para ampliar o debate e enfrentar os desafios pastorais, tecnológicos e teológicos que permeiam essa temática. Essas contribuições são críticas e inovadoras, garantindo que a pesquisa não apenas dialogue, mas também promova mudanças efetivas.

No primeiro artigo do dossiê, intitulado "*O desenvolvimento econômico interligado a dimensão social do princípio da sustentabilidade*", da autora Ângela Maringoli analisa a tensão entre a visão escatológica pentecostal das Igrejas Assembleias de Deus e a sustentabilidade, destacando como a Teoambientologia pode oferecer uma abordagem ética e espiritual que integra fé, cuidado com a criação e justiça social. Além disso, propõe uma teologia cristã ecológica que amplia a compreensão da justiça divina para incluir toda a criação.

O segundo artigo do dossiê, intitulado "*A centralidade da cruz de Jesus Cristo para a justiça socioambiental*", escrito por Werner Fuchs, destaca que a morte de Jesus na cruz é raramente considerada essencial para a defesa ambiental. Muitos cristãos fundamentam sua motivação para preservar o planeta nas narrativas do livro de Gênesis. Isso apresenta dois desafios: desconstruir conceitos enraizados e convidar as pessoas a ver a criação do mundo como um ato relacionado à redenção.

Quézia Elisama Ribas, é a autora e Ailto Martins coautor do terceiro artigo do dossiê intitulado, "*Vestir a fé, despir a terra: reflexões sobre mordomia ambiental cristã no contexto da moda evangélica*", investiga a falta de cuidado ambiental na fé pentecostal clássica, especialmente na indústria da moda. A pesquisa revela que visões escatológicas e antropologias dualistas contribuem para a desconexão entre espiritualidade e responsabilidade ecológica, resultando em práticas que ignoram a sustentabilidade. O objetivo é fomentar discussões sobre a mordomia ambiental cristã no contexto da moda modesta.

Para concluir o dossiê, é apresentada uma entrevista com o pastor luterano aposentado, professor, pesquisador, escritor e tradutor Werner Fuchs. A entrevista foi conduzida pela Dra. Ângela Maringoli. Assim, na entrevista, o teólogo e pastor Werner Fuchs critica as políticas climáticas atuais, considerando-as insuficientes. Ele destaca quatro motivos para isso e sugere abordagens mais audaciosas para enfrentar a crise climática desde o Acordo de Paris, assinado em 2015.

Ainda, a edição da Revista Azusa deste semestre apresenta mais seis artigos, que não faz parte da temática do dossiê, contudo apresenta uma contribuição importante para a Teologia Pentecostal.

O quinto artigo Os autores Rimilla Queiroz Araújo, Bezaliel Alves Oliveira Junior, e Jonas Roberto Santin com o tema “Pentecostalismo em movimento: *A consolidação das Assembleias de Deus no Brasil e sua expressão no Alto Turi, Maranhão*”, analisa a história das Assembleias de Deus no Brasil, dividindo o movimento em quatro fases: pioneira, consolidação institucional, expansão e diversificação. Foca também na história da denominação em Zé Doca, Maranhão, com base na pesquisa de Rímilla Queiroz de Araújo, que destaca a liderança local e o uso de fichas da CPAD para controle e identidade. A conclusão aponta que a experiência de Zé Doca reflete tanto as diretrizes nacionais quanto as adaptações regionais do pentecostalismo.

No sexto artigo denominado “*A Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE) e o hibridismo pentecostal: entre as “ondas” e a novas pentecostalidades brasileiras*”, de autoria Josias Silva, o autor destaca a Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE), onde exemplifica o hibridismo pentecostal no Brasil, combinando características de diversas tradições religiosas. A pesquisa analisa sua estrutura e práticas, buscando entender como se encaixa nas classificações do pentecostalismo contemporâneo.

Otoniel Barbosa de Faria, é o escritor do sétimo artigo intitulado “*Hermenêutica pentecostal em diálogo com a linguística sistêmico-funcional*”. O autor destaca que a hermenêutica pentecostal no Brasil é um campo emergente que busca integrar a experiência espiritual com rigor acadêmico, superando críticas ao anti-intelectualismo. Fundamentada na Bíblia e na ação do Espírito Santo, essa abordagem dialoga com ferramentas críticas, como a Linguística Sistêmico-Funcional (LSF). A LSF analisa como escolhas linguísticas influenciam a relação entre autor e leitor, destacando aspectos como proximidade e tom. Assim, a LSF legitima uma hermenêutica pentecostal que equilibra exegese e experiência.

O oitavo artigo, de autoria de Ricardo Bitun denominado “*Arena simbólica: uma reflexão sobre religião e violência a partir do caso da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias*”, analisa a relação entre símbolos religiosos e violência na Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias, liderada por Marcos Pereira. A pesquisa revela que, embora a gramática religiosa e a violência pareçam opostas, elas interagem em um contexto simbólico dinâmico, refletindo a trajetória ambígua do pastor.

No nono artigo, do autor Gotthard Oblau, intitulado “*A ordem cisterciense – um modelo cristão de modernização na Idade Média*”, destaca a ordem cisterciense, entre 1100 e 1300 d.C., promoveu uma modernização sustentável através de uma ética de trabalho e inovações agrícolas, focando nas necessidades básicas e na inclusão dos marginalizados. Essa abordagem equilibrava autonomia local com troca de conhecimento, resultando em um impacto significativo na sociedade.

Finalizando, o décimo artigo “*Doença e morte no imaginário da humanidade*”, dos autores Marcelo Serafim de Souza e Flávio Schmitt, discute a inevitabilidade da morte e a relação com as doenças, que muitas vezes precedem o fim da vida. Historicamente, a morte era vista como um castigo divino. A ideia de um estado intermediário após a morte é abordada, com referências ao "Sheol" na tradição judaica e ao "Hades" na grega. Para os sábios, a morte é um alívio, enquanto outros temem sua aproximação.

**Prof. Dr. Aildo Martins**  
Editor da Revista Azusa

**Prof. Me. Orlando Afonso Camutue Gunlanda**  
Coordenador da Equipe de Pesquisa

## ORGANIZADORA CONVIDADA

**Apresentação: Dra. Ângela Maringoli<sup>1</sup>**

Dossiê de Abertura – Revista Azusa (Edição 2025.2)

Pentecostaismos e Sustentabilidade: desafios pastorais, tecnológicos e teológicos

Foi com alegria que recebi o convite dos editores da Revista Azusa para organizar a edição 2025.2, dedicada ao tema “Pentecostaismos e Sustentabilidade: desafios pastorais, tecnológicos e teológicos”. Este número nasce do desejo de fomentar um diálogo necessário e urgente entre fé, ciência e cuidado com a criação, especialmente em um tempo em que o planeta clama por novas formas de convivência e espiritualidade.

Nesta edição, os artigos reunidos convidam à reflexão sobre a relação entre o pentecostalismo, a Criação e as responsabilidades éticas e espirituais diante da crise ambiental ou crise civilizatória como diria o teólogo Leonardo Boff.

O movimento pentecostal, frequentemente reconhecido por sua vitalidade espiritual e missionária, é aqui também visto como espaço de discernimento ético, engajamento social e esperança escatológica. As contribuições teológicas, pastorais e científicas que compõem este dossiê abordam dimensões como a Teoambientologia, a espiritualidade ecológica, o cuidado com a biodiversidade e as novas tecnologias aplicadas à sustentabilidade.

A edição traz também o desafio global do clima sendo o ano de 2025 especialmente simbólico, pois entre os dias 10 e 21 de novembro, o Brasil sediará, em Belém do Pará, a 30ª Conferência das Partes (COP30), um dos mais importantes encontros internacionais sobre o clima e a presença internacional da Conferência das Partes no País. Ali estarão sendo discutidas as questões decisivas para o futuro da humanidade; o financiamento climático, por meio do qual os

---

<sup>1</sup> Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Teóloga. Química com ênfase em princípios ativos das plantas medicinais e cosmiatria pela Faculdade Oswaldo Cruz. Pós-doutorado em Ciências da Religião na PUC-Campinas(2025-2026). E-mail: prof.angela.maringoli@gmail.com

países mais ricos devem apoiar financeiramente as nações mais vulneráveis; a meta de limitar o aquecimento global a 1,5°C; e as estratégias de redução das emissões de carbono. Grupos e entidades do terceiro setor estarão presente pontuando necessidades e pedindo por políticas públicas. As Redes contam com o apoio, acolhimento e orações das Igrejas Evangélicas locais assim como das igrejas católicas.

Enfrentar a crise climática exige mais do que acordos e metas, requer uma mudança profunda no sistema econômico global. Para muitos políticos e empresários, limitar as emissões de carbono é visto como uma ameaça à liberdade de mercado e ao modo de vida do Ocidente.

Nesse sentido, é importante considerar a fala da Naomi Klein que comenta que não é possível combater o aquecimento global sem enfrentar a lógica do lucro e da expansão do capital. O enfrentamento real da crise climática demanda, portanto, uma ruptura com o modelo neoliberal, baseado no consumo ilimitado, na desregulamentação e na exploração sem limites dos recursos naturais.

A sustentabilidade autêntica implica repensar as estruturas econômicas e culturais que sustentam a desigualdade e a destruição ambiental.

Nesse contexto, o chamado de Gênesis 2.15, que afirma: “O Senhor Deus colocou o ser humano no jardim do Éden para o cultivar e o guardar” ressoa com força. Este versículo recorda a vocação original da humanidade cuidar da Terra como expressão de obediência, gratidão e comunhão com o Criador. Cuidar e guardar não são apenas atos agrícolas, mas atitudes espirituais e éticas que refletem o amor de Deus pela vida em todas as suas formas é a mordomia cristã.

Essa reflexão dialoga diretamente com o ethos do pentecostalismo, que reconhece o Espírito Santo como força criadora e renovadora da vida. Em meio aos desafios do século XXI, a fé pentecostal é chamada a unir espiritualidade e responsabilidade ecológica, articulando justiça social, ética do cuidado e compromisso comunitário com a Terra.

A esperança escatológica, longe de conduzir à indiferença, pode inspirar uma espiritualidade ativa, que antecipa, no presente, sinais de um novo céu e uma nova terra.

Com este dossiê, a Revista Azusa deseja abrir horizontes de diálogo e ação. Que as reflexões aqui reunidas inspirem líderes, pastores, teólogos e comunidades a compreender que a fé pentecostal, enraizada no Espírito, é também uma força transformadora voltada para a vida em sua totalidade.

Que o mesmo Espírito que renova a Igreja nos conduza à renovação da Terra, no compromisso ético e profético de cuidar da criação de Deus.

“Ao Senhor pertence a terra e tudo o que nela contém, o mundo e o que neles habitam.” (Salmo 24.1).

## ARTIGO 01

# O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO INTERLIGADO À DIMENSÃO SOCIAL DO PRINCÍPIO DA SUSTENTABILIDADE

Ângela Maringoli<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo analisa a tensão entre a perspectiva escatológica pentecostal das Igrejas das Assembleias de Deus e a sustentabilidade, refletindo sobre como a Teoambientologia pode oferecer uma abordagem ética, pedagógica e espiritual que integra fé, cuidado da criação e justiça, superando visões que negligenciam o valor intrínseco do meio ambiente. Propõe uma teologia cristã ecológica que amplia o alcance da justiça divina para incluir toda a criação.

**Palavras-Chave:** Sustentabilidade. Pentecostal. Teoambientologia.

### ABSTRACT

This article analyzes the tension between the pentecostal eschatological perspective of the Assemblies of God churches and sustainability, reflecting on how Teoambientology can offer an ethical, pedagogical, and spiritual approach that integrates faith, care for creation, and justice, overcoming views that neglect the intrinsic value of the environment. It proposes an ecological Christian theology that expands the scope of divine justice to include all of creation.

**Keywords:** Sustainability. Pentecostal. Teoambientology.

---

<sup>2</sup> Ângela Maringoli é Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Teóloga. Química com ênfase em princípios ativos das plantas medicinais e cosmiatria pela Faculdade Oswaldo Cruz. Pós-doutorado em Ciências da Religião na PUC-Campinas(2025-2026). E-mail: prof.angela.maringoli@gmail.com

## INTRODUÇÃO

Sustentabilidade é um conceito multidimensional que envolve economia, social e meio ambiente, com a capacidade de atender às necessidades presentes sem comprometer a capacidade das futuras gerações de satisfazerem suas próprias necessidades.<sup>3</sup> O conceito segundo padrões, busca o equilíbrio entre o desenvolvimento humano, a preservação dos ecossistemas e a promoção da justiça social. A Sustentabilidade não se limita à conservação do meio ambiente; envolve também o reconhecimento da interdependência entre todos os seres vivos e a responsabilidade ética e política por um mundo mais justo.

De acordo com o Novo Dicionário Aurélio, “*é uma qualidade de ser sustentável, ou mesmo capaz de sustentar ou se manter mais ou menos constante por um longo período*”.<sup>4</sup>

### 1. A SUSTENTABILIDADE COMO CONCEITO HISTÓRICO E ÉTICO

Em 1968, a preocupação com a degradação ambiental reuniu em uma ação mundial trinta especialistas em assuntos ambientais que ficou conhecida como o “Clube de Roma”. Um relatório foi elaborado e ficou conhecido como “Os Limites do Crescimento”. Somente anos mais tarde, na Conferência de Estocolmo, o assunto é retomado e nasce o Relatório de Brundtland ou “Desenvolvimento Sustentável”,<sup>5</sup> como ficou conhecido, defendendo que sustentável é algo que gera benefício e uso para a geração atual, preservando os

---

<sup>3</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Relatório da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento*. Genebra: ONU, 1987.

<sup>4</sup> NOVO DICIONÁRIO. *Aurélio da Língua Portuguesa*. 2. ed., revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

<sup>5</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1987.

recursos para as gerações vindouras — ou seja, a manutenção do ecossistema e a utilização responsável do meio ambiente.<sup>6</sup>

Desde a Rio-92 e o Relatório de Brundtland, a Sustentabilidade tem sido compreendida não apenas como equilíbrio ecológico, mas como um princípio ético que envolve justiça social, solidariedade e corresponsabilidade planetária.<sup>7</sup> Essa perspectiva amplia o sentido do desenvolvimento humano, articulando economia, meio ambiente e ética. Tal visão dialoga com a Teoambientologia ao reconhecer que o cuidado com a Terra é parte da missão integral e da espiritualidade cristã comprometida com a vida, superando leituras tecnicistas e economicistas da Sustentabilidade.

Segundo Schmit, a dimensão econômica da Sustentabilidade concentra-se no desenvolvimento da economia com a finalidade de gerar melhor qualidade de vida para as pessoas.

- a) Não haveria a possibilidade de retroceder nas conquistas econômicas de desenvolvimento alcançadas pela sociedade mundial;
- b) O desenvolvimento econômico estaria interligado à dimensão social do Princípio da Sustentabilidade, pois ele é necessário para a diminuição da pobreza alarmante. Por fim, a dimensão social consiste no aspecto social relacionado às qualidades dos seres humanos, sendo também conhecida como capital humano. Ela está baseada num processo de melhoria na qualidade de vida da sociedade através da redução das discrepâncias entre a opulência e a miséria com o nivelamento do

---

<sup>6</sup> MARINGOLI, Ângela. *Teoambientologia: um desafio para a Educação Teológica*. São Paulo: Ed. Recriar 2020, p. 21-22.

<sup>7</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1987.

padrão de renda, o acesso à educação, à moradia, à alimentação, estando, então, intimamente ligada à garantia dos Direitos Sociais, previstos no artigo 6º da Carta Política Nacional, e da Dignidade da Pessoa Humana, princípio basilar da República Federativa do Brasil.

Essa política contracenava com o conceito de *Economia Sustentável e Solidária*, criada através de uma formatação inspirada em variedade de fontes muito semelhantes à proposta da *Década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável*<sup>8</sup>. Para Moacir Gadotti, *sustentabilidade é o conceito do sonho de viver bem em equilíbrio dinâmico com o outro e com o meio ambiente, é a harmonia entre os diferentes.*<sup>9</sup>

A integração do desenvolvimento econômico com a dimensão social da Sustentabilidade evidencia o imperativo ético da fé cristã de promover equidade e dignidade humana.

A Teoambientologia, ao dialogar com essa agenda global, propõe uma leitura crítica que integra sustentabilidade, justiça climática e espiritualidade ecológica, lembrando que o cuidado com a Terra não é apenas uma estratégia econômica, mas uma expressão de fé, responsabilidade e esperança escatológica no tempo presente

Nesse sentido, houve muita expectativa nas propostas da *Década para o Desenvolvimento Sustentável*, conceito precursor da Agenda 2030, vieram

---

<sup>8</sup> Resolução das Nações Unidas 57/25, 2002, quando foi encomendado para que a UNESCO elaborasse um plano enfatizando o papel da educação na promoção da sustentabilidade, concluído em 2006 (p.20) Educação Ambiental para Educação para o desenvolvimento sustentável (p.36).

<sup>9</sup> GADOTTI, Moacir. Educar para a Sustentabilidade. Uma Contribuição à Década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável. São Paulo: Ed. L. Instituto Paulo Freire, 2008, p.11, 13, 33.

incentivos para que os pequenos agricultores buscassem ajuda financeira para os seus investimentos e, conseqüentemente, um crescimento da produção agrícola biológica (orgânica) vegetal e animal, baseada nos quatro princípios: Saúde, Ecologia, Justiça e Precaução, enquadrados no nível europeu e na legislação específica<sup>10</sup> como nova opção agrícola. <sup>11</sup>

Maringoli, comenta que algo para se pensar é a análise que José Comblin faz do conceito de *desenvolvimento sustentável* que para ele foi gerado em meio às pressões ambientalistas para acalmar os ânimos dos movimentos que cresciam em relação à proteção do meio ambiente.<sup>12</sup> Contudo, por trás desse discurso, estava oculto o poder de dominação de uma sociedade rica dos países nórdicos e capitalistas que, no fundo, tentavam atribuir aos países pobres a culpabilidade de sua miséria devido ao seu crescimento populacional. Uma falácia. <sup>13</sup>

## 2. A TEOAMBIENTOLOGIA E A PRÁXIS SUSTENTÁVEL DA MISSÃO INTEGRAL TRANSFORMADORA

A Teoambientologia surge como proposta ética, sustentável, pedagógica e espiritual que busca integrar fé cristã, cuidado com a criação e justiça social e questiona a escatologia pentecostal e o faz trazendo uma leitura hermenêutica menos antropocêntrica, isso é, contextualizando na práxis os textos bíblicos como a responsabilidade do ser humano para com o planeta que Maringoli denomina de mordomia cristã promovendo um discipulado ecológico.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup>Jaime Manuel C. Ferreira, diretor da AgroBio, Associação Portuguesa de Agronegócios de Mercados de Lisboa, Portugal email: direccao@agrobio.pt.

<sup>11</sup> MARINGOLI, 2020,p. 30.

<sup>12</sup> MARINGOLI, 2020,p. 30., apud COMBLIN, José. Desafios aos Cristãos do Século XXI. Paulus. São Paulo: 1ª edição, 2010, p. 89.

<sup>13</sup> COMBLIN, 2010, p. 89.

<sup>14</sup> MARINGOLI, 2020.

Teoambientologia é a designação criada para conceituar a junção dos conhecimentos científicos e teológicos das ciências da Educação Ambiental e da Missão Integral Transformadora.

Os aspectos sociológicos da Educação Ambiental estabelecem relação com o dia a dia dos cidadãos em suas comunidades. Essa relação cria um processo de crescimento contínuo e também de consciência com respeito aos acontecimentos socioambientais do campo para com o missionário.

A Missão Integral Transformadora no Brasil e na América Latina, por possuir como chave hermenêutica a implantação do Reino de Deus e a sua justiça, se posicionou como uma missão diferenciada de se fazer missão. Em 2015, no Encontro da FTL na cidade de São Paulo, Pedro Arana discorreu sobre as *“Funções Permanentes da FTL e da Missão Transformadora”*. Durante o seu discurso, ele afirmou que são as identidades da Missão Transformadora: Função Litúrgica, Função Koinonia, Função Soteriologia, Função Discipulado, Função Evangelização, Função Diaconal, Função Profética, Função *Mordomia*, Função Ecumênica. *“Todos fomos chamados a Unidade da Igreja. É a Igreja e o diálogo com a aproximação. Fazer a missão sem discutir as diferenças do outro, eu vou porque me identifico com o outro”*.<sup>15</sup>

### **3. TEOLOGIA WESLEYANA E A SUSTENTABILIDADE - CONCEITO HISTÓRICO E ÉTICO**

Helmut Renders em seu artigo, comenta que o tema Sustentabilidade para a teologia wesleyana não é algo recente e que Douglas Meeks, antecipando o conceito sustentabilidade vai escrever que a economia existe para o bem da

---

<sup>15</sup> MARINGOLI, 2020.

comunidade humana e sua relação para com Deus e a criação.<sup>16</sup> Meeks desenvolve a sua oikos-teologia do nosso habitat ou oikos, distinguindo entre a economia, a ecumene e o ecossistema. Dessa forma, para ele a teologia wesleyana propõe uma compreensão integral e relacional da existência, na qual a vida humana, a economia e o meio ambiente se conectam como expressões da própria graça divina em ação no mundo.<sup>17</sup>

Renders observa que a teologia wesleyana da Sustentabilidade desenvolvida por Meeks amplia o escopo da ecoteologia ao propor uma leitura mais abrangente da *oikonomia tou Theou*, a economia de Deus, entendida como a ação salvífica do Deus trino que abrange toda a realidade criada. Essa perspectiva busca articular, de modo teológico, os três eixos da sustentabilidade: economia, sociedade e ecossistema, com as dimensões espirituais e éticas da economia, ecologia e ecúmene, vistas como aspectos inseparáveis da vida em comunhão.<sup>18</sup>

Além disso, Renders recorda que a preocupação com a Sustentabilidade foi incorporada de maneira significativa pelas igrejas e pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI/WCC) a partir da década de 1990, quando se intensificaram as publicações e programas voltados ao tema, como *Climate Change and the Quest for Sustainable Societies* (1998), *Sustainable Growth – A Contradiction in Terms?* (1993) e *Sustainability and Globalization* (1998), editado por Julio de Santa Ana. Esses documentos expressam o compromisso ecumênico com o cuidado da criação, a justiça social e a construção de sociedades sustentáveis em consonância

---

<sup>16</sup> MEEKS, M. Douglas. *God the economist: the doctrine of god and political economy*. Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 8-9.

<sup>17</sup> RENDERS, Helmut. *Graça, salvação e teologia da sustentabilidade como tema da teologia wesleyana*. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 2, p. 213–237, maio/ago. 2010, p.216.

<sup>18</sup> RENDERS. 2010, p.21.

com a Agenda 21<sup>19</sup>. Nesse sentido, o termo *oikos* remete à ideia de casa comum, em paralelo ao conceito de *ecúmene*, entendido originalmente como terra habitada e se torna um símbolo dos limites da responsabilidade humana e cristã diante da criação.<sup>20</sup>

#### **4. SUSTENTABILIDADE CRÉDITO DO CARBONO A CONFERÊNCIA DAS PARTES COP 30**

No Brasil, em Belém do Pará, no mês de novembro de 2025 entre os dias 10 à 22, acontecerá a COP 30 –Conferência das Partes-, um dos temas da Conferência será a retomada do Artigo 6 do Acordo de Paris, firmado durante a COP 21 (2015), que representa um dos eixos centrais da política climática internacional, pois estabelece as bases para a cooperação entre países na redução das emissões de gases de efeito estufa. O artigo 6, institui mecanismos que possibilitam a troca de créditos de carbono, tanto entre Estados quanto entre o setor público e o privado, buscando incentivar economicamente ações de mitigação e promover a transição para uma economia de baixo carbono. Além de criar um mercado global regulado (Art. 6.4), o acordo também prevê formas de cooperação não mercadológicas (Art. 6.8), voltadas ao apoio técnico e financeiro para países em desenvolvimento. Essa perspectiva, contudo, suscita reflexões éticas e teológicas, pois a lógica de compensação de emissões não pode substituir

---

<sup>19</sup> A Conferência das Partes (COP 21), realizada em Paris em 2015, reuniu 195 países signatários da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima. O principal resultado foi a aprovação do *Acordo de Paris*, tratado internacional de caráter vinculante que substituiu o Protocolo de Quioto e estabeleceu metas globais para limitar o aquecimento médio do planeta a 1,5 °C acima dos níveis pré-industriais, promovendo ações de mitigação e adaptação climática.

<sup>20</sup> RENDERS. 2010.

o compromisso com a preservação integral da criação.<sup>21</sup> Como diria Comblin, nos parece uma grande falácia.<sup>22</sup>

A COP 30, evento de tamanha dimensão e com repercussão mundial que irá envolver autoridades governamentais do mundo todo mas ignorado pelas Igrejas. As vozes proféticas estão caladas e ignoram o seu ministério profético e a Criação, o Amazonas, seus rios, florestas, flora e fauna, minerais e povos originários “aguardam a ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Pois a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria criação será redimida do cativo da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus.

Mesmo em instrumentos econômicos modernos, a Teoambientologia evidencia que o princípio da mordomia cristã continua sendo central na responsabilidade pelo planeta.

## **5. PENTECOSTALISMO NO BRASIL CRIANDO PONTES COM WESLEY E A SUSTENTABILIDADE**

O pentecostalismo é um movimento cristão surgido no início do século XX, caracterizado pela ênfase na experiência direta com o Espírito Santo, na manifestação de dons espirituais e na vivência carismática da fé. Uma das suas marcas centrais é a sua hermenêutica sobre os finais dos tempos. Sua escatologia, traz a crença na iminência da vida eterna no céu, frequentemente acompanhada da

---

<sup>21</sup> NAÇÕES UNIDAS. *Acordo de Paris*. Paris: Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC), 2015. Disponível em: [https://unfccc.int/sites/default/files/portuguese\\_paris\\_agreement.pdf](https://unfccc.int/sites/default/files/portuguese_paris_agreement.pdf). Acesso em: 17 out. 2025.

<sup>22</sup> COMBLIN, 2010, p. 89.

percepção de que a vida terrena é transitória. Essa visão, embora espiritualmente significativa, pode gerar um distanciamento das questões ambientais e sociais, uma vez que a Terra é vista como um espaço temporário em relação ao céu eterno.

A compreensão escatológica predominante no pentecostalismo clássico, segundo Martins, especialmente nas Assembleias de Deus, tem sido caracterizada por uma visão cessacionista, dispensacionalista e escapista. Lembrando que o dispensacionalismo é de matriz cessacionista e não continuísta. Como observa Martins, essa leitura “acentua a ruptura entre o presente e o futuro, o terreno e o celestial, o humano e o divino”, o que resulta em uma teologia que “espera o fim do mundo mais do que a sua transformação”. Nessa perspectiva, o meio ambiente e a criação não são percebidos como parte do projeto redentor de Deus, mas como realidade transitória, destinada à destruição. Assim, dentro dessa visão escatológica, “não há lugar para a preservação ambiental nem para o engajamento ecológico”, pois a esperança é deslocada para uma salvação exclusivamente espiritual e futura.<sup>23</sup>

Essa escatologia perpassa a justiça de Deus que, ao mesmo tempo, justifica e faz justiça. Ela se fundamenta na solidariedade e na justificação em Cristo, que redime todos os pecadores, e na justiça justificante do Espírito, que age em favor das vítimas oprimidas. O mesmo Deus que faz justiça aos oprimidos também defende o órfão e a viúva.<sup>24</sup> Nesse horizonte, emerge a necessidade da justiça social diante da realidade de um mundo injusto, marcado por desigualdades estruturais que clamam por paz e equidade.

---

<sup>23</sup> MARTINS, Aílto. *Justiça e Esperança: Uma Proposta de Releitura da Escatologia Oficial no Pentecostalismo Clássico*. Protestantismo em Revista, São Leopoldo, v. 47, n. 2, p. 41–52, jul./dez. 2023. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/PR/article/view/2521>. Acesso em: 16 out. 2025, p.45.

<sup>24</sup> MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 2010, p.127.

Entretanto, uma reflexão crítica dessa leitura contrasta com a perspectiva da Teoambientologia, que entende o cuidado com a criação como expressão concreta da fé cristã no tempo presente, integrando missão e ética ambiental. Tal postura reforça um afastamento entre fé e responsabilidade socioambiental, comprometendo o diálogo entre teologia e Sustentabilidade. A Teoambientologia, ao contrário, propõe uma reinterpretação dessa esperança escatológica, vinculando a ação humana ao cuidado com a criação e à justiça ecológica como expressões da fé cristã no tempo presente.

Entretanto, o pentecostalismo como fenômeno religioso foi gerado em meio aos diversos momentos da história do cristianismo protestante: os avivamentos<sup>25</sup>. Tais movimentos tiveram os seus “moveres ou efervescências espirituais” que atraíam as multidões. Como fenômeno social o pentecostalismo teve seu expansionismo diretamente ligado ao crescimento do cristianismo alcançando diferentes culturas em diferentes épocas o que talvez explique os muitos “pentecostalismos”, o que torna uma tarefa difícil mapear ou precisar as

---

<sup>25</sup> Avivamento é uma referência simbólica de longa data na tradição da Reforma Protestante do século XVI após a morte de John Hus os *irmãos unidos* que eram da Boemia vizinhos da Moravia abraçaram o protestantismo mais tarde o avivamento Morávio por Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (pietista) (1700 a 1760). Os irmãos morávios em 150 de missão enviaram 2170 missionários para diferentes campos no relatório de 1930 fala-se de 136 lugares 2442 obreiros nacionais e 35000 alunos em seus seminários. Jonathan Edwards teólogo e pastor calvinista norte-americano (1730 a 1740). John Wesley, de dominação anglicana, teologicamente arminiano. Pregador ao ar livre seus sermões atraíam milhares de pessoas, aos 86 foi para a Irlanda e pregava 6 vezes ao dia (1703-1791) Charles Grandison Finney calvinista teólogo avivalista e abolicionista (1792 a 1875). George Whitefield, pastor inglês, anglicano, foi para os Estados Unidos onde trabalhou com Geórgia junto com Wesley, era um firme defensor do calvinismo, seus sermões atraíram milhares de pessoas Whitefield rompeu com a tradição, fazia seus sermões ao ar livre. (1714 a 1770). Charles Haddon Spurgeon, pastor metodista (1834-1892). Dwight Lyman Moody (1837 - 1899) Willian Joseph Seymour estadunidense (1906).

origens, porque ele é um universo religioso à parte, um fenômeno social. Este fenômeno cristão se caracteriza principalmente pela manifestação do *falar em línguas estranhas*, a glossolalia. Tal fenômeno conhecido como o batismo no *Espírito Santo*.<sup>26</sup>

Nesse sentido, o movimento deu voz aos excluídos aproximou as massas pobres e marginalizadas. O aspecto fundante dessa experiência está relacionado ao batismo do Espírito Santo e aos dons espirituais. Assim, essa experiência proporciona, aos pentecostais, possibilidades de lutar contra as injustiças sociais e as desesperanças não pelas suas próprias forças, mas pelo empoderamento do Espírito Santo.

Estudiosos defendem que as origens do pentecostalismo brasileiro estão em suas heranças pietistas oriundas de seus fundadores os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren missionários que chegaram ao Brasil em 1910. Outros defendem seu nascedouro e suas *raízes wesleyanas* em Seymour, pentecostalismo norte americano da Rua Azusa, Los Angeles durante os movimentos de santidade na Inglaterra com Wesley. O Movimento da Santidade (*Holiness*), que se desenvolveu na segunda metade do século XIX, exerceu forte influência sobre o pentecostalismo nascente, encontrando também no metodismo uma de suas principais fontes de inspiração.

Nesse sentido, a herança wesleyana oferece uma ponte para repensar práticas pentecostais, demonstrando que fé e cuidado ambiental podem caminhar juntos.

---

<sup>26</sup> MARINGOLI, Ângela. *A Educação Teológica Pentecostal em seus núcleos temáticos e o diálogo com a Teoambientologia*. Revista Protesta Carisma. V 3. N 5 Buenos Aires.2023, p.4.

De modo convergente, Flávia Brunner reconhece que o pentecostalismo emergiu do seio metodista e acrescenta que, nas grandes reuniões de oração daquele período, chegavam a participar cerca de vinte mil pessoas. Nessas ocasiões, era comum ocorrerem manifestações emocionais intensas que envolviam toda a comunidade presente, impulsionando a multiplicação desses “avivamentos”.<sup>27</sup>

O artigo traz a possibilidade de que os pentecostalismos tenham suas raízes wesleyana sendo isso possível, como possuem uma escatologia tão diferente? Outro questionamento é ser possível por parte do pentecostalismo assembleiano dos dias atuais ter alguma resistência em aceitar essa possibilidade

Provavelmente sim. A escatologia pentecostal tradicionalmente enfatiza a expectativa de salvação e vida eterna no céu. Para muitos fiéis, a Terra é um espaço temporário, destinado à preparação para a eternidade. Embora essa perspectiva ofereça esperança espiritual, ela pode contribuir para o descompromisso ambiental, na medida em que questões ecológicas são terrenas e não espiritual, diferentemente da teologia que entende o reino de Deus na terra.

Para tanto, apresentamos a Teoambientologia conceito amplia essa visão ao integrar princípios espirituais e teológicos, inspirando-se na ética da responsabilidade de Hans Jonas, a Teoambientologia defende que decisões individuais e coletivas devem considerar os impactos sobre as futuras gerações e a biosfera.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> BRUNNER, Flávia Silva Cruz. *Pedagogia Pentecostal*: quando a igreja age em espaços que o poder público ignora. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual Paulista (UNESP), Presidente Prudente, 2004,p.57.

<sup>28</sup> JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade*: Ensaio de uma Ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto / PUC-RIO. (2006).

## 6. A TEOAMBIENTOLOGIA E A MORDOMIA CRISTÃ

No quesito do cuidado com a terra e do meio ambiente, relacionado ao conceito de *mordomia*, o cristianismo precisa se reposicionar. A tarefa humana é manifestar o exercício de um bom governo, afinal, o ser humano é uma espécie que se iguala às demais espécies de seres vivos e à criação. Tudo o que existe é para o louvor do Criador. Na semelhança, quando o ser humano se iguala ao Filho do Homem passa a enxergar a verdade.<sup>29</sup>

Teologicamente foi dada, ao ser humano, a responsabilidade de administrar a terra através do exercício da *mordomia*. Nesse sentido, o ser humano executa a *Missio Dei*, isto é, a missão de Deus. O exercício da missão expressa no caráter de Cristo: a Imago Deu. O artigo defende que o núcleo temático da *Teoambientologia* e seus saberes serão úteis para a educação teológica e para a prática da Missão Transformadora Integral.

## CONCLUSÃO

A análise da , do pentecostalismo escatológico e da Teoambientologia evidencia a necessidade de *uma ética integral*, que articule fé, cuidado da criação e justiça social. não deve ser compreendida apenas como técnica ou economia, mas como prática ética e espiritual, comprometida com a preservação da vida e a equidade entre todos os seres. O artigo trouxe que o conceito de Sustentabilidade é antigo e que é relevante na teologia wesleyana.

A Teoambientologia oferece uma perspectiva inovadora, permitindo que a fé cristã transcenda visões limitadas da escatologia e se torne agente de transformação social e ambiental. Ao promover a educação ecológica, a justiça

---

<sup>29</sup> STORNILO, Ivo. *Como ler o Livro de Daniel*, Reino de Deus x Imperialismo., São Paulo. Paulus 2007.

ambiental e o cuidado comunitário, ela redefine o conceito de discipulado, tornando-o inseparável do compromisso com a criação e com a vida

## REFERÊNCIAS

BRUNNER, Flávia Silva Cruz. *Pedagogia Pentecostal: quando a igreja age em espaços que o poder público ignora*. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual Paulista (UNESP), Presidente Prudente, 2004.

COMBLIN, José. *Desafios aos Cristãos do Século XXI*. Paulus. São Paulo: 1ª edição, 2010.

GADOTTI, Moacir. *Educar para a Sustentabilidade*. Uma Contribuição à Década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável. São Paulo: Ed. L. Instituto Paulo Freire, 2008,

JONAS, Hans *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma Ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto / PUC-RIO. (2006).

MARINGOLI, Ângela. A Educação Teológica Pentecostal em seus núcleos temáticos e o diálogo com a Teoambientologia. *Revista Protesta Carisma*. V 3. N 5 Buenos Aires.2023

MARINGOLI, Ângela. *Teoambientologia: um desafio para a Educação Teológica*. São Paulo: Ed. Recriar 2020.

MARTINS, Ailto. *Justiça e Esperança: Uma Proposta de Releitura da Escatologia Oficial no Pentecostalismo Clássico*. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 47, n. 2, p. 41–52, jul./dez. 2023. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/PR/article/view/2521>. Acesso em: 16 out. 2025.

MEEKS, M. Douglas. *God the economist: the doctrine of god and political economy*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 2010.

NOVO DICIONÁRIO. *Aurélio da Língua Portuguesa*. 2. ed., revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Relatório da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento*. Genebra: ONU, 1987.

RENDERS, Helmut. Graça, salvação e teologia da sustentabilidade como tema da teologia wesleyana. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 2, p. 213–237, maio/ago. 2010.

STORNIOLO, Ivo. *Como ler o Livro de Daniel, Reino de Deus x Imperialismo.*, São Paulo. Paulus 2007.

## ARTIGO 02

### A CENTRALIDADE DA CRUZ DE JESUS CRISTO PARA A JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL<sup>30</sup>

Werner Fuchs<sup>31</sup>

*Nós, segundo a promessa de Deus, esperamos céus e terra renovados, nos quais habita justiça (2Pe 3.13).*

#### RESUMO

Não é comum afirmar que a morte de Jesus na cruz é central para a defesa do meio ambiente. Para a maioria dos cristãos a motivação de preservar o planeta se baseia nas narrativas do livro de Gênesis. Isso nos impõe um duplo desafio: desconstruir conceitos enraizados e convidar para olhar para criação do mundo como ato segundo posterior ou concomitante à redenção. Entretanto, o espaço do presente texto nos limita a destacar apenas algumas evidências bíblicas. Tampouco será possível uma elaboração sistemática a partir delas.

**Palavras-chave:** morte, cruz, justiça e Jesus.

#### ABSTRACT

It is not common to assert that the death of Jesus on the cross is central to environmental defense. For most Christians, the motivation to preserve the planet is rooted in the narratives of the book of Genesis. This presents a dual challenge: to deconstruct deeply ingrained concepts and to invite a perspective that views the creation of the world as an act that is either subsequent to or concurrent with redemption. However, the scope of this text limits us to highlighting only a few biblical evidences, making a systematic elaboration from them impossible.

---

<sup>30</sup> Artigo elaborado a partir da palestra na consulta “Ecología, Teología y Misión en Diálogo con la Economía, las Tecnologías y las Ciencias Sociales”, convocada pela Fraternidad Teológica Latinoamericana, em 28 de novembro de 2023, e publicado originalmente em: ECOLOGÍA, por *Mariel Deluca Voth* e *Jair Villegas Betancourt* (coords.), Buenos Aires, FTL, 2025, p. 29-42. Traduzido ao inglês por Gretchen Abernathy e publicado no JLAT – Journal of Latin American Theology, vol. 19, nº 2. St Charles, IL, 2024, p. 29-44.

<sup>31</sup> Bacharel em Teologia na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo-RS (EST), e especialização *Latu Sensu* em Bangalore-Índia. Pastor luterano aposentado, professor, escritor e tradutor. E-mail: w.fuchs2013@gmail.com.

**Keywords:** death, cross, justice, and Jesus.

## **INTRODUÇÃO: HARMONIA SIMULTÂNEA**

O evangelho de Marcos 1.13 observa que, após vencer a tentação no deserto, Jesus “estava com os animais silvestres, e os anjos o serviam”. Jesus se encontra ao mesmo tempo em harmonia com a natureza e em harmonia com Deus! Cabe perguntar: Se isso funcionou para Jesus, não deveria acontecer também conosco? O perdão dos pecados, a reconciliação com Deus, não deveria nos colocar de imediato em convivência pacífica com a natureza?

### **1. PROBLEMA**

Sempre houve na teologia e na confissão de fé cristã a declaração de que nosso Deus incarnado em Jesus de Nazaré é Pai Criador e Mantenedor (Gênesis, os Credos da igreja antiga, etc.) e sempre houve cristãos que defenderam a criação a partir de uma base bíblica e teológica. Por exemplo: a Ordem dos Cistercienses nos séculos XI e XII<sup>32</sup>, Hildegard de Bingen, Francisco de Assis, Lutero e Melanchthon, que motivaram o surgimento do primeiro código florestal na Europa em 1543.<sup>33</sup> Porém, apesar desses exemplos e dessa doutrina de que o mundo foi criado e é preservado por Deus, nosso planeta está sendo, e já foi em grande parte, destruído. Não precisamos detalhar aqui a perda da biodiversidade, a contaminação de terra, ar e água, e o caos climático. Encontramo-nos em guerra contra a flora, a fauna e a paisagem natural. E muitos empreendimentos

---

<sup>32</sup> OBLAU, *ECOLOGÍA*, por Mariel Deluca Voth e Jair Villegas Betancourt (coords.), Buenos Aires, FTL, 2025, p. 29-42.

<sup>33</sup> FUCHS, Werner. *Povo que conhece seu Deus* – Bíblia e cidadania no caminho de baixo. Londrina: Descoberta 2018, p.199.

predatórios são liderados por pessoas que se declaram cristãs. Porém a maioria das igrejas não reage. Aceita isso passivamente. Por quê? Pode haver duas razões:

- a) Estamos equivocados no entendimento dos textos bíblicos e precisamos de uma revisão, de uma releitura que leve a mudanças.
- b) Falta prestar atenção ao que significam para a natureza criada o evangelho de Jesus Cristo Redentor<sup>34</sup>, e o agir do Espírito Santo – Ou estamos mancando de ambas (1Rs 18.21).<sup>35</sup>

## 2. RELEITURAS

### 2.1 Justiça

Nas considerações sobre a criação raramente encontramos a afirmação de que criar e preservar faz parte da justiça divina. Há numerosos textos que corrigem essa distorção: “A tua justiça é como as grandes montanhas; os teus juízos são como um abismo profundo. Tu, Senhor, preservas as pessoas e os animais” (Sl 36.6). Criação e restauração ambiental com justiça acontecem no agir de Deus na história ao salvar seu povo: “Que os céus gotejem lá do alto, e as nuvens chovam justiça; que a terra se abra e produza a salvação, e juntamente com ela brote a justiça; eu, o Senhor, as criei.” (Is 45.8).

O Salmo 111 enaltece conjuntamente “as obras” da criação e “os feitos” de Deus na história, que ambos evidenciam sua justiça, misericórdia e fidelidade. Portanto, considerando que o conceito da justiça socioambiental está consolidado nas atuais lutas ambientais<sup>36</sup>, e que ele é mais abrangente que a ideia do cuidado

---

<sup>34</sup> DAMIÃO, Paulo de Melo Cintra. *A Ecologia e o Ministério da Reconciliação*. São Paulo: Pendão Real 2015, p.18.

<sup>35</sup> MOLTMANN, Jürgen. *A Fonte da Vida – O Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola 2002, p. 118.

<sup>36</sup> MAIA NETO, Joaquim. *Reflexões sobre justiça socioambiental*, in: *Justiça Socioambiental – Conceitos e Reflexões*, São Leopoldo: CEBI 2017, 54p.

da criação, cabe reconhecer que já na Bíblia esse conceito descreve adequadamente o modo de agir do próprio Deus na história e na natureza (Sl 98.8). A justiça socioambiental inclui denunciar opressores e defender vítimas. A solidariedade na luta se dirige tanto a vítimas humanas quanto à própria natureza ameaçada.

## 2.2 Imagem de Deus

No relato de Gênesis 1.27 lemos que “Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.” Ou seja, não o indivíduo, mas o casal é imagem e semelhança de Deus. Sim, é o casal, em reciprocidade e cooperação (Gn 2.18). Até porque nos tempos bíblicos não existia o conceito de “indivíduo”, desenvolvido apenas na Idade Moderna.

Deus é relacional e criou a natureza como colaborativa. Também o “muito bom” (Gn 1.31) precisa ser lido nessa correlação: Se alguém ou algo não estiver ligado a Deus, não é bom, mas maligno, por mais belo e perfeito que seja. Portanto, é essa ligação amorosa com Deus que o casal retrata ao se relacionar entre si e com as demais criaturas. Deus conversa com suas criaturas, caminha pelo jardim e busca incessantemente ao longo da história consertar os relacionamentos que foram degradados.

Ele o faz de modo definitivo em Jesus Cristo. Oferece e concretiza seu projeto de *shalom*, de paz irmanada com a justiça (Sl 85,10). Vivenciar essa relação harmoniosa com os outros e com a criação é a incumbência do casal humano, da família, do povo nesta terra, como “espelho” de Deus. “Imagem” também designa a estátua do rei que conquista uma terra e que, quando se ausenta, deixa ali seu “estandarte” para simbolizar seu domínio. Ao criar o casal como sua imagem, Deus valorizou o ser humano, mas também estabeleceu que

cabe ao coletivo humano em harmonia entre si e com a natureza representar e concretizar o projeto equitativo e solidário de Deus para o mundo.

Nesse contexto é preciso lembrar que a análise dos textos bíblicos demonstrou que primeiro surgiram os relatos do êxodo, da libertação da escravidão no Egito. Daí resultou a visão de que Javé, Deus de Israel, é Senhor da história que derrota poderes opressores e caminha com seu povo. Foi somente cerca de duzentos anos mais tarde que surgiram as narrativas da criação (Is 44,24; Gn 2; Gn1). No confronto com as divindades e os mitos de criação de outros povos Javé, já testemunhado como Senhor da história (cf. Dt 26,5), passou a ser entendido e verbalizado também como Criador e Senhor de céus e terra. Ele fez tudo, simplesmente por meio de sua palavra-ação. Em consequência, precisamos inverter teologicamente o primeiro e o segundo artigos do Credo: Primeiro veio a experiência de libertação, para nós a salvação em Jesus. Ela é que se torna central e fundante para tudo o mais.

### 2.3 Sujeitar e dominar

Esses termos de Gênesis 1.28 foram usados para justificar atos de dominação irresponsável, porém não permitem nem a interpretação arrogante nem a ação destruidora do meio ambiente, como demonstra, entre outros, Timóteo Carriker: Duas palavras descrevem a incumbência humana em Gênesis 1.28: *kābaš* (sujeitar) e *rādā* (dominar). A primeira, *kābaš*, é usada em Miquéias 7.19 com ação compassiva de Deus de “sujeitar as nossas iniquidades”. A segunda, *rādā*, é usada para descrever o domínio do rei messiânico (Sl 72.8; 110.2), modelo para os justos (Sl 49.14, “o justo os dominará no amanhecer do Dia da Salvação” [tradução minha]). Não são termos de violência, e sim, de ordenação redentora.

Seguimos o modelo do Rei Supremo que domina com compaixão, benignidade, amor, proteção, generosidade e bondade (Sl 104, Mt 6.26).<sup>37</sup>

## 2.4 Céus e terra renovados

Estamos diante de um erro de tradução assinalado por vários pesquisadores, mas que persiste nas traduções das Bíblias e, por decorrência, na teologia cristã. No idioma grego há dois termos para “novo”: *néos* = inédito, original, jovem, nunca visto, zero quilômetros, etc. e *kainós* = o quebrado é consertado, restaurado, refeito, renovado. Esse segundo termo *kainós* ocorre sobretudo no sentido de “renovado” sempre que as Bíblias trazem “nova aliança” (Mt 26.28; Lc 22.20), “nova criação” em Cristo (2Co 5.17), “novos céus e nova terra” (2Pe 3.13), “novo mandamento” (Jo 13.34; 2Jo 5), “nova doutrina” (At 17.19), “nova Jerusalém” (Ap 3.12; 21.2). O sentido não é de “outro” surgido do nada, mas de “o mesmo renovado, restaurado” e, além disso, otimizado de modo extraordinário. Nosso corpo ressuscitado será incorruptível (1Co 15.42s).<sup>38</sup>

Por isso são equivocadas pregações e atitudes do tipo “Deixe a Amazônia queimar, porque este mundo vai desaparecer no fogo. Nós iremos com Jesus para o céu.” Vale lembrar que Mateus 24.35, por exemplo, não fala de desaparecimento, mas de “transição” ou “mudança”, e que o fogo não servia apenas para aniquilamento total, mas para depurar metais (Zc 13.9; 2Pe 3.10). Ademais, a expressão “ir ao encontro” (*apántesis* – Mt 25.6; 1Ts 4.17) é termo técnico para a ação do comitê de boas-vindas que recepciona fora dos muros uma personalidade para conduzi-la à cidade. Portanto é este mundo atual que será restaurado gloriosamente quando da volta de Jesus para morar na Jerusalém

---

<sup>37</sup> CARRIKER, Timóteo. *Teologia Bíblica da Criação* – Passado, Presente e Futuro. Viçosa-MG: Ultimato 2014, p.15.

<sup>38</sup> JONES, James. *Jesus e a Terra* – A Ética Ambiental nos Evangelhos. Viçosa: Ultimato 2008, p.51.

renovada que desceu dos céus. Jesus não levará ninguém “para o céu”. Tenho a suspeita de que Israel passou a chamar Javé como “Deus dos céus e da terra” e a falar de “reino dos céus” com a intenção política e polêmica de expressar a diferença e superioridade dele em relação às divindades nacionais, como os deuses de egípcios, cananeus, assírios e babilônios. Pois até mesmo os céus são criação dele (Gn 1.1)!

### **3. RECONCILIAÇÃO**

No Brasil o movimento global Renovar Nosso Mundo, formado por pessoas cristãs que “oram e trabalham por um mundo justo e sustentável”, escolheu dois eixos bíblico-teológicos para sua ação com e a partir das igrejas: a centralidade da cruz de Jesus e o encantamento com a criação. O significado da cruz como ato divino de reconciliação com todas as coisas, ou seja, com o mundo todo, e não apenas com os seres humanos, está consolidado em textos como: Deus achou por bem que em Jesus residisse toda a plenitude e que, havendo feito a paz pelo sangue da sua cruz, por meio dele, reconciliasse consigo mesmo todas as coisas, quer sobre a terra, quer nos céus (Cl 1.19). Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não levando em conta os pecados dos seres humanos e nos confiando a palavra da reconciliação (2Co 5.19).

Na vida encontramos pelo menos três cenários de reconciliação: 1) pacificação entre ofensor e ofendido, 2) entre pessoas e grupos que brigam: pacificação social e política, e 3) entre uma pessoa ou grupo violento e sua vítima. Esses cenários se aplicam respectivamente à minha relação com Deus, à relação entre humanos em conflito e guerra, e ao sofrimento da natureza (Rm 8.20) que é amada por Deus e vítima inocente de empreendimentos humanos. “Ou seja, a redenção em Cristo é ao mesmo tempo pessoal, social e ambiental, ou não é redenção. O reducionismo a uma das três dimensões é traição flagrante à

integridade do evangelho. Não é bíblico, mas fruto de ideologia”.<sup>39</sup> Repetindo: A redenção na cruz é ao mesmo tempo pessoal, social e ambiental, ou não é redenção!

O “consumado está!” (Jo 19.30) declara a redenção do mundo todo, a saber, de todas as coisas na terra e nos céus. Por um único ato! Na cruz! “Por um só ato de justiça, veio a graça sobre todos para a justificação que dá vida” (Rm 5.18). A reconciliação nas três dimensões já foi realizada e concedida, sem mérito, e sem condicionantes. É evento já acontecido. Não pode ser entendida como mandamento ou mandato a ser cumprido, nem como responsabilidade evangelística à nossa frente. Mas é privilégio concedido a ser vivenciado e partilhado na liberdade que vem do evangelho. É benefício a ser usufruído e vivido em harmonia com tudo que Deus ama. Não é mais tarefa evangelística, porque o evangelho já foi por Jesus “pregado a toda criatura debaixo do céu” (Cl 1.23).

Então, a criatura já conhece o evangelho, o que nós geralmente omitimos, talvez por acreditar que temos o monopólio dele. A nós, porém, foi dada a “palavra da reconciliação”, para verbalizar essa nova realidade reconciliada na cruz (2Co 5.19). A cruz fundamenta e possibilita uma parceria harmoniosa com a criação. Torna-nos sensíveis com o sofrimento de nossos semelhantes e da natureza. Faz perceber que são vítimas de sistemas de exploração e opressão. Quem crê em Jesus é jardineiro e ambientalista. Afinal, Deus é primeiro e o maior jardineiro e ambientalista. Temos o privilégio e a alegria de amar tudo o que Deus ama. A luta por justiça socioambiental não é um acréscimo nem um departamento secundário na igreja, mas é inerente e central ao ser igreja e à vida cristã.

---

<sup>39</sup> FUCHS, Werner. *Ali estará quem me serve* – impulsos bíblicos para a justiça socioambiental. Londrina: Descoberta 2023, p.62.

Quando a igreja ora que venha o reino de Deus e sua justiça (Mt 6.10 e 33!), ela coloca a si mesma em segundo lugar, na posição de serva desse reino igualitário de justiça, paz e partilha. A justiça socioambiental faz parte dessa concretização do reino, pela qual somos abençoados e enriquecidos. Temos muito a aprender da natureza, que é generosa e colaborativa e se mostra resiliente: ao mesmo tempo frágil e tenazmente resistente. Assim, evitamos um antropocentrismo errado, arrogante. Talvez, se pararmos de interferir, ela cuidará melhor de nós do que nós dela. No ecocentrismo que reconhece os direitos da natureza também o ser humano é valorizado e humanizado.

Voz de vítima é voz verdadeira, como reconheceu o bom samaritano (Lc 10.33). Era a voz de Deus falando para ele naquela hora. Os religiosos passaram longe. A vida é um bem supremo. Implica em dedicar-se à defesa dela, fazendo denúncia profética de pecadores ambientais. Isso inclui a coragem de desmascarar empreendimentos humanos devastadores. Não é correto fazer a denúncia sugerindo que a humanidade toda é culpada, p.ex., do caos climático, porque a maioria dos humanos é vítima junto com a natureza. Ela não pode ser alvo de apelos genéricos de responsabilidade e sugestões de culpa. Em geral foi seduzida por falsas promessas de prosperidade imediatista e de consumismo ilimitado dos bens sem partilhá-los. Vamos agir, sim, transformando realidades locais e regionais, mas com ações multiplicáveis de alcance global e de transformação sistêmica.

#### 4. MISSÃO

É um termo hoje consolidado, mas questionável, porque a Bíblia o evita, apesar de existir naquele tempo. Havia outros termos para o envio (*apostéllein*,

*pémpein*) dos seguidores de Jesus na propagação do evangelho.<sup>40</sup> Tampouco os reformadores usaram o termo “missão”. Foi somente Inácio de Loyola que o usou com esse sentido no séc. XVI. Originalmente designava, e ainda designa, uma expedição militar de conquista ou, no tempo do descobrimento, um enclave comercial colonialista.<sup>41</sup>

Ora, partir para a guerra não é boa notícia, nem para quem sai, nem para quem fica. Boa notícia, evangelho, é quando a guerra acaba e as pessoas voltam da guerra. Quando surge a paz. Quando para a corrida armamentista. Ou seja, os autores bíblicos e a tradução latina evitaram a palavra “missão”. Deveríamos refletir se inconscientemente não nos sentimos e portamos como comandantes de uma expedição ao falar de nossa “missão”. A atitude arrogante e autoritária, de conquistar os outros com a nossa verdade, também pode ser o motivo do entendimento equivocado de “sujeitar e dominar” a criação. Ao invés disso, deveríamos nos deixar guiar pelo Espírito Santo, como aconteceu com Barnabé e Paulo para “anunciarem a palavra do Senhor” (At 13.1) e “evangelizarem” (At 14.6).

Esse depender do Espírito traz consigo surpresas que podem mudar a forma de pensar, até mesmo de apóstolos experientes como Paulo. Conforme Atos 16.6 um homem o chamou em sonho para vir à Macedônia, mas a primeira pessoa que aceitou a fé foi uma mulher, Lídia, e a primeira pessoa curada foi uma jovem. Essa experiência pode ter sido desconcertante. Talvez por causa dela Paulo afirmou a igualdade racial, social e de gênero em Cristo (Gl 3.29) e valorizou a

---

<sup>40</sup> De GERONE, Acyr Júnior. *Missão que transforma* – O que a Bíblia diz sobre a missão cristã no mundo? Rio de Janeiro: CPIMW 2020, p.16.

<sup>41</sup> KOLLMAN, Paul. “At the Origins of Mission and Missiology: A Study in the Dynamics of Religious Language”, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 79, Ed. 2, Junho 2011, p. 425-458, p.429.

liderança feminina de Febe na igreja, bem como seu apoio logístico para levar a carta aos cristãos de Roma (Rm 16.1).

Para quem já está em movimento torna-se desnecessário o imperativo “Ide” (Mt 28.19). Aliás, trata-se de um erro gramatical. A forma verbal é um gerúndio do aoristo pretérito “tendo ido”, “depois de ir”. Não é uma ordem, mas uma orientação. Um segundo erro é “fazer discípulos de”, pois verbo tem objeto direto: “tornem discípulas todas as nações”. Este, sim, é um imperativo com objetivo claro: a nação toda, a cidade toda, o bairro todo. A característica dos seguidores de Jesus é ser sal e luz do mundo no coletivo (Mt 5.13s), e não juntar alguns convertidos “dentre” a população sem se importar com a segurança ou o saneamento do bairro. Recebemos o envio para proclamar o *shalom* para a casa (Lc 10.5), inclusive para nossa casa comum, pois *oikos* é a raiz grega de economia e ecologia. Anterior, porém, é o convite para tomarmos conscientemente nossa cruz e seguir e servir a Jesus lá onde ele está hoje (Lc 9.23; Jo 12.26), a saber, ao lado de vulneráveis e vítimas. Que essa palavra nos acompanhe como igreja a caminho (At 9.2) e para além dos muros eclesiásticos.

## 5. TEMPO DA CRIAÇÃO

A Conferência Mundial de Missão e Evangelização de San Antonio – EUA (maio de 1989) foi um passo significativo na compreensão da terra e da ecologia como temas eminentemente missionários. Foi a primeira vez em que esses dois temas foram tratados em uma conferência mundial desse porte: 700 delegados de 79 países e de inúmeras denominações, inclusive observadores católico-romanos e 60 representantes do Movimento de Lausanne. Estavam ali pessoas conhecidas como Leslie Newbegin, David J. Bosch e Valdir Steuernagel, e desconhecidas como o líder perseguido do movimento dos camponeses sem terra das Filipinas e um casal de aborígenes que auxiliava na tradução da Bíblia

para seu idioma e que ficou aos prantos quando recebeu a notícia de que o parlamento australiano aprovou a emenda constitucional que liberava a mineração nas últimas áreas intactas do país, justamente suas terras ancestrais.

Outros participantes relataram que a caminho de San Antonio visitaram locais de conflito sociais, territoriais e ambientais. O documento final acolheu no subtema “A terra é do Senhor”, entre outros, que é inerente à missão cristã lutar pela autodeterminação de povos originários e por partilha justa da terra e de seus frutos através de atos concretos como a reforma agrária e a ocupação ou reconquista de territórios.<sup>42</sup>

Em conversas pessoais e nos estudos bíblicos vários delegados das igrejas ortodoxas manifestaram sua posição teológica crítica ao desenvolvimentismo tecnológico incontrolado e destruidor da natureza, promovido pelo mundo ocidental. Pouco depois da Conferência, ainda em 1989, o Patriarca ortodoxo Dimitrios I proclamou o dia 1º de setembro de cada ano como Dia de Oração pela Criação. Nos anos seguintes aderiram igrejas europeias e a grande maioria dos organismos confessionais e ecumênicos mundiais, sendo que a Igreja Católica Romana aderiu em 2015 com o Papa Francisco. A data foi transformada em um período de convocação, celebração e ação, chamado de *Season of Creation* – Tempo da Criação, estendendo-se de 1º de setembro a 4 de outubro, que é o dia de Francisco de Assis.

As denominações e organismos indicam representantes para o Comitê Diretivo, que define o tema anual. O tema do Tempo da Criação 2024 foi “Esperançar e Agir com a Criação”, baseado em Romanos 8.19-25 e com um símbolo que retrata as primícias da esperança (<https://seasonofcreation.org/pt/>). Estamos vivenciando hoje este fruto da Conferência de San Antonio, indireto e

---

<sup>42</sup> FUCHS, Werner. *Povo que conhece seu Deus* – Bíblia e cidadania no caminho de baixo. Londrina: Descoberta 2018, p.215.

não previsto, mas significativo. Ele faz avançar a agenda socioambiental no seio da grande maioria de famílias confessionais cristãs. Louvado seja Deus!

## REFERÊNCIAS

CARRIKER, Timóteo. *Teologia Bíblica da Criação – Passado, Presente e Futuro*. Viçosa-MG: Ultimato 2014.

DAMIÃO, Paulo de Melo Cintra. *A Ecologia e o Ministério da Reconciliação*. São Paulo: Pendão Real 2015.

De GERONE, Acyr Júnior. *Missão que transforma – O que a Bíblia diz sobre a missão cristã no mundo?* Rio de Janeiro: CPIMW 2020.

FUCHS, Werner. *Povo que conhece seu Deus – Bíblia e cidadania no caminho de baixo*. Londrina: Descoberta 2018.

FUCHS, Werner. *Ali estará quem me serve – impulsos bíblicos para a justiça socioambiental*. Londrina: Descoberta 2023.

JONES, James. *Jesus e a Terra – A Ética Ambiental nos Evangelhos*. Viçosa: Ultimato 2008, 2ª.ed.

KOLLMAN, Paul. “*At the Origins of Mission and Missiology: A Study in the Dynamics of Religious Language*”, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 79, Ed. 2, Junho 2011, p. 425-458.

MAIA NETO, Joaquim. *Reflexões sobre justiça socioambiental*, in: *Justiça Socioambiental – Conceitos e Reflexões*, São Leopoldo: CEBI 2017.

MOLTMANN, Jürgen. *A Fonte da Vida – O Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola 2002.

OBLAU, *ECOLOGÍA*, por Mariel Deluca Voth e Jair Villegas Betancourt (coords.), Buenos Aires, FTL, 2025, p. 29-42.

## ARTIGO 03

### VESTIR A FÉ, DESPIR A TERRA: REFLEXÕES SOBRE MORDOMIA AMBIENTAL CRISTÃ NO CONTEXTO DA MODA EVANGÉLICA

Quézia Elisama Ribas<sup>43</sup>

Ailto Martins<sup>44</sup>

#### RESUMO

O artigo busca compreender os aspectos teológicos que influenciam a majoritária ausência do cuidado ambiental no exercício da fé pentecostal clássica, especialmente no contexto das questões ambientais associadas à indústria da moda. Para tanto, realizou-se um estudo teórico, com abordagem metodológica qualitativa e descritiva. Os procedimentos incluíram a revisão bibliográfica e a pesquisa *desk*, articuladas com auxílio da análise construtivista e hermenêutica. Os resultados indicam que aspectos da visão escatológica, de caráter escapista, especulativo e fatalista, com ênfase em uma antropologia dualista, e vestígios dos chamados usos e costumes, contribuem para o distanciamento entre espiritualidade e responsabilidade com a criação, repercutindo em práticas desprovidas de consciência ambiental. Conclui-se que tais aspectos da fé pentecostal clássica, levam o cuidado com a criação, nas dinâmicas da moda, ser uma ordenança que vem sendo desconsiderada e esquecida. A proposta deste artigo não tem a pretensão de esgotar o tema, espera-se fomentar discussões acerca da mordomia ambiental cristã no contexto da moda modesta e contribuir para o avanço na produção científica.

**Palavras-chave:** moda modesta; mordomia ambiental cristã; sustentabilidade; pentecostalismos; escatologia.

#### ABSTRACT:

This paper seeks to understand the theological aspects that influence the widespread absence of environmental care in the practice of classical Pentecostal

---

<sup>43</sup> Mestranda em Design de Vestuário e Moda pela Udesc. Especialista em Ux Design e Bacharel em Design de Moda pela Univille. E-mail: quezia.ribas@gmail.com

<sup>44</sup> Doutor em Teologia pela PUC do Paraná. Mestre em Teologia pela Fabapar. Graduando em Teologia, Administração e Ciências Contábeis. Email: ailto@ceeduc.edu.br.

faith, especially in the context of environmental issues associated with the fashion industry. To this end, a theoretical study was conducted using a qualitative and descriptive methodological approach. The procedures included a literature review and desk research, articulated with the help of constructivist and hermeneutic analysis. The results indicate that aspects of the eschatological view, which is escapist, speculative, and fatalistic in nature, with an emphasis on a dualistic anthropology and traces of so-called customs and traditions, contribute to the distance between spirituality and responsibility for creation, resulting in practices devoid of environmental awareness. It is concluded that such aspects of classical Pentecostal faith lead to care for creation in the dynamics of fashion being the ordinance that has been disregarded and forgotten. This article does not claim to exhaust the topic, but hopes to foster discussions about Christian environmental stewardship in the context of modest fashion and contribute to the advancement of scientific production.

**Keywords:** modest fashion; christian environmental stewardship; sustainability; pentecostalism; eschatology.

## INTRODUÇÃO

O mordomo é aquele que entende seu papel de servo, de quem se espera a administração responsável dos bens e recursos que lhe foram confiados<sup>45</sup>. Essa compreensão é uma ideia com limitações, mas amplamente difundida no meio cristão e constantemente apresentada como um princípio norteador do papel do homem no mundo criado por Deus. Nos últimos anos, observa-se um esforço da igreja brasileira para recuperar o conceito bíblico de mordomia cristã como algo que se estende a todas as dimensões da vida e da criação. Essa noção tem sido explorada, sobretudo, em âmbitos como a gestão financeira, a administração do tempo, a produtividade, ou ainda, no cuidado com o corpo.

---

<sup>45</sup> PEREIRA, Tiago. *A mordomia ambiental cristã é suficiente? Unus Mundus*, Belo Horizonte, n. 3, jan-jun, 2024. Disponível em: <https://unusmundus.academiaabc2.org.br/a-mordomia-ambiental-crista-e-suficiente/>. Acesso em: 4 nov. 2025.

Contudo, infelizmente, essa compreensão ainda se mostra restrita. O conceito, embora relevante e presente em discursos teológicos e pastorais, ainda não tem sido suficiente para inspirar uma reflexão e prática mais ampla. Pouco, ou quase nada, se fala da aplicação do conceito bíblico de mordomia cristã no trato das questões ambientais nas dinâmicas com a moda. Como bem observa o teólogo e pastor Robert Covolo<sup>46</sup>, “a moda apresenta diversas questões sérias a todos os cristãos que, vamos admitir, vestem algum tipo de roupa”. Ele acrescenta ainda, que não se pode dispensar a moda, ao vestir-se pela manhã participamos dos sistemas, estruturas e padrões da moda. Além disso, e os cristãos que trabalham na indústria da moda, o que dizer a respeito? Como eles devem compreender e exercer sua responsabilidade de modo que glorifique a Deus nesse contexto?

Essa reflexão torna-se ainda mais urgente diante do cenário atual da indústria da moda, marcado por práticas insustentáveis e impactos socioambientais alarmantes. Marcas negligentes, ao ampliarem a produção de roupas de baixo custo e durabilidade, aumentam também os danos sociais e ambientais. Segundo a Associação Brasileira de Resíduos e Meio Ambiente<sup>47</sup> (ABREMA), atualmente, são produzidas globalmente cerca de 100 bilhões de peças de vestuário por ano, o dobro em relação a 2000. Tantas peças de vestuário a baixo custo alteraram a relação das pessoas com as roupas, que são usadas menos vezes do que 15 anos atrás, e, depois de apenas sete ou oito usos, vão para descarte. Como consequência, multiplicam-se imagens de montanhas de roupas

---

<sup>46</sup> COVOLO, Robert. *Recursos reformados para pensar sobre moda*. In: KAEMINGGK, Mathew. *Teologia pública reformada: uma visão abrangente para a vida*. 1. ed. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023. p. 269.

<sup>47</sup> ABREMA. Associação Brasileira de Resíduos e Meio Ambiente. *Na era da moda rápida e barata, 80% do descarte têxtil vira lixo*. 2025. Disponível em: <https://www.abrema.org.br/2025/01/20/na-era-da-moda-rapida-e-barata-80-do-descarte-tetil-vira-lixo/>. Acesso em: 5 de nov. 2025.

descartadas em locais como o deserto do Atacama, no Chile, e nas praias de Gana, na África.

No Brasil, um estudo da Inteligência de Mercado (IEMI) para a Associação Brasileira da Indústria Têxtil e de Confecção<sup>48</sup> (ABIT) indicou que a produção de confecção subiu de 7,9 bilhões de peças em 2020 para 8,07 bilhões de peças em 2022. Esses estudos sugerem o aumento proporcional do lixo têxtil e alertam para uma crise de excesso de produção na indústria da moda. Além disso, a indústria da moda é uma das maiores consumidoras de água. O Brasil, o segundo maior produtor de jeans do mundo, com um consumo médio de 15 mil litros de água na produção de uma calça jeans, contribui nesse cenário<sup>49</sup>. Soma-se a isso, a relevância do Brasil como um grande produtor de algodão, fibra que representa 90% das fibras naturais utilizadas na indústria têxtil, e que utiliza em média mais de 30 mil litros de água para criar um quilo de algodão<sup>50</sup>. Estima-se que 17% a 20% da poluição industrial da água é causada pelo tratamento e tingimento de tecidos<sup>51</sup>.

O consumo excessivo de água, emissões de poluentes e produção de resíduos levam a indústria da moda ser classificada como uma das mais poluentes do mundo, consumindo e poluindo com números alarmantes. Portanto, os dados confirmam, “o cuidado com o meio ambiente é a ordenança que vem sendo desconsiderada e esquecida”<sup>52</sup> pelos cristãos. Diante desse contexto, emerge uma

---

<sup>48</sup> ABIT. Associação Brasileira da Indústria Têxtil. *Perfil do setor*. 2025. Disponível em: <https://www.abit.org.br/cont/perfil-do-setor>. Acesso em: 5 de nov. 2025.

<sup>49</sup> ABIT. Associação Brasileira da Indústria Têxtil. *Perfil do setor*. 2023. Disponível em: <https://www.abit.org.br/cont/perfil-do-setor>. Acesso em: 13 de nov. 2023.

<sup>50</sup> ABIT, 2023.

<sup>51</sup> ABIT, 2023.

<sup>52</sup> MARINGOLI, Ângela. *Evangélicas na luta pela preservação do meio ambiente na América Latina e Brasil*. In: MESQUIATTI, David. *Experiência pentecostal na América Latina*. 1. ed. São Paulo: Editora Recriar, 2024. E-book. Disponível em: [www.bibliotecaintuitiva.com.br](http://www.bibliotecaintuitiva.com.br). Acesso em: 4 de nov. 2025

questão. Será que produtores e consumidores da moda evangélica, comum no contexto pentecostal, deveriam preocupar-se apenas com a estética modesta para glorificar a Deus? Se a mordomia bíblica cristã abrange todas as dimensões da vida, então a moda, produzida e consumida por cristãos, não deveria refletir compromisso com o cuidado da criação? Assim, torna-se oportuno desenvolver um estudo teórico que revise e amplie o conceito de mordomia bíblica, articulando a relação entre a mordomia ambiental cristã e a moda evangélica, para posteriormente analisar os aspectos que impulsionam a desconexão do conceito de mordomia e o exercício da fé pentecostal.

Desse modo, o objetivo deste artigo é compreender os aspectos teológicos que influenciam a majoritária ausência do cuidado ambiental no exercício da fé pentecostal clássica, especialmente no contexto das questões ambientais associadas à indústria da moda. Neste sentido, a presente pesquisa é de natureza básica, com abordagem qualitativa e descritiva<sup>53</sup>, tendo como procedimentos técnicos a revisão bibliográfica tradicional<sup>54</sup> e a pesquisa *desk*<sup>55</sup> articulada com auxílio da análise construtivista<sup>56</sup> e hermenêutica, voltada à compreensão crítica do fenômeno à luz dos princípios bíblicos de cuidado com a criação. Assim, o artigo está organizado da seguinte maneira: a primeira seção apresenta uma revisão e ampliação do termo mordomia cristã; a segunda evidencia aspectos da teologia pentecostal clássica; a terceira apresentou a análise e discussões; e por fim, a conclusão com os agradecimentos. Para iniciar a abordagem, apresenta-se o conceito de mordomia cristã.

---

<sup>53</sup> GIL, Antônio. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 6. Ed. São Paulo: Atlas, 2008.

<sup>54</sup> SILVA, Mary Aparecida. *Métodos e técnicas de pesquisa*. 2. Ed. Curitiba: Ibpex, 2003.

<sup>55</sup> VIANNA, Mauricio et al. *Design Thinking – Inovação em Negócios*. Rio de Janeiro: Editora MJV Press, 2012.

<sup>56</sup> GIBBS, Graham. *Análise de dados qualitativos*. 1. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

## 1. MORDOMIA CRISTÃ

A noção dos homens como “mordomos da terra” foi trabalhada nos primórdios da Igreja cristã por nomes como Agostinho e Crisóstomo; já a noção moderna, parece estar ligada a movimentos mais recentes e posteriores à própria Reforma Protestante<sup>57</sup>. Um dos difusores do conceito no protestantismo, nos séculos 17 e 18, foi o advogado e jurista inglês Matthew Hale (1609-1676), que pregava que os humanos deveriam ser os administradores das propriedades de Deus, encarregados de cuidar e melhorar a sua propriedade<sup>58</sup>. Já no cenário norte-americano, paralelamente, o conceito de mordomia como administração ou gerenciamento de recursos — a criação — que pertencem a outra pessoa — Deus —, se desenvolveu com fortes conotações econômicas<sup>59</sup>. Assim, primariamente, a mordomia cristã tornou-se vinculada a questões administrativas e patrimoniais<sup>60</sup>.

### 1.1 Mordomia ambiental cristã

A partir da década de 1970, autores e teólogos passaram a reconhecer uma lacuna na compreensão da mordomia cristã, especialmente quanto à sua aplicação nas questões ambientais. Nesse contexto, o termo começou a ser explorado e empregado nas questões ambientais, sob a denominação de mordomia ambiental<sup>61</sup>. Segundo o biólogo Tiago Pereira<sup>62</sup>, mestre e doutor em Botânica, as obras publicadas nesse período tinham o intuito de fomentar a concepção de uma

---

<sup>57</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>58</sup> JORGENSON, Kiara; PADGETT, Alan G. *Ecotheology: a Christian conversation*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2020.

<sup>59</sup> WARNERS, David P.; HEUN, Matthew Kuperus. *Beyond Stewardship: New Approaches to Creation Care*. Grand Rapids, MI: Calvin College Press, 2019.

<sup>60</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>61</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>62</sup> PEREIRA, 2024.

mordomia ambiental cristã, promovendo uma interlocução entre a teologia e as temáticas ecológicas.

Assim, o conceito de mordomia cristã amplamente difundida, baseia-se na imagem do mordomo como um servo fiel que cuida, zela e administra com responsabilidade todos os bens que seu senhor coloca sob seu cuidado. Esse conceito é construído a partir de verdades bíblicas como: Lucas 12:42-48, Lucas 16:1-13, 1Pedro 4:10, Marcos 10:45. Aplicando este conceito na realidade, tem-se o homem no papel do mordomo, os bens como sendo o mundo, e o senhor sendo Deus. Porém, teólogos e estudiosos do tema, cuidado da criação, têm percebido que esse conceito de mordomia ambiental cristã, apesar de transmitir um senso de compromisso e zelo sincero, ainda é uma ideia com grandes limitações. Segundo Warners e Heun<sup>63</sup>, “se entendermos que os homens são simplesmente mordomos, a riqueza da nossa descrição de trabalho se perde e nos tornamos meros administradores da criação, limitando o escopo de nossa responsabilidade e nos isentamos de muitas outras tarefas no que diz respeito à criação”.

Com base na análise de Pereira, apesar do conceito de mordomia ser construído a partir de verdades bíblicas e transmitir um senso de compromisso e zelo, podem surgir diversas dificuldades a partir das formas de se interpretar as funções e o trabalho do mordomo. Sem a pretensão de descartar o conceito de mordomia, mas a fim de respaldar a construção de uma compreensão mais rica e profunda do relacionamento do cristão com a criação, a Figura 1 demonstra alguns dos pontos levantados por Pereira como dificuldades que podem surgir a partir das formas de se interpretar as funções e o trabalho do mordomo. Segundo Pereira, as limitações surgem, especialmente pelo fato da figura do mordomo não estar necessariamente implícita nos relatos da criação de Gênesis 1 e 2.

---

<sup>63</sup> WARNERS e HEUN, 2019.

Figura 1 - Limitações associadas ao conceito de mordomia ambiental cristã

Limitação	Descrição
Natureza reduzida a "recurso divino"	O pensamento utilitarista, onde se trata a natureza a partir de uma visão instrumental;
Falta de uma cosmologia relacional	A falsa conclusão de que a natureza, de alguma forma, precisa de nós para realizar todo seu potencial, à espera do homem para se desenvolver;
Visão antropocêntrica persistente	Enfatizar a figura do mordomo como mero administrador de bens para o senhor de uma propriedade;
Visão antropocêntrica persistente e falta de uma cosmologia relacional	Correr o risco de enfatizar exageradamente a distinção humana em relação à criação não humana, menosprezando nossa própria condição de criatura e nos colocando cada vez mais distantes do restante da criação;
Ênfase na responsabilidade individual	A possibilidade de adoção de uma perspectiva mais individualista que comunitária.

Fonte: Elaborado pelos autores, com base em Pereira (2024).

Em suma, para Pereira e especialista do tema, o problema não tem a ver necessariamente com o termo mordomia, mas com a forma como o conceito é interpretado. Assim, o questionamento que emerge é sobre qual o papel que o homem deve exercer diante da natureza? Ou ainda, o que Deus espera de suas criaturas e qual o propósito delas diante da criação? Pereira sugere que o anseio de Deus é algo mais profundo, um verdadeiro relacionamento entre Ele, o homem e todo o restante da criação. Portanto, a ação ecológica é mais uma questão de um relacionamento correto do que de uma administração correta. Assim, para tecer a compreensão do que significa ser um mordomo da criação, é relevante retomar o comunicado de Deus sobre o propósito para o qual a humanidade foi criada.

Os relatos da criação presentes nos primeiros capítulos de Gênesis ajudam a nortear o conceito de mordomia ambiental cristã bíblica. Em Gênesis 1.26-28 diz:<sup>64</sup>

26 Deus disse: "Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra". 27 Criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. 28 Deus os abençoou e lhes disse: "Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra."

Dito isso, observa-se que a ordem de dominar sobre a criação surge no primeiro relato da criação, onde encontra-se a primeira função ordenada exclusivamente ao homem. Segundo Pereira<sup>65</sup>, dois verbos são usados para explicar essa função no texto original em hebraico, “*radah*”, que significa dominar, governar ou reinar; e “*kabash*”, que significa subjugar, submeter, controlar ou conquistar. A interpretação correta para “*kabash*”, está vinculada a uma ideia de cuidado e respeito pela criação, não deve ser interpretada no sentido de uma exploração violenta. A compreensão está constantemente associada ao uso que se faz da terra para a própria sobrevivência. No caso dos seres humanos, essa compreensão está ligada à prática da agricultura e ao trabalho na terra. Nesse caso, o uso de ferramentas e tecnologia é positivamente aplicado ao benefício humano, mas não como um projeto de conquista e transformação de recursos.

Já “*radah*”, parece distinguir melhor a função exclusiva do homem diante da criação. Pereira afirma, com base no teólogo Christopher Wright<sup>66</sup>, que Deus transmite às mãos humanas uma forma delegada da autoridade real do próprio

---

<sup>64</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015. p.2.

<sup>65</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>66</sup> WRIGHT, Christopher J. H. *A ética do Antigo Testamento: o povo de Deus vivendo como o povo de Deus*. Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2012.

Deus sobre toda a sua criação. Os humanos, estabelecidos como imagens de Deus na criação, são um sinal da extensão da autoridade desse Deus, que é Criador e dono de toda a terra (Sl 24.1, 115.16). O primeiro capítulo de Gênesis emprega uma linguagem que denota realeza, mas não uma realeza como estamos habituados, nos termos das monarquias europeias. A descrição da realeza no contexto das sociedades agrícolas do Antigo Oriente Próximo baseava-se num governo simbolizado pela imagem de um pastor. O rei era visto como um pastor de seus súditos, o guardião de suas vidas e de seu conforto. A posição de domínio, nesse caso, existia para o benefício dos seus seguidores. Diversos salmos ressaltam a realeza de Deus representando-o como um pastor (Sl 145, Sl 72).

Portanto, não é por acaso que a ordem de dominar aparece imediatamente após os seres humanos serem criados à imagem de Deus, algo único dentre todas as criaturas<sup>67</sup>. A imagem, conforme apresentada no relato da criação, segue o padrão cultural do antigo oriente próximo de representação da realeza divina. O domínio humano sobre o restante da criação deve ser um exercício de realeza que reflete o caráter e os valores da realeza do próprio Deus<sup>68</sup>. “Portanto, se entendemos que ser imagem de Deus na criação é o que nos capacita para o domínio, precisamos entender também que é ela que nos limita para não sermos tiranos”<sup>69</sup>. O homem existe para o benefício da criação. As ações de um rei-pastor deveriam se pautar pelo serviço, cuidado e responsabilidade, não pela imposição de poder e a exigência de direitos. No padrão bíblico, o rei é um servo, isso nos coloca na mesma direção do senhorio de Cristo, que esvaziou a si mesmo, assumindo a forma de servo.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>68</sup> WRIGHT, 2012.

<sup>69</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>70</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.1159.

Ainda segundo Pereira<sup>71</sup>, Gênesis 2 é complementar ao entendimento até aqui costurado, pois auxilia no entendimento do propósito de Deus para nós diante da criação. Não havia ainda nenhuma planta na terra, porque Deus não tinha feito chover, e também porque não havia ninguém para cultivar o solo<sup>72</sup>. Deus então planta um jardim no Éden e coloca o homem ali para cultivá-lo e guardá-lo<sup>73</sup>. O autor de Gênesis aqui parece ter o intuito de complementar e desenvolver melhor a ideia de domínio que o homem havia recebido anteriormente. O primeiro verbo no hebraico é *abad*, que é traduzido muitas vezes como “cultivar”, mas também tem seu sentido relacionado à realização de trabalho ou algum tipo de serviço. No caso específico de Gn 2:15, o termo tem a ver com o trabalho agrícola, o cultivo da terra, e isso coloca em evidência a relação primordial do ser humano com o solo, de onde ele mesmo se origina. O solo, aliás, é fundamental para a compreensão dessa narrativa no relato da criação. Para fortalecer o pensamento construído, Tiago Pereira cita a o teólogo Santmire<sup>74</sup>, que afirma que “a terra é um personagem por direito próprio neste drama teológico. A terra tem sua própria integridade, e, nesse sentido, seu próprio lugar, essencial no esquema maior das coisas. Não é apenas uma plataforma para apoiar a vida humana”.

O primeiro relato da criação apresenta um papel distinto e único para o ser humano diante das demais criaturas, já o segundo relato parece ter o intuito de mostrar as semelhanças do homem dentro da criação<sup>75</sup>. O texto é enfático em mostrar que não apenas o homem se origina do solo, mas também todas as plantas

---

<sup>71</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>72</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.3.

<sup>73</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.3.

<sup>74</sup> SANTIMIRE, H. Paul. *Celebrating nature by faith: studies in Reformation theology in an era of global emergency*. Eugene, OR: Cascade Books, 2020.

<sup>75</sup> PEREIRA, 2024.

e todos os animais<sup>76</sup>. É interessante notar, inclusive, que o fôlego de vida que o homem recebe e o torna um ser vivente não é exclusividade sua, mas algo comum a todos os seres vivos. Os textos de Gênesis 1 e 2, dessa forma, se complementam ao construir no imaginário hebreu tanto a posição quanto a função do homem diante da criação.

Portanto, na conjunção das duas narrativas teocêntricas, o papel de domínio humano deve ser compreendido não fora, mas dentro da criação, onde se constroem as relações de interdependência e cooperação entre todos os seres criados e também deles com o solo<sup>77</sup>.

A relação do homem com o solo também é fundamental para compreender o papel do cultivo como uma forma de serviço que precisa ser sensível às necessidades alheias. Antes de Deus criar o homem como um jardineiro, o próprio Deus plantou um jardim<sup>78</sup>, e vemos a relação do próprio Criador com o solo ao soprar o fôlego de vida sobre ele, um indicativo de uma relação de movimento e proximidade. É Deus, o jardineiro, que desce ao solo para cultivá-lo. Se devemos ser jardineiros, essa função só será exercida adequadamente ao olharmos para o exemplo do Criador e nos reconhecermos como imagens dele na terra.

Ao olhar para o contexto mais amplo, podemos ver nos relatos da criação que o estabelecimento do jardim é o lugar da habitação de Deus. Nesse sentido, o trabalho de Adão como um jardineiro precisa ser complementado com uma outra imagem, que é claramente introduzida pelo segundo verbo presente em Gênesis 2.15<sup>79</sup>. No hebraico original, o verbo é *shamar*, traduzido geralmente como “guardar”, com o sentido de proteger, cuidar e manter (sejam pessoas, animais ou

---

<sup>76</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.3.

<sup>77</sup> PEREIRA, 2024.

<sup>78</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.3.

<sup>79</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.3.

lugares). Na visão do jardim como o templo de Deus, Adão e Eva deveriam ser representantes sacerdotais de Deus, responsáveis por cuidar daquele espaço sagrado e servirem como mediadores entre o Criador e as demais criaturas, relacionando-se com ele em nome delas e refletindo o caráter divino através do amor, da justiça, da generosidade e do serviço. A humanidade, no plano da criação, é encarregada de dominar por intermédio do serviço e, com seu próprio poder criativo, espalhar a ordem e a beleza do jardim para o resto da criação.

Nossa vocação humana é trabalhar e cuidar do lugar onde Deus nos plantou, servi-lo ao governar a criação como sacerdotes em seu templo. Cuidar da terra não é, dessa maneira, um tema bíblico periférico; é central para nossa identidade como portadores da imagem de Deus. O propósito do domínio que nos é dado sobre outras criaturas é a paz e a bênção que Deus pretende para nós e toda a sua criação.<sup>80</sup>

Toda a criação tem como propósito último a glória de Deus, e se o ser humano é criado para dominar sobre a criação, ele glorificará a Deus exercendo esse domínio de forma adequada. Para isso, cabe apresentar-se como um verdadeiro sacerdote e um verdadeiro rei diante da criação. Entretanto, o sacerdócio e reinado dos cristãos diante da criação tem falhado, os dados dos crescentes danos ambientais provam isso, já que o Brasil caracteriza-se principalmente pela presença do cristianismo, tornando o Brasil um ator expressivo no cenário cristão mundial, o segundo país com mais cristãos no mundo, onde um grupo expressivo dentro desse cenário é o movimento pentecostal. Quando se fala em pentecostalismo, a impressão é de que se trata de um movimento de um único grupo, porém, diante da pluralidade e da diversidade que ele apresenta, a forma correta de indicar este fenômeno é chamá-lo de

---

<sup>80</sup> PEREIRA, 2024.

pentecostalismos — sempre no plural, nunca no singular<sup>81</sup>. Dito isso, no Brasil, os pentecostalismos possuem 25 milhões de seguidores<sup>82</sup>.

## 2. OS PENTECOSTALISMOS

Segundo a delimitação sociológica de Paul Freston<sup>83</sup>, há três ondas do movimento pentecostal no Brasil: a primeira, do pentecostalismo clássico, com a chegada e a fundação no Brasil da Igreja Congregação Cristã, em 1910, e da Igreja Assembleia de Deus, em 1911; a segunda, nos anos 1950 e início de 1960, com as pentecostais Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Igreja Deus é Amor (1962), destaques do período; e a terceira, designada também como neopentecostal, com a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1970). Seus precursores são o Bispo Edir Macedo e o Missionário R. R. Soares.

A Igreja Evangélica Assembleia de Deus (IEAD), pertencente a primeira onda, é a maior igreja pentecostal do Brasil<sup>84</sup>. Ou seja, a maior comunidade dos pentecostalismos, sendo considerado também o maior grupo do movimento no mundo<sup>85</sup>.

---

<sup>81</sup> MARTINS, Aílto. *A história e teologia da escatologia oficial do pentecostalismo clássico. Estudos de Religião, [S. l.]*, v. 37, n. 1, p. 359–379, 2023. Disponível em: <https://revistas.metodista.br/index.php/estudosreligiao/article/view/270>. Acesso em: 8 nov. 2025.

<sup>82</sup> FERNANDES, Sílvia. *Christianity in Brazil: An Introduction from a Global Perspective*. Reino Unido: Bloomsbury Publishing, 2021.

<sup>83</sup> FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: 1994, p. 70.

<sup>84</sup> MARTINS, 2023.

<sup>85</sup> FAJARDO, Maxwell Pinheiro. *Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta. AZUSA: Revista de Estudos Pentecostais, [S. l.]*, v. 5, n. 2, 2024. Disponível em: <https://azusa.emnuvens.com.br/revista/article/view/81>. Acesso em: 3 abr. 2025.

## 2.1 Escatologia

A Declaração de Fé, ou seja, o credo oficial das Assembleias de Deus do Brasil, ligadas à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), do ponto de vista escatológico, afirma o seguinte<sup>86</sup>:

13. Cremos na segunda vinda de Cristo, em duas fases distintas: a primeira, invisível ao mundo, para arrebatá-la igreja antes da Grande Tribulação; a segunda, visível e corporal, com sua igreja glorificada, para reinar sobre o mundo durante mil anos (1 Ts 4.16-17; 1 Co 15.51-54; Ap 20.4; Zc 14.5; Jd 1.14)).

14. Cremos no comparecimento ante o Tribunal de Cristo de todos os cristãos arrebatados, para receberem a recompensa pelos seus feitos em favor da causa de Cristo na terra (2 Co 5.10).

15. Cremos no juízo final, onde comparecerão todos os ímpios: desde a Criação até o fim do Milênio; os que morreram durante o período milenial e o que, ao final desta época, estiverem vivos. E na eternidade de tristeza e tormento para os infieis e vida eterna de gozo e felicidade para os fieis de todos os tempos (Mt 25.46; Is 65.20; Ap 20. 11-15; 21.1-4).

Segundo Martins<sup>87</sup>, em síntese, o credo assembleiano, sob a ótica da escatologia, compreende uma percepção escatológica de linha pré-tribulacionista, dispensacionalista e pré-milenarista. A saber, o pré-tribulacionista afirma que a igreja, o corpo de Cristo, em seu todo, será, por ressurreição e por transferência, retirada da terra antes de começar qualquer parte da septuagésima semana de Daniel<sup>88</sup>. O dispensacionalista compreende que a história da redenção está dividida em sete dispensações; a dispensação é definida como um período de tempo durante o qual o homem é testado em relação à sua obediência e a algumas

---

<sup>86</sup> SILVA, Esequias Soares da. *Declaração de Fé*: Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve voltará. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 23.

<sup>87</sup> MARTINS, 2023.

<sup>88</sup> PENTECOST, J. Dwight. *Manual de Escatologia*: uma análise detalhada dos eventos futuros. São Paulo, 2006, p. 217.

revelações específicas da vontade de Deus<sup>89</sup>. Por fim, o pré-milenarista, divide-se em relação a pré-milenarismo histórico e pré-milenarismo dispensacionista. A marca distintiva entre as duas correntes de interpretação se baseia no fato de a primeira corrente não estabelecer distinção entre a igreja (formada de judeus e gentios, que se tornam povo de Deus) e Israel. Já a segunda corrente faz a diferença entre esses dois povos. Contudo, ambos defendem, em linhas gerais, que Cristo voltará antes do milênio e literalmente reinará sobre a terra por um período de mil anos, antes da restauração final de seu senhorio<sup>90</sup>.

Para Dayton Donald<sup>91</sup>, essa escatologia que veio se tornar oficial no pentecostalismo clássico, chama atenção por se afastar das raízes teológicas metodistas do pré-pentecostalismo. Pois com isso, abandonou sua própria vertente pneumatológica da escatologia fundamentada na doutrina da chuva serôdia ou tardia, que apresentava o evangelho completo ou de cinco pontas: justificação, santificação, cura, batismo no Espírito Santo e a segunda vinda de Cristo<sup>92</sup>. Ainda com base em Ailton Martins, a causa desse abandono se deu principalmente devido a chave hermenêutica da glossolalia, que levou ao reducionismo no tratamento da teologia do pentecostalismo clássico e, por conseguinte, impediu uma reflexão crítica de sua origem teológica e escatológica-pneumatológica, incorporando e seguindo a doutrina fundamentalista, que se encontravam na razão da teologia moderna de tendência cessacionista. Dito isso, nota-se que tal linha escatológica impacta na realidade, em especial no aspecto do cuidado com a criação. Além do aspecto escatológico, outro ponto necessário a destacar é o caráter dualista do pentecostalismo clássico.

---

<sup>89</sup> LOPES, Edson Pereira. *Fundamentos da Teologia Escatológica*. São Paulo, 2013, p. 38.

<sup>90</sup> LOPES, 2013, p.31.

<sup>91</sup> DONALD, Dayton. *Raízes teológicas do Pentecostalismo*. Natal, RN: Carisma, 2018.

<sup>92</sup> MARTINS, Ailto, 2023.

## 2.2 Dualismo Antropológico

A antropologia do pentecostalismo clássico no Brasil, representada especialmente pelas Assembleias de Deus, é uma das atuais expressões religiosas de caráter dualista<sup>93</sup>. Entretanto, o dualismo não é uma posição exclusivamente pentecostal, ele está presente na história do cristianismo desde os seus primórdios. No anseio de expressar a verdade cristã, teólogos e filósofos influenciados pela perspectiva platônica dividiram o ser humano e suas ações em partes, tornando o ser humano bipartido ou tripartido<sup>94</sup>. Assim, o cristianismo ocidental ficou seriamente afetado. Mas o reflexo desse pensamento grego, parece perdurar e se mostrar explícito no modo cristão pentecostal de pensar na modernidade<sup>95</sup>.

Na visão dualista antropológica, há uma supervalorização do que, no senso comum, tem-se como aspecto espiritual — sagrado —, em relação ao âmbito material — secular ou profano —. Os nascidos e criados no contexto da fé cristã pentecostal, comumente ouviam o termo “vida secular”, em conversas que incluíam perguntas como: o que o irmão faz na vida secular? Você é pastor em tempo integral ou trabalha no secular? Termos ou perguntas que refletiam exatamente a maneira dualista de enxergar a realidade. Com isso, o culto, a oração, a leitura da Bíblia, seriam atividades sagradas, já o lazer, meramente secular. O pastor ou missionário estariam servindo a Deus em suas atividades, já o estilista, apenas exercendo uma atividade secular. Um entendimento de que a vida

---

<sup>93</sup> ALBANO, Fernando. *Dualismo corpo/alma na teologia pentecostal*. 2010. 63 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades Est (Escola Superior de Teologia), São Leopoldo, 2010. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/xmlui/handle/BR-SIFE/149?show=full>. Acesso em: 25 out. 2025

<sup>94</sup>ALBANO, 2010.

<sup>95</sup>ALBANO, 2010.

é separada entre um mundo espiritual — bom — e um mundo material — mau<sup>96</sup>. Um pensamento de que existem assuntos que pertencem “ao andar de cima” e assuntos que pertencem ao “andar de baixo”<sup>97</sup>.

O dualismo antropológico presente na teologia pentecostal “tende a uma exagerada valorização do espiritual, que esquece o “aqui e agora”, e enfatiza a salvação da alma”<sup>98</sup>. Assim, o dualismo presente, ainda que moderado, explica a insuficiência em práticas que visam à transformação da realidade social e material, bem como o distanciamento dos pentecostais da vida social<sup>99</sup>. Esse distanciamento da vida social, dentre outras dinâmicas na vida ordinária, como, por exemplo, o uso da saia pelas mulheres, são impostos silenciosamente pelos vestígios dos chamados usos e costumes. Com isso, a comunidade assembleiana possui algumas características que se tornaram marca registrada do movimento.

### **2.3 Usos e Costumes**

Segundo Alencar<sup>100</sup> e Reis<sup>101</sup>, a Assembleia de Deus no Brasil, nunca publicou um regimento interno, cujas regras estabelecidas por sua liderança geral (CGADB), regulamentassem os atos e posturas de sua membresia. Sendo que o controle de tais atos e posturas pertencem as igrejas locais, por meio dos pastores

---

<sup>96</sup>GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. *Introdução à cosmvisão cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e contemporânea*. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2016.

<sup>97</sup>SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. 2. ed. São Paulo, SP: ABU Editora; Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2014.

<sup>98</sup>ALBANO, 2010, p. 20.

<sup>99</sup>ALBANO, 2010.

<sup>100</sup>ALENCAR, Gedeon Freire de. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus: Assembleia de Deus – origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Bernardo do Campo, São Paulo: UMESP, 2000.

<sup>101</sup> REIS, Roberto dos. A Assembleia de Deus no Brasil e a oficialização dos usos e costumes como preservação de sua identidade. *Revista de Iniciação Científica da FABAD*, v. 1 n. 01, 2020. Disponível em: <https://periodicos.fabad.edu.br/index.php/RICF/article/view/18/22>. Acesso em: 3 abr. 2025.

locais que, ligados à CGADB e orientados pelos órgãos doutrinário-padronizadores da denominação exercem indiretamente tal função<sup>102</sup>.

Segundo Corobim<sup>103</sup>, “costumes são as maneiras normais e habituais de um grupo fazer as coisas. São traços ou padrões culturais que distinguem as comunidades, sendo transmitidos de geração para geração (entre os membros dessa comunidade)” Ainda para este autor, os costumes religiosos são “regras de conduta (*folkways* e *mores*) mantidos por determinada instituição religiosa”<sup>104</sup>.

Os chamados “usos e costumes” referem-se a uma expressão utilizada pelos pentecostais para se referir as regras internas impostas, “[...] com relação à forma de se vestir, esportes, o uso da televisão, cinema, danças e várias práticas de diversão”<sup>105</sup>. As regras, apesar de muito rigorosas nas primeiras décadas do século 20, foram passando por um processo de flexibilização nas últimas décadas, e o estilo de vida e os hábitos construídos e desenvolvidos pelos líderes das Assembleias de Deus no Brasil, impostos sobre os seus membros, se relativiza na modernidade<sup>106</sup>.

Apesar de na atualidade o direcionamento dos usos e costumes serem locais, ao longo da história da Assembleia de Deus, três convenções da CGADB colocaram em pauta as discussões dos usos e costumes. No ano de 1946, 1975 e 1999<sup>107</sup>. Porém, torna-se relevante considerar os anos que antecederam estes fatos, pois já existiam alguns costumes – não oficiais – implantados na comunidade

---

<sup>102</sup> REIS, 2020.

<sup>103</sup> COROBIM, Antonio Luiz. *Uma análise dos usos e costumes adotados pela Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB*. 2008. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Teologia) - Faculdade Teológica Batista de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 10.

<sup>104</sup> COROBIM, 2008, p. 10.

<sup>105</sup> ALMEIDA, Joede Braga de. *O sagrado e o profano: construção e desconstrução dos usos e costumes nas Assembléias de Deus no Brasil*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007, p. 6.

<sup>106</sup> ALMEIDA, 2007.

<sup>107</sup> REIS, 2020.

pelos suecos, como “normas santificantes”, que foram mescladas de “[...] conhecimentos adquiridos entre seu país de origem, o tempo de sua convivência e aprendizado sobre pentecostalismo na América do Norte, a convivência com os irmãos que foram excluídos da Igreja Batista, em Belém”<sup>108</sup>. A estes costumes, incluíam-se itens a respeito de alimentação, cultura, vestuário e comportamento social<sup>109</sup>. Outro fato que Almeida levanta, é que, desde os primeiros dias de sua existência no Brasil, um questionamento recorrente que o movimento recebe, é em relação a vestimenta das mulheres, que em um lugar tão quente como o norte e nordeste do Brasil, cobriam-se da cabeça aos pés. Para Almeida, é possível que o costume de se apresentar com o corpo totalmente coberto seja não somente uma prova de pureza, mas também uma continuação dos costumes do Norte do planeta, ou seja, particularmente da Suécia e do EUA, de onde vieram Berg e Vingren, bem como grande parte da liderança atuante.

Dito isso, é notável que alguns dos usos e costumes permanecem enraizados na comunidade assembleiana. A determinação do uso da saia para as mulheres, por exemplo, tem relação direta com o contexto histórico dos anos em que as resoluções dos usos e costumes foram oficializadas pela CGADB, em 1946, 1975 e 1999, bem como, é o resultado da influência de seus fundadores e líderes imigrantes da Europa e Estados Unidos da América<sup>110</sup>. A Assembleia se utiliza da estética como uma espécie de comprovação de devoção e diferenciação, a partir de “códigos culturais associados à feminilidade”<sup>111</sup>. Conseqüentemente, esse contexto torna-se um dos motivadores para o surgimento do mercado da moda evangélica.

---

<sup>108</sup> ALMEIDA, 2007, p.48.

<sup>109</sup> ALMEIDA, 2007.

<sup>110</sup> Informação verbal fornecida por RIBAS, Quézia Elisama na apresentação do artigo “*O uso da saia por mulheres pentecostais: influencias para além da normativa bíblica*”, no 20º Colóquio de Moda, realizado na FAAP em São Paulo, em 2 de outubro de 2025.

<sup>111</sup> RIBAS, 2025.

## 2.4 Moda Evangélica

A moda evangélica no Brasil, atende o desejo de mulheres em trazer autenticidade ao vestir, ou, até mesmo, vestir as tendências de moda, mas sem abandonar os preceitos de modéstia, ou, as regras impostas pelas religiões evangélicas. Nos estudos de teorização da moda, o termo equivalente à moda evangélica é moda modesta. O termo, “moda modesta”, é frequentemente reconhecido por pesquisadores deste tema como um movimento relacionado a mulheres que usam vestimentas que cobrem o corpo e revelam menos pele (Pollard, 2006; Lewis, 2015; Prahastuti *et al.*, 2020). A definição exata de modesta varia entre culturas e países, pois é influenciada por múltiplos fatores. O ponto a considerar, se comparar moda modesta e moda evangélica, é a motivação para o uso de tal. Na moda modesta a motivação pode variar, enquanto na moda evangélica a motivação é preceitos religiosos.

Em abril de 2025, o *podcast* da *The Business of Fashion*<sup>112</sup> (BoF) divulgou uma conversa com empresários líderes do setor da moda modesta e com a representante da Forbes Oriente Médio, Sally Moussa, no qual discutiram a ascensão global da moda modesta, sua importância cultural e seu futuro comercial. Na conversa, o grupo aponta que a moda modesta abrange países e comunidades extremamente diversos, com diferentes fontes de tendências e tradições, e que está passando por um período sem precedentes de formalização, industrialização e globalização<sup>113</sup>.

---

<sup>112</sup> A BoF é uma plataforma *online* e revista de negócios da indústria global da moda e beleza, conhecida por suas análises, notícias e ponto de vista autoritário e muitas vezes definidor de agendas sobre a indústria da moda global.

<sup>113</sup>BOF. *BoF Podcast | Modest fashion at a crossroads*. Disponível em: <https://www.businessoffashion.com/podcasts/global-markets/the-bof-podcast-modest-fashion-at-a-crossroads/>. Acesso em: 12 jul. 2025.

### 3. ANÁLISE E DISCUSSÕES

É perceptível que o Brasil, com a moda evangélica, não passa despercebido no cenário da moda modesta global. A pesquisadora referência em estudos do tema, Reina Lewis, *centenary professor*<sup>114</sup> de estudos culturais na *London College of Fashion* (LCF), da *University of the Arts London* (UAL), afirma em estudo publicado já em 2015, que o vestuário modesto, quando motivado por preceitos religiosos, é frequentemente associado a mulheres cristãs pentecostais no Brasil<sup>115</sup>. Além disso, pesquisadores brasileiros da área de consumo, identificaram a relevância e representatividade desse público para o mercado da moda nacional e desenvolvem estudos.

Dito isso, um estudo relevante a ser citado aqui é o artigo desenvolvido por Silva *et al*<sup>116</sup>, que tinha como objetivo explorar o comportamento de consumo de moda comportada de mulheres evangélicas, analisando dados coletados com mulheres integrantes de comunidades religiosas, especificamente da Assembleia de Deus. Os resultados do estudo revelam que a visão sobre práticas, valores e significados em relação ao consumo de moda evangélica é influenciado pela prática religiosa, e reflete no modo como elas se dedicam à escolha e consumo de roupas. Outro resultado relevante levantado pelo estudo é que o ritual religioso impulsiona o consumo de roupas evangélicas, pela criação da ocasião de uso. Isso é intensificado pela multiplicidade de estilos e temas dos cultos, que é um item

---

<sup>114</sup> O título de *Centenary Professor of Cultural Studies* foi atribuído a Reina Lewis como reconhecimento por sua contribuição acadêmica significativa na área de estudos culturais, com ênfase em Moda, religião, gênero e diversidade. Esse título também indica posição sênior com destaque institucional.

<sup>115</sup> LEWIS, Reina. Fashion, Shame and Pride: Constructing the Modest Fashion Industry in Three Faiths. In: Brunn, Stanley D. *The Changing World Religion Map*. Springer, Dordrecht: 2015. p. 2597-2609. DOI: [https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6\\_136](https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6_136).

<sup>116</sup> SILVA, Rosemeire *et al*. *Moda evangélica: a prática religiosa na influência do comportamento do consumidor*. *Emprad: Encontro dos Programas de Pós-graduação Profissionais em Administração*. São Paulo/Sp, p. 1-15. nov. 2021. Disponível em: <https://sistema.emprad.org.br/7/anais/arquivos/96.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2025.

fundamental para o movimento dessa economia. A busca pela roupa mais adequada para os diversos momentos sociais (de pequenas reuniões durante a semana, ao culto de Santa Ceia, que é um grande evento que acontece uma vez por mês) tem sido cada vez mais intensa, gerando a necessidade de uma grande variedade de opções e alternativas exclusivas.

Com base nesses dados e no aumento crescente dos danos causados pela indústria da moda, entende-se que é necessário inserir no ambiente pentecostal reflexões a respeito do pertencimento do cristão no relacionamento com a criação. Além disso, e como bem pontua Covolo, e os cristãos que trabalham na indústria da moda evangélica? A responsabilidade não pode ficar só com o consumidor.

A indústria da moda é muito bem sucedida em fazer comprar coisas de que não se precisa. Na realidade, esta característica não é algo exclusivo deste setor, a sociedade é hiper estimulada ao consumo. As dinâmicas do consumo contemporâneo de moda estão, frequentemente, ligadas à intenção de satisfazer desejos ao invés de necessidades, o que desencadeia impulsos de compra não racionalizados<sup>117</sup>. O consumo foi vendido como uma porta para a felicidade, então as pessoas foram estimuladas a comprar mais que o necessário<sup>118</sup>. Portanto, a responsabilidade sócio ambiental do consumo, não pode ficar só com quem compra. A crise foi causada justamente pelo consumo promovido por empresas que lucram com o excesso.

O fato é, seja como consumidor, fundador de uma marca, empresário do ramo da confecção. É preciso retomar o papel de mordomos e rever as ações nesta estrutura. Nesse sentido, a visão dualista antropológica no exercício da fé pentecostal, por certo não contribui para que a mordomia ambiental cristã seja

---

<sup>117</sup> BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Colin. *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: Editora Fgv, 2006.

<sup>118</sup> CARVALHAL, André. *Moda com propósito: manifesto pela grande virada*. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

incorporada. Entretanto, quem estabeleceu a cerca que delimita no mundo que tudo de um lado seja sagrado e tudo do outro lado seja secular?

Segundo o teólogo John Frame<sup>119</sup>, em certo sentido, a terra e os céus em sua totalidade são santos, pois são lugar da habitação de Deus<sup>120</sup>. Inclusive, existe uma distinção na Bíblia entre âmbitos mais sagrados e âmbitos menos sagrados, porém Deus está presente em toda parte, mesmo separando determinados espaços em que sua presença é especialmente mais intensa. Vemos isso no primeiro encontro de Deus com Moisés, junto ao arbusto em chamas que não era consumido, Deus o institui a remover suas sandálias, pois o lugar em que ele estava era “terra santa”<sup>121</sup>. Outros lugares especialmente sagrados são o Sinai, o Tabernáculo e o Templo (especialmente o pátio interior), a pessoa de Cristo, e o corpo dos crentes como templo do Espírito<sup>122</sup>. Para Frame<sup>123</sup>, é importante ainda observar que a Palavra de Deus define limites especiais para aqueles que entram em espaço sagrado. Moisés teve de remover as sandálias perto do arbusto em chamas, mas em outros lugares era aceitável que ele as calçasse. A teoria do sagrado e do profano, contudo, procura expandir essa distinção para todas as áreas da vida humana. Se assim fosse, levar incenso ao templo, por exemplo, seria uma atividade santa, enquanto aplicar leis civis, algo comum e secular<sup>124</sup>.

Não há uma linha que possa dividir as várias atividades da vida humana, permitindo que algumas sejam consideradas sagradas e outras, seculares<sup>125</sup>. Paulo diz em Romanos<sup>126</sup>:

---

<sup>119</sup> FRAME, John M. *Teologia em três dimensões: um guia para o triperspectivismo*. São Paulo: Editora Vida Nova, 2023.

<sup>120</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.779.

<sup>121</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.50.

<sup>122</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.23.

<sup>123</sup> FRAME, 2023.

<sup>124</sup> FRAME, 2023.

<sup>125</sup> FRAME, 2023.

<sup>126</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.1122.

Rogo-vos, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, que apresenteis vosso corpo como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é vosso culto espiritual. Não vos amoldeis a este mundo, mas sede transformados pela renovação de vossa mente, para que por experiência, possais discernir a vontade de Deus, aquilo que é bom, agradável e perfeito.

Nesse contexto, o culto não consiste na participação de uma liturgia formal, consiste em ética: a tentativa do cristão de obedecer a Deus em tudo o que faz e, conseqüentemente, de ser diferente do mundo. A vida é, integralmente, adoração, e, por sua vez, toda vida redimida é santa<sup>127</sup>. Fazer uma separação entre sagrado e secular é problemático, pois desconecta a fé com o restante da vida, levando o cristão a viver de forma fragmentada. Dessa forma, o significado da vida cristã fica rebaixado apenas à vida devocional, e extensas áreas da realidade humanas como a filosofia, a ciência, as artes, a moda, a sustentabilidade, ficam entregues ao “mundo”, já que os cristãos se concentram principalmente em atividades piedosas<sup>128</sup>. Essa cosmovisão é conflitante com a cosmovisão bíblica, pois o que nos é oferecido através do evangelho não são fragmentos, e sim uma metanarrativa de criação, queda e redenção tecida em uma peça única<sup>129</sup>. Tudo que Deus criou é, em sua essência, bom, mas foi corrompido pelo pecado, e no devido tempo será restaurado.

Para uma cosmovisão cristã, o evangelho como a verdadeira narrativa do nosso mundo, incluindo todas as ações da vida humana como sagradas. Ora, se tudo o que fazemos, fazemos para a glória de Deus, logo, o trabalho, o lazer, as

---

<sup>127</sup> FRAME, 2023.

<sup>128</sup> ROOKMAAKER, H. R. *A Arte não Precisa de Justificativa*. Viçosa, MG: Ultimato, 2010, p. 2.

<sup>129</sup> SOARES, Stela Portes. Visão dividida: porque o pensamento dualista ainda é uma barreira ao avanço da igreja. 2021. Disponível em: <https://theinvisiblecollege.com.br/visao-dividida-porque-o-pensamento-dualista-ainda-e-uma-barreira-ao-avanco-da-igreja/>. Acesso em: 10 set. 2025.

compras, o ato de vestir-se e todas as mais diversas atividades são a vida cristã na prática. A falta de uma visão integral da vida hierarquizada, como se algumas esferas fossem mais importantes que outras. Essa ideia, além de estar em completo desacordo com as Escrituras, denuncia um entendimento incompleto dos efeitos da queda, que atingiu não somente algumas áreas da vida, mas toda a realidade. Realidade essa que no fim será restaurada em sua totalidade. O dualismo antropológico empobrece a experiência do cristão no mundo e sua relação com o próprio Deus.

Aquele que acredita de todo o coração que Jesus é o Filho de Deus se compromete com uma visão de Deus para o homem, o pecado, a redenção e o propósito de Deus na criação e na história, e com uma visão do destino humano encontrada unicamente no cristianismo<sup>130</sup>. Para alguns, este assunto pode parecer amplo demais, no entanto, permite tratar do cristianismo em sua inteireza. Assim, nos leva em busca da visão de Deus para todas as coisas.

Diante disso, cabe ressaltar a reflexão de Bonino<sup>131</sup>, que sugere que o movimento pentecostal “se liberte das distorções e encontre uma linguagem teológica apropriada para expressar sua experiência religiosa, sua consciência de solidariedade e sua pertença popular”. Para o autor, a roupagem teológica do pentecostalismo é estreita para abrigar sua experiência. Somado a isso, segundo o teólogo pentecostal Fernando Albano<sup>132</sup>, “é salutar à teologia e práticas pentecostais a compreensão do humano como ser unitário que, traz como consequência uma maior sensibilidade para a dimensão material, social da vida humana”. Albano conclui seu pensamento afirmando que, conforme a perspectiva

---

<sup>130</sup> ORR, James. *A visão cristã de Deus e do mundo*. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2023.

<sup>131</sup> BONINO, José Miguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 70.

<sup>132</sup> ALBANO, 2010, p. 58.

bíblica, a integralidade pode ser apreciada e fundamentada teologicamente de modo coerente pela teologia pentecostal.

Não obstante, a escatologia assembleiana, de matriz pré-milenarista, pré-tribulacionista e dispensacionalista, orienta a visão de mundo dos fiéis. Tal perspectiva entende o mundo presente como um sistema corrompido e destinado à destruição, cuja restauração final depende exclusivamente da intervenção divina. Essa concepção sustenta uma teologia da fuga, em que o destino último da igreja é ser arrebatada da terra antes da grande tribulação, e não permanecer nela como agente de transformação e cuidado.

Nesse paradigma, a criação é percebida como transitória, e o seu destino final é compreendido em termos de juízo e aniquilação. O resultado prático é uma postura de desinteresse ético em relação à criação, pois os esforços humanos em preservar o planeta são considerados inúteis diante da iminência do fim dos tempos. Essa leitura escatológica reforça a ideia de que catástrofes naturais, guerras e crises ecológicas são sinais positivos — evidências do cumprimento das escrituras e da proximidade do retorno de Cristo.

Como observa Martins<sup>133</sup>, a hermenêutica dispensacionalista operante nas Assembleias de Deus “desloca a expectativa cristã da responsabilidade histórica para a esperança escatológica”, tornando o presente apenas um cenário provisório em que a Igreja deve “esperar, e não reformar”. Assim, o sofrimento da criação, em vez de ser compreendido como consequência do pecado humano e chamado ao arrependimento coletivo, é lido como confirmação profética do cronograma divino dos últimos dias. Essa mentalidade leva muitos fiéis a menosprezarem o cuidado ambiental, entendendo-o como uma preocupação mundana, secular ou até mesmo anticristã. A crise ecológica, nesse contexto, é vista não como tragédia a

---

<sup>133</sup> MARTINS, Vinícius Couto. *Escatologia e missão: uma leitura teológica da esperança no contexto assembleiano*. Recife: AD Santos, 2023, p. 147.

ser enfrentada, mas como prenúncio glorioso da segunda vinda de Cristo. Como consequência, emerge uma ética de alienação espiritualizada, em que a salvação pessoal e o arrebatamento se tornam prioridades absolutas, enquanto a responsabilidade pelo mundo criado é relegada a um plano inferior. Entretanto, o apóstolo Paulo em Romanos 8.19-23, oferece uma visão distinta<sup>134</sup>.

19 Pois a criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus. 20 De fato, a criação foi submetida à vaidade — não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu — na esperança 21 de ela também ser libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. 22 Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. 23 E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo.

Nesse texto, Paulo reconhece que a criação sofre os efeitos da queda, mas também afirma que ela geme em esperança, aguardando sua libertação escatológica. O termo grego *mataiotēs*, traduzido como “futilidade”, remete à ideia de frustração e corrupção moral<sup>135</sup>, indicando que a criação foi afetada pela desordem introduzida pelo pecado humano, mas não perdeu sua vocação original. Ou seja, o futuro da criação não é sua destruição, mas sua redenção. Essa expectativa escatológica não elimina a responsabilidade humana; ao contrário, convida os cristãos a participarem, desde já, do processo de restauração, cooperando com o Espírito que renova a face da terra.

---

<sup>134</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.1118.

<sup>135</sup> *Mataiotēs* (ματαιότης) é termo usado também em Eclesiastes 1.2 (na tradução grega da Septuaginta) para designar a “vaidade” ou a “inutilidade” das coisas sob o sol. Em Romanos 8.20, o termo aponta para a condição de desordem e frustração da criação, sujeita à corrupção por causa do pecado humano, mas que mantém uma esperança ativa de restauração (WRIGHT, Christopher J. H. A Ética do Antigo Testamento: o povo de Deus e a terra de Deus. São Paulo: Vida Nova, 2014).

Somado a isso, Apocalipse 11.18 afirma que, no juízo final, Deus “destruirá os que destroem a terra”<sup>136</sup>. O texto faz uso do verbo grego *diaphtheirō*, que significa “corromper, arruinar ou violar”<sup>137</sup>. Isso revela que Deus se opõe ativamente àqueles que degradam a criação, mostrando que a responsabilidade ecológica está profundamente inserida na ética escatológica cristã. A destruição do planeta, portanto, não é um sinal de aprovação divina, mas um ato de rebeldia contra o Criador. Deus não apoia os agentes de destruição da criação que será renovada por completo. Para Moltmann, “quem espera o novo céu e a nova terra não pode ser cúmplice da destruição da terra atual”<sup>138</sup>.

A Bíblia apresenta a criação como objeto da redenção divina, e não como mero cenário descartável. Ao esperar o arrebatamento secreto e conceber as catástrofes como boa notícia apenas, é possível perder a dimensão pneumatológica da esperança, que inclui a natureza na obra redentora de Deus. Consequentemente, transforma a esperança cristã em fuga do mundo, e não em compromisso com ele. A esperança pentecostal deve ser marcada pela ação do Espírito que renova, e não pela indiferença diante da destruição.

## CONCLUSÃO

O presente artigo objetivou compreender os aspectos teológicos que influenciam a majoritária ausência do cuidado ambiental no exercício da fé pentecostal clássica, especialmente no contexto das questões ambientais associadas à indústria da moda. Assim, a análise realizada permitiu confirmar o

---

<sup>136</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015, p.1212.

<sup>137</sup> *Diaphtheirō* (διαφθείρω) significa literalmente “corromper ou causar destruição moral e física”. O uso em Apocalipse 11.18 indica que o juízo divino se volta contra os que destroem a integridade da criação, e não contra o cosmos em si. O texto, portanto, reafirma o valor sagrado da terra como parte da obra redentora de Deus (BEALE, G. K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999).

<sup>138</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 84.

alcance desse objetivo, uma vez que evidenciou que o credo assembleiano, com uma percepção escatológica de linha pré-tribulacionista, dispensacionalista e pré-milenarista, contribuem para uma teologia escapista, especulativa e fatalista, na qual a criação é percebida como transitória, e o seu destino final é compreendido em termos de juízo e aniquilação, resultando em uma postura de desinteresse ético em relação à criação. Essa leitura escatológica reforça a ideia de que catástrofes naturais, guerras e crises ecológicas são sinais positivos, evidências do cumprimento das escrituras e da proximidade do retorno de Cristo.

A análise demonstrou, ainda, que o caráter dualista antropológico do pentecostalismo clássico afeta a realidade com uma exagerada valorização do espiritual, que esquece o “aqui e agora”. O que explica a insuficiência em práticas que visam à transformação da realidade social e material. Não obstante, as imposições silenciosas pelos vestígios dos chamados usos e costumes, contribui para o fomento do mercado da moda evangélica. A supervalorização da prática religiosa do culto impulsiona o consumo de roupas evangélicas, pela criação da ocasião de uso e suas restrições estéticas. Isso afeta a realidade com uma exagerada valorização pela “roupa adequada” e a não repetição, frequentemente dissociada de reflexões sobre os impactos ambientais e as condições de produção das peças. Compreender que a estética modesta da moda evangélica não deve ser a única preocupação na produção e consumo, é garantir que o discurso de glorificar a Deus aconteça de forma integral.

Portanto, as questões aqui evidenciadas são pertinentes ao momento atual do desenvolvimento do pentecostalismo, que segundo Nascimento<sup>139</sup>, nas últimas décadas, tem se caracterizado por avançar para uma reflexão mais ampla sobre sua posição no mundo e seu impacto na sociedade. Para Nascimento, a fase atual

---

<sup>139</sup> NASCIMENTO, Valmir. *Cosmovisão Pentecostal: Desenvolvendo uma visão de mundo moldada pelo Espírito*. 1 Ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2025. E-book. Disponível em: [www.bibliotecaintuitiva.com.br](http://www.bibliotecaintuitiva.com.br). Acesso em: 10 nov. 2025.

denominada de “estágio da praça pública”, decorre da expansão do pentecostalismo no mundo e a presença dos crentes em vários setores da sociedade. Ao mesmo tempo, é o resultado da produção recente de diversos pensadores pentecostais. Assim, o pentecostalismo busca expandir seu entendimento além dos limites eclesiais, engajando-se de maneira significativa com questões sociais contemporâneas. A teologia pentecostal tem se lançado para a vida comum, promovendo uma visão de mundo que valoriza tanto a experiência espiritual quanto a ação social. Portanto, com às contribuições desta pesquisa, espera-se fomentar discussões acerca da mordomia ambiental no contexto da moda evangélica, e contribuir para o avanço na produção científica sobre o tema. Não sob um olhar restrito à estética, mas buscando questionar as motivações e seus padrões impostos.

No que tange às limitações e recomendações para futuras pesquisas, acredita-se que os resultados aqui apresentados possam ser enriquecidos com outras formas de análises, incluindo, por exemplo, ferramentas para análise quantitativa. Sugere-se, ainda, que futuras investigações possam explorar a limitação desse artigo, sendo o enfoque no pentecostalismo clássico, com ênfase na Igreja Evangélica Assembleia de Deus. Por fim, agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina (FAPESC), Edital 18/2024, que possibilitou a realização deste estudo.

## REFERÊNCIAS

ABIT. Associação Brasileira da Indústria Têxtil. *Perfil do setor*. 2025. Disponível em: <https://www.abit.org.br/cont/perfil-do-setor>. Acesso em: 5 de nov. 2025.

ABIT. Associação Brasileira da Indústria Têxtil. *Perfil do setor*. 2023. Disponível em: <https://www.abit.org.br/cont/perfil-do-setor>. Acesso em: 13 de nov. 2023.

ABREMA. Associação Brasileira de Resíduos e Meio Ambiente. *Na era da moda rápida e barata, 80% do descarte têxtil vira lixo*. 2025. Disponível em: <https://www.abrema.org.br/2025/01/20/na-era-da-moda-rapida-e-barata-80-do-descart-e-textil-vira-lixo/>. Acesso em: 5 de nov. 2025.

ALBANO, Fernando. *Dualismo corpo/alma na teologia pentecostal*. 2010. 63 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades Est (Escola Superior de Teologia), São Leopoldo, 2010. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/xmlui/handle/BR-SIFE/149>. Acesso em: 25 out. 2025.

ALENCAR, Gedeon Freire de. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus: Assembleia de Deus – origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Bernardo do Campo, São Paulo: UMESP, 2000.

ALMEIDA, Joede Braga de. *O sagrado e o profano: construção e desconstrução dos usos e costumes nas Assembléias de Deus no Brasil*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

BEALE, G. K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999

BÍBLIA DE JERUSALÉM – São Paulo: Paulus, 2015.

BOF. *BoF Podcast | Modest fashion at a crossroads*. Disponível em: <https://www.businessoffashion.com/podcasts/global-markets/the-bof-podcast-modest-fashion-at-a-crossroads/>. Acesso em: 12 jul. 2025.

ORR, James. *A visão cristã de Deus e do mundo*. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2023.

BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Colin. *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: Editora Fgv, 2006.

CARVALHAL, André. *Moda com propósito: manifesto pela grande virada*. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

COROBIM, Antonio Luiz. *Uma análise dos usos e costumes adotados pela Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil – CGADB*. 2008. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Teologia) - Faculdade Teológica Batista de São Paulo, São Paulo, 2008.

COVOLO, Robert. *Recursos reformados para pensar sobre moda*. In: KAEMINGGK, Mathew. *Teologia pública reformada: uma visão abrangente para a vida*. 1. ed. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2023.

DONALD, Dayton. *Raízes teológicas do Pentecostalismo*. Natal, RN: Carisma, 2018.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. *Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta*. AZUSA: Revista de Estudos Pentecostais, [S. l.], v. 5, n. 2, 2024. Disponível em: <https://azusa.emnuvens.com.br/revista/article/view/81>. Acesso em: 3 abr. 2025.

FERNANDES, Sílvia. *Christianity in Brazil: An Introduction from a Global Perspective*. Reino Unido: Bloomsbury Publishing, 2021.

FRAME, John M. *Teologia em três dimensões: um guia para o triperspectivismo*. São Paulo: Editora Vida Nova, 2023.

FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: 1994.

GIBBS, Graham. *Análise de dados qualitativos*. 1. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GIL, Antônio. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 6. Ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. *Introdução à cosmovisão cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e contemporânea*. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2016.

JORGENSON, Kiara; PADGETT, Alan G. *Ecotheology: a Christian conversation*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2020.

LEWIS, Reina. Fashion, Shame and Pride: Constructing the Modest Fashion Industry in Three Faiths. In: Brunn, Stanley D. *The Changing World Religion Map*. Springer, Dordrecht: 2015. p. 2597-2609. DOI: [https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6\\_136](https://doi.org/10.1007/978-94-017-9376-6_136).

LOPES, Edson Pereira. *Fundamentos da Teologia Escatológica*. São Paulo, 2013.

MARINGOLI, Ângela. *Evangélicas na luta pela preservação do meio ambiente na América Latina e Brasil*. In: MESQUIATTI, David. *Experiência pentecostal na América Latina*. 1. ed. São Paulo: Editora Recriar, 2024. E-book. Disponível em: [www.bibliotecaintuitiva.com.br](http://www.bibliotecaintuitiva.com.br). Acesso em: 4 de nov. 2025.

MARTINS, Aildo. *A história e teologia da escatologia oficial do pentecostalismo clássico. Estudos de Religião, [S. l.]*, v. 37, n. 1, p. 359–379, 2023.

Disponível

em:

<https://revistas.metodista.br/index.php/estudosreligiao/article/view/270>. Acesso em: 8 nov. 2025.

MARTINS, Vinícius Couto. *Escatologia e missão: uma leitura teológica da esperança no contexto assembleiano*. Recife: AD Santos, 2023.

MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

NASCIMENTO, Valmir. *Cosmovisão Pentecostal: Desenvolvendo uma visão de mundo moldada pelo Espírito*. 1 Ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2025. E-book. Disponível em: [www.bibliotecaintuitiva.com.br](http://www.bibliotecaintuitiva.com.br). Acesso em: 10 nov. 2025.

ORR, James. *A visão cristã de Deus e do mundo*. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2023.

PEREIRA, Tiago. *A mordomia ambiental cristã é suficiente? Unus Mundus*, Belo Horizonte, n. 3, jan-jun, 2024. Disponível em: <https://unusmundus.academiaabc2.org.br/a-mordomia-ambiental-crista-e-suficiente/>. Acesso em: 4 nov. 2025.

PENTECOST, J. Dwight. *Manual de Escatologia: uma análise detalhada dos eventos futuros*. São Paulo, 2006.

REIS, Roberto dos. A Assembleia de Deus no Brasil e a oficialização dos usos e costumes como preservação de sua identidade. *Revista de Iniciação Científica da FABAD*, v. 1 n. 01, 2020. Disponível em: <https://periodicos.fabad.edu.br/index.php/RICF/article/view/18/22>. Acesso em: 3 abr. 2025.

ROOKMAAKER, H. R. *A Arte não Precisa de Justificativa*. Viçosa, MG: Ultimato, 2010.

SANTIMIRE, H. Paul. *Celebrating nature by faith: studies in Reformation theology in an era of global emergency*. Eugene, OR: Cascade Books, 2020.

SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. 2. ed. São Paulo, SP: ABU Editora; Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2014.

SILVA, Mary Aparecida. *Métodos e técnicas de pesquisa*. 2. Ed. Curitiba: Ibpex, 2003.

SILVA, Rosemeire *et al.* *Moda evangélica: a prática religiosa na influência do comportamento do consumidor*. *Emprad: Encontro dos Programas de Pós-graduação Profissionais em Administração*. São Paulo/Sp, p. 1-15. nov. 2021. Disponível em: <https://sistema.emprad.org.br/7/anais/arquivos/96.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2025.

SILVA, Esequias Soares da. *Declaração de Fé: Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve voltará*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

SOARES, Stela Portes. *Visão dividida: porque o pensamento dualista ainda é uma barreira ao avanço da igreja*. 2021. Disponível em: <https://theinvisiblecollege.com.br/visao-dividida-porque-o-pensamento-dualista-ainda-e-uma-barreira-ao-avanco-da-igreja/>. Acesso em: 10 set. 2025.

VIANNA, Mauricio *et al.* *Design Thinking – Inovação em Negócios*. Rio de Janeiro: Editora MJV Press, 2012.

WARNERS, David P.; HEUN, Matthew Kuperus. *Beyond Stewardship: New Approaches to Creation Care*. Grand Rapids, MI: Calvin College Press, 2019.

WRIGHT, Christopher J. H. *A ética do Antigo Testamento: o povo de Deus vivendo como o povo de Deus*. Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2012.

WRIGHT, Christopher J. H. *A Ética do Antigo Testamento: o povo de Deus e a terra de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

## ARTIGO 04

### ENTREVISTA COM O PESQUISADOR TEÓLOGO PASTOR WERNER FUCHS<sup>140</sup>

Ângela Maringoli<sup>141</sup>

No contexto da COP 30 da ONU, que será realizada em novembro de 2025 em Belém, muitas reflexões emergem sobre os avanços e os limites das políticas climáticas globais desde o Acordo de Paris, firmado em 2015. Para aprofundar esse debate, conversamos com o pesquisador teólogo e pastor Werner Fuchs, que tem se dedicado a analisar criticamente os rumos da luta contra a crise climática. Nesta entrevista, ele aponta quatro motivos pelos quais considera insuficientes as políticas atuais de mitigação e adaptação, além de propor caminhos mais ousados para enfrentar as causas do problema.

**Ângela Maringoli:** A COP 30 será um marco importante para avaliar as soluções propostas desde o Acordo de Paris em 2015. O senhor considera que essas metas foram eficazes?

**Werner Fuchs:** Aquele acordo foi um entendimento possível, mas não satisfatório nem suficiente. A meta era limitar o aquecimento global em +1,5° C até 2030, mas o aquecimento já passou de +1,7° C e certamente chegará a +2° C até 2030. As metas voluntárias não estão sendo cumpridas integralmente, e grandes poluidores como os Estados Unidos chegaram a se retirar do acordo. No

---

<sup>140</sup> Bacharel em Teologia na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo-RS (EST), e especialização *Latu Sensu* em Bangalore-Índia. Pastor luterano aposentado, professor, escritor e tradutor. E-mail: w.fuchs2013@gmail.com.

<sup>141</sup> Ângela Maringoli é Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Teóloga. Química com ênfase em princípios ativos das plantas medicinais e cosmiatria pela Faculdade Oswaldo Cruz. Pós-doutorado em Ciências da Religião na PUC-Campinas(2025-2026). E-mail: prof.angela.maringoli@gmail.com

Brasil, o compromisso de zerar o desmatamento até 2030 enfrenta grandes desafios. Enquanto isso, vemos recordes de calor, enchentes, incêndios devastadores e perdas humanas e ambientais. O remédio não está diminuindo a febre do paciente chamado Terra.

**Ângela Maringoli:** Mesmo que as metas de zerar as emissões fossem alcançadas, o senhor considera que ainda estaríamos em risco? Por quê?

**Werner Fuchs:** Sim. As catástrofes estão se multiplicando de forma mais rápida do que as medidas de adaptação. É uma reação em cadeia imprevisível: estiagens prolongadas facilitam incêndios, que liberam mais gases e reduzem a vegetação, o que agrava enchentes e aumenta a destruição. As árvores que plantamos hoje demoram vinte anos para crescer. No fim, acabamos sempre correndo atrás do prejuízo, como um goleiro adiantado que leva um gol por cobertura.

**Ângela Maringoli:** O senhor fala que não basta adaptação, mas é preciso agir contra as causas do problema. Que causas são essas e como enfrentá-las?

**Werner Fuchs:** A principal causa, responsável por cerca de 75% da poluição, são os combustíveis fósseis: carvão, gás, petróleo e seus derivados, como os plásticos. Além deles, guerras, agropecuária, desmatamento e queimadas. A única solução eficaz não é apenas zerar, mas reverter. Precisamos retirar CO<sub>2</sub> da atmosfera, alcançar emissões negativas, capturar e fixar grandes volumes de carbono no subsolo e no fundo dos mares. Temos tecnologias renováveis e bioplásticos já disponíveis. O que falta é coragem para pisar no freio das energias sujas, porque quem lucra com a destruição dificilmente fará isso. Mas os 99% restantes podem dar um basta. É preciso entender que no Brasil predominam as emissões pela agropecuária e pela agricultura e essas emissões podem ser diminuídas com medidas eficazes se implantadas.

**Ângela Maringoli:** O senhor também aponta que a sustentabilidade é impossível dentro de um sistema econômico insustentável. O que significa isso na prática?

**Werner Fuchs:** Significa que não haverá justiça energética se a demanda continuar crescendo de forma descontrolada. A energia limpa que produzimos hoje não cobre sequer o desperdício de energia em ar-condicionados, guerras e jatos particulares. E o que aconteceria se bilhões de pessoas que nunca viajaram de avião ou não têm internet passassem a usufruir disso? O planeta já está gritando que não aguenta mais. Precisamos substituir a riqueza concentrada pela prosperidade partilhada, fortalecer uma economia circular, descentralizada e solidária, que permita acesso a bens produzidos local e regionalmente. O petróleo está em poucos lugares e gera guerras, mas o sol brilha em todos os cantos da Terra e pode ser aproveitado por todos. Além do desperdício, o aumento de demanda de energia e água no refrigeração consumida pelos Data Center.

**Ângela Maringoli:** Para concluir, como o senhor enxerga o papel da sociedade diante desse cenário global tão preocupante?

**Werner Fuchs:** Nossa situação lembra a de Neemias 4, quando os trabalhadores reconstruíam as muralhas de Jerusalém com as ferramentas em uma mão e a espada na outra para defender a cidade. Também precisamos agir de forma dupla: restaurar o equilíbrio ambiental em nível local e regional, enquanto combatemos globalmente os poderes que destroem o nosso lar comum.

## **RESUMO DO CURRÍCULO DO ENTREVISTADO**

WERNER FUCHS

Bacharel em Teologia na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo-RS e especialização Latu Sensu em Bangalore-Índia. Exerceu o ministério pastoral em diversas paróquias da IECLB e foi professor na Escola Superior de Teologia. Por quase uma década foi um dos coordenadores da comissão Pastoral da Terra do Paraná(CPT-PR).Assessorou a Pastoral Popular Luterana(PPL), foi iniciador e coordenador da Rede Evangélica Paranaense de Ação Social (REPAS) e integrou os Conselhos de Segurança Alimentar e Nutricional Estadual e Nacional (CONSEA). Realizou assessorias nos espaços do CEBI-Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos, da CPT e de movimentos sociais populares, agroecológicos e ambientais. Exerceu cargos em diversas organizações do Terceiro Setor e foi líder de uma cooperativa solidária. É também tradutor de cerca de sessenta obras teológicas e afins. Atualmente participa do movimento Renovar Nosso Mundo. Werner é sua esposa Ursula foram abençoados com duas filhas, Beatriz Rebeca e Junia Larissa.

## **RESUMO DO CURRÍCULO DA ENTREVISTADORA**

**DRA. ÂNGELA MARINGOLI**

É doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Possui graduação e mestrado em Teologia, Química e pós-graduação em Bioquímica, com especialização em plantas medicinais e cosmiatria pela Faculdade Oswaldo Cruz. Realizou intercâmbio acadêmico (modalidade sanduíche CAPES) em Engenharia Ambiental na Universidade de Coimbra, Portugal. É autora de livros, entre eles Teoambientologia: um desafio para a

educação teológica, e pesquisadora nas áreas de protestantismo, pentecostalismo brasileiro e biodiversidade de plantas medicinais. Membro da Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais (RELEP) e do Grupo de Pesquisa Teologia no Plural. Atua como colaboradora no Instituto Tecnológico Social (ITS) e integra a diretoria da Associação Educacional OIKOS – Escola para a Vida. É idealizadora do conceito de Teoambientologia, ciência em construção que une a ciência com a fé através dos estudos da Educação Ambiental e da Educação Teológica.

## ARTIGO 05

### **PENTECOSTALISMO EM MOVIMENTO: A CONSOLIDAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL E SUA EXPRESSÃO NO ALTO TURI, MARANHÃO.**

Rimilla Queiroz Araújo<sup>142</sup>

Bezaliel Alves Oliveira Junior<sup>143</sup>

Jonas Roberto Santin<sup>144</sup>

#### **RESUMO**

Este artigo analisa a trajetória histórica das Assembleias de Deus no Brasil com base na periodização proposta por Gedeon Alencar (2019), que divide o movimento em quatro fases: pioneira (1911–1930), consolidação institucional (1930–1960), expansão (1960–1980) e diversificação (1980–presente). A abordagem busca compreender como o pentecostalismo assembleiano se enraizou e se consolidou como uma das principais expressões religiosas do país, articulando fê, organização e cultura. A segunda parte do estudo foca na história das Assembleias de Deus no município de Zé Doca, localizado na região do Alto Turi, no Maranhão. A principal fonte utilizada é o trabalho de Rimilla Queiroz de Araújo, *A História das Assembleias de Deus em Zé Doca: Liderança, Identidade e Controle*, que investiga as dinâmicas internas da igreja na cidade. A pesquisa destaca o papel dos líderes fundadores, pastor José Arcanjo de Deus e Silva, além de analisar o uso das fichas da CPAD, utilizadas pela Igreja como mecanismos de controle institucional e construção de uma identidade assembleiana contextualizada. O estudo conclui que a experiência de Zé Doca reflete tanto as diretrizes nacionais da denominação quanto as adaptações específicas ao contexto regional, evidenciando como a história local enriquece a compreensão do pentecostalismo brasileiro.

---

<sup>142</sup> Doutoranda em História pela Universidade Estadual do Maranhão/PPGHIST (Programa de Pós Graduação em História com área de concentração em História, Ensino e Narrativas); Mestra em História pela Universidade Estadual do Maranhão. Bacharela em História pela Universidade Federal do Maranhão. E-mail: rilinghaduchovny@gmail.com

<sup>143</sup> Doutorando em História pela Universidade Estadual do Maranhão - UEMA/Programa de Pós Graduação em História – PPGHIST; Mestre pelo Programa de Pós - Graduação em Sociologia (PPGS) - Universidade Federal do Maranhão/UFMA. E-mail: bezaliel.junior@outlook.com

<sup>144</sup> Doutor em Teologia pela Absolute Christian University/Flórida – USA; Mestre em Teologia pela faculdade EST –São Leopoldo–RS. E-mail: prof.jonassantin@yahoo.com.br

**Palavras-chave:** Assembleia de Deus; Pentecostalismo; CPAD; Fichas; Alto Turi.

## **ABSTRACT**

This article analyzes the historical trajectory of the Assemblies of God in Brazil based on the periodization proposed by Gedeon Alencar (2019), which divides the movement into four phases: pioneering (1911–1930), institutional consolidation (1930–1960), expansion (1960–1980), and diversification (1980–present). The approach seeks to understand how Assemblies of God Pentecostalism took root and consolidated itself as one of the country's main religious expressions, articulating faith, organization, and culture. The second part of the study focuses on the history of the Assemblies of God in the municipality of Zé Doca, located in the Alto Turi region of Maranhão. The main source used is Rímilla Queiroz de Araújo's work, *\*The History of the Assemblies of God in Zé Doca: Leadership, Identity, and Control\**, which investigates the internal dynamics of the church in the city. The research highlights the role of the founding leaders, Pastor José Arcaño de Deus and Pastor Silva, and analyzes the use of CPAD records, which the Church uses as a mechanism for institutional control and the construction of a contextualized Assembly of God identity. The study concludes that Zé Doca's experience reflects both the denomination's national guidelines and specific adaptations to the regional context, highlighting how local history enriches the understanding of Brazilian Pentecostalism.

**Keywords:** Assembly of God; Pentecostalism; CPAD; Files; Alto Turi.

## **1. RAÍZES E ROTAS DO PENTECOSTALISMO: A INSCRIÇÃO HISTÓRICA DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL**

As Assembleias de Deus no Brasil foram fundadas em 1911. Seu desenvolvimento institucional, social e econômico ocorreu a partir da segunda década do século XX, alcançando uma parcela considerável da população em poucas décadas. Atualmente, a denominação tornou-se a maior igreja do campo religioso pentecostal brasileiro.

O movimento que se espalhou em 1906 nos EUA não ficou restrito somente àquele país.<sup>145</sup> Daniel Berg e Gunnar Vingren, fundadores da igreja, migraram para o norte do Brasil e trouxeram os fundamentos da nova doutrina (Batismo com Espírito Santo e Glossolalia). Emílio Conde, um dos primeiros a registrar a história das Assembleias de Deus no Brasil afirma que era um dia de sol causticante dos trópicos, quando os jovens missionários chegaram a terras brasileiras. Não tinham amigos ou conhecidos na cidade, não tinham endereço, nem alguém para recebê-los.<sup>146</sup> Ao chegarem ao país, 19 de novembro de 1910, passaram a congregar em uma denominação histórica protestante que desde 1897 já concorria com a Igreja Católica na região – Primeira Igreja Batista do Pará (PIBPA), liderado por Erik Nilsson, também sueco, que fora enviado pela Igreja Batista norte-americana.

Embora todos os registros oficiais contassem que a escolha do Brasil fora totalmente irracional e impregnada da presença do sagrado e de suas manifestações, na comunicação de sua vontade para a vida dos missionários, registra que havia um pastor batista sueco em Belém, que emigrou para os Estados Unidos aos sete anos, de nome Erik Nilsson (ou Eurico Nelson, como era chamado pelos brasileiros) que, desde 1897, fundara igrejas na região amazônica. É provável que nos relatos que enviou à comunidade batista nos Estados Unidos, Nilsson tenha mencionado seu trabalho como missionário no Pará. Berg (1995, p. 70) registra que ao chegarem ao Brasil (em 19 de novembro de 1910), hospedaram-se em um pequeno hotel e que no dia seguinte, quando tomavam café no refeitório do hotel, encontraram um jornal escrito por um pastor metodista chamado Justos Nelson, com quem Gunnar Vingren já havia se encontrado nos Estados Unidos e com o

---

<sup>145</sup> Todos os caminhos pentecostais passam, necessariamente, pelos Estados Unidos, não importa de que nacionalidade o missionário seja. Europeu ou não, ele primeiro passa pela experiência do movimento *hollines* nos EUA, para depois se espalhar pelo mundo. Foi do círculo de Willian Durham (1873-1912) que os missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren saíram dos EUA para implantar o pentecostalismo no Brasil. (COSTA, 2011, p. 47).

<sup>146</sup> CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus*. Belém: CPAD, 1960, p.16.

jornal em mãos saíram pela cidade à procura da residência do mesmo, até encontrar.<sup>147</sup>

Logo as coisas pareciam se acomodar. Vingren começou a auxiliar o pastor batista local, dirigindo cultos e orações na casa dos membros da congregação. Doações de amigos do exterior, venda de Bíblias, bem como a profissão que Daniel Berg exercia de fundidor, era o que trazia o sustento para os jovens pastores. Vingren estudava a língua portuguesa para a preparação dos sermões na Igreja Batista, e à noite repassava o aprendizado da língua ao companheiro de trabalho, Berg. Ainda para Costa, parecia que os dois missionários ocupariam a liderança da PIBPA. Entretanto, logo os conflitos começaram, sobretudo, quando os jovens pastores passaram a ministrar sobre a doutrina do Espírito Santo, ensinando haver um novo batismo, dessa vez espiritual, que culminaria em falar outras línguas (glossolalia). Erik Nilsson teria repreendido Vingren, pedindo que não pregasse novamente esse tipo de doutrina. O jovem missionário não respeitou a posição de Nilsson e o cisma foi instaurado.<sup>148</sup>

A repreensão ou perseguição, como foi entendido pelos missionários, gerou um desconforto que trouxe a divisão do grupo. Os missionários insistiram no ensino da nova doutrina e foram convidados a se retirarem da congregação batista.

No princípio pensávamos que estivéssemos tratando com um verdadeiro cristão, mas depois agradecemos a Deus por Ele nos ter livrado das garras daquele homem. O inimigo havia preparado uma cilada muito astuta para nos desviar da vontade de Deus, e dessa maneira desfazer completamente o

---

<sup>147</sup> COSTA, Moab César Carvalho. *Mudança de ethos do pentecostalismo clássico para o neopentecostalismo*. Estudo de caso: a Assembleia de Deus em Imperatriz-MA. (Mestrado em Ciência da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011, p.51.

<sup>148</sup> COSTA, 2011, p.51.

plano do Senhor para a obra pentecostal no Brasil por nosso intermédio.<sup>149</sup>

Esse acontecimento não passou despercebido em Belém. Outros líderes da IBPA disseminaram que os dois jovens missionários eram fanáticos e que não se submetiam às regras da instituição. Relata-se que se submetiam a incansáveis horas de oração, além de outras práticas religiosas como o jejum, que segundo Daniel Berg e Vingren, contribuía para a constante manifestação da experiência religiosa pentecostal. Esse conflito institucional chegou ao fim em 10 de junho de 1911, quando uma fiel pertencente ao rol de membros da Igreja Batista de Belém do Pará (IBPA), Celina de Albuquerque primeira brasileira<sup>150</sup> a receber o batismo com o Espírito Santo, por intermédio do ministério de Daniel Berg e Gunnar Vingren, começou a falar em línguas estranhas (glossolalia). Em decorrência desse acontecimento, foi expulsa da igreja juntamente com outros dezesseis membros. A residência de dona Celina passou, então, a ser o primeiro espaço destinado às reuniões e demais manifestações espirituais do novo movimento religioso no Brasil. Outros membros dissidentes da IBPA e novos que se

---

<sup>149</sup> VINGREN, 2000 apud MOTA, 2013, p.39.

<sup>150</sup> Alguns estudos, como os de Araújo (2014) e Alencar (2000), contestam a afirmação de que a irmã Celina Albuquerque tenha sido a primeira brasileira a receber o batismo no Espírito Santo. Esses autores questionam a narrativa amplamente difundida de que Celina teria sido a primeira pessoa no Brasil a vivenciar tal experiência espiritual. Argumentam, ainda, que, em Santa Catarina, havia um grupo de batistas de origem lituana entre os quais se encontravam fiéis de orientação pentecostal, destacando-se o nome do pastor Pedro Graudim. Tal fato, segundo os autores, implicaria a perda da primazia pentecostal da Assembleia de Deus em território brasileiro. Registra-se que o pastor batista Paulo Malaquias recebeu o batismo no Espírito Santo em 1908, na localidade de Ramada, município de Ijuí, no estado do Rio Grande do Sul. De modo semelhante, o pastor leto-batista Pedro Graudin teria vivenciado a mesma experiência em 1909, em Guaramirim (antigo Bananal), no estado de Santa Catarina. Nesse mesmo ano, Karlis Andermanis, pastor da Igreja Leto-Batista de Rio Novo (SC), também recebeu o batismo no Espírito Santo, com evidência do falar em línguas estranhas.

agremiaram, os dois missionários suecos chamaram o novo trabalho de Igreja da Fé Apostólica, com o mesmo formato norte-americano.<sup>151</sup>

O trabalho foi iniciado no dia 18 de junho de 1911, tendo como pastores Gunnar Vingren e seu auxiliar, Daniel Berg. O nome da mais nova denominação pentecostal brasileira era muito semelhante ao da famosa igreja norte-americana na Azusa Street, em Los Angeles, Missão da Fé Apostólica, que havia sido fundada por um pastor negro, William Seymour, em 1906. Contudo, anos mais tarde, a igreja brasileira decidiu mudar o nome para Assembleia de Deus.

A igreja fundada pelos missionários suecos no Brasil só registrou o estatuto de pessoa jurídica sete anos depois, embora seu primeiro templo tenha sido inaugurado em 1914 no país. O nome “Assembleia de Deus” foi registrado somente em 1918.<sup>152</sup> A adoção do novo nome instaurou dúvidas entre as primeiras lideranças, visto que Assembleia de Deus estava associado à denominação norte americana *Assemblies of God*, fundada em 1914, defensora da segregação racial, uma instituição estruturalmente branca e elitizada. E “essa não era a intenção dos missionários”.<sup>153</sup>

A Igreja cresceu aceleradamente, sendo que na fase inicial concentrou seu processo de expansão nas regiões norte e nordeste do Brasil. O estado do Pará, bem como as demais localidades que estavam no raio de atuação dos missionários, foram as primeiras regiões a experimentarem a nova doutrina pentecostal. Depois foi o Ceará em 1914, Alagoas em 1915, Pernambuco e Amapá em 1916, Maranhão em 1922 e Rio Grande do Sul em 1924. Esse

---

<sup>151</sup> COSTA, 2011, p.52.

<sup>152</sup> O nome Assembleia de Deus foi panteado em 1958 pela AD de Porto Alegre, dirigida pelo missionário sueco Gustav Nordlund, criando um mal-estar com a Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGADB). Em 2004, no entanto, a AD de Porto Alegre transferiu a patente à CGADB. (FARJADO, 2015, p.4).

<sup>153</sup> ALENCAR, Gedeon. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus*. Assembleia de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946). Dissertação (Mestrado). Universidade Metodista de São Paulo, 2000, p.57.

crescimento chega a ser “aleatório, desordenado, porém, persistente”. Não se percebe uma organização administrativa, nem um projeto estabelecido pela liderança da instituição. A igreja se multiplicava com a abertura de novos templos.

O trabalho de Gedeon Freire de Alencar, dá a dimensão desse processo inicial. O título da pesquisa indica o dinamismo da instituição: *Todo Poder aos Pastores, Todo Trabalho ao Povo, Todo Louvor a Deus. Assembleia de Deus: Origem, Implantação e Militância (1911 – 1946)*. Alencar divide em 3 períodos ou fases a história das Assembleias de Deus. A primeira vai de 1911 até 1930, onde se entende como o momento de implantação das “seitas pentecostais”, tendo como principais fatos a construção do primeiro templo.<sup>154</sup> Fazia-se necessário, os aparatos de organização mais adequados para reger o crescimento da igreja no campo religioso brasileiro. Em 1929, vários pastores das AD do norte e nordeste do país se reuniram na cidade de Natal para pensarem estratégias e refletirem sobre o crescimento acelerado da instituição. Neste mesmo período, a igreja fundada pelos suecos passaria por várias mudanças e conflitos internos, sobretudo, em relação às lideranças. Os pastores brasileiros decidiriam também que a Igreja Assembleia de Deus no Brasil precisaria andar com *suas próprias pernas*, tornando-se independente das missões estrangeiras.<sup>155</sup>

O segundo período vai de 1930 a 1946, momento de consolidação e crescimento da instituição no estado do Pará. Nesse período a denominação

---

<sup>154</sup> ALENCAR, 2000, p.45.

<sup>155</sup> Antes da convenção de 1930, os obreiros nacionais, todos do Nordeste, reuniram-se de 17 a 18 de fevereiro de 1929, em Natal. Sem a presença de nenhum missionário sueco, decidiram que já era hora da igreja se tornar autônoma da Missão Sueca, principalmente nas regiões Norte e Nordeste. Estavam presentes naquele encontro os pastores Cícero Canuto de Lima, Francisco Gonzaga da Silva, Antônio Lopes, Ursulino Costa, José Amador, Napoleão de Oliveira Lima, José Barbosa, Francisco César, Natanael Figueiredo e Pedro Costa. (COSTA,2011).

passou a instituir diácono e presbítero em sua hierarquia<sup>156</sup>.<sup>157</sup> Nesta fase de institucionalização da igreja, desenvolve-se um jornal de circulação nacional<sup>158</sup>, funda-se uma convenção (a CGADB)<sup>159</sup> e organiza-se uma editora (a CPAD – Casa Publicadora das Assembleias de Deus). Nesse ínterim, os primeiros missionários suecos que vinham de um país protestante acabaram questionando o modelo de institucionalização que a Assembleia de Deus enfrentara. Passar pelos rituais de modernização burocrática enfatizada pela sociedade seria retroagir aos modelos das denominações protestantes históricas. Esses missionários fundadores haviam passado por experiências desagradáveis antes da chegada ao Brasil. O sistema centralizado da igreja hegemônica e estatal na Suécia, que chegou a perseguir a “minoría batista” na região, atemorizava os fundadores.<sup>160</sup>

Aconteceu entre os dias 5 e 10 de setembro de 1930, em Natal-RN, o que os missionários suecos mais temiam: nova forma organizacional da denominação. A primeira reunião da CGADB, organizada pelos pastores nacionais das frentes

---

<sup>156</sup> A hierarquia assembleiana tem a presumível pirâmide: na base, auxiliar, diácono, presbítero, evangelista, pastor, e no topo, o pastor-presidente. No entanto, até hoje, há alguns Ministérios que não consagram presbíteros, pois entendem que esta designação é sinônima de pastor. (ALENCAR, 2019).

<sup>157</sup> ALENCAR, 2000, p.46.

<sup>158</sup> Cabe lembrar: Em novembro de 1917, os pastores Almeida Sobrinho e João Tigreiro, criaram o Jornal periódico, “A voz da Verdade”, que tinha função de trazer notícias sobre as Assembleias de Deus em Belém. O Jornal só circulou um ano. Em 1919, o pastor Gunnar Vingren, funda outro periódico chamado “Boa Semente”, em Belém, objetivando divulgar as doutrinas da Igreja e concentrar informações acerca de ADs em outras regiões. Esse periódico circulou até 1929. Com o deslocamento do Pastor Vingren para o Rio de Janeiro, o mesmo cria outro periódico chamado “Som Alegre”. Na Convenção de 1930, na cidade de Natal, Rio Grande do Norte, entram em consenso para a criação de um único órgão oficial da denominação, capaz de congregar esses e outros objetivos, como fonte de informações oficiais. Neste caso surge o “Mensageiro da Paz”, com sua primeira edição tirada em 1º de dezembro de 1930. (ALMEIDA, 2016, p.104).

<sup>159</sup> A CGADB tem início em 1930, com sua primeira assembleia geral na cidade de Natal. Em 2004 a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) lança os anais das convenções gerais de 1930 até 2003. (COSTA, 2011, p.41).

<sup>160</sup> FARJADO, Maxwell Pinheiro. *Assembleia de Deus no Brasil: uma Igreja que cresce enquanto se fragmenta*. Assis: UNESP, 2015, p.82.

Norte e Nordeste, foi presidida pelo pastor Cícero Canuto de Lima, um pastor brasileiro. Entre as principais pautas se discutia: o relatório de trabalhos já realizados pelos missionários, autonomia do trabalho pentecostal do Norte e Nordeste, bem como da nova liderança, consolidação de outros instrumentos de doutrinação, e o trabalho feminino na igreja.<sup>161</sup> Nesta primeira convenção, reuniram-se 27 pastores, entre os quais, 11 eram missionários suecos. Estava entre eles, Frida Vingren, esposa do pastor sueco Gunnar Vingren e Lewy Pethrus, que veio da Europa. Pethrus era o pastor titular da Igreja Filadélfia de Estocolmo, que desde 1917, enviava missionários para o Brasil para ajudar Daniel Berg e Gunnar Vingren.

Na visão dos missionários pioneiros (Berg e Vingren), a participação da principal liderança, Pethrus, que no início financiou as primeiras empreitadas para o desenvolvimento das ADs no Brasil, com doações financeiras e recursos humanos, poderia evitar uma possível separação entre os missionários suecos e pastores brasileiros. Na convenção geral, Lewy Pethrus decidiu entregar a liderança das ADs Norte e Nordeste aos pastores brasileiros, além de permitir um sistema de igrejas livres com autonomia para potencializarem seu desenvolvimento interno. Assim, foi entregue a líderes locais o controle dos templos fundados nos estados do Amazonas, Pará, Maranhão, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco.<sup>162</sup>

Outro encaminhamento encabeçado da primeira convenção foi que, uma vez consolidados os trabalhos nessas primeiras regiões, os missionários deveriam direcionar seus esforços para as regiões mais ao Sul do Brasil, onde a igreja poderia igualmente se desenvolver. Consolidado o trabalho nas regiões iniciais, a permanência de conflitos entre alguns pastores brasileiros e missionários suecos, a

---

<sup>161</sup> FARJADO, 2015, p.81.

<sup>162</sup> COSTA, 2011, p.55.

relevância dos encaminhamentos e deliberações da primeira reunião geral, contribuíram para a transferência do centro de poder da instituição das AD de Belém para o Rio de Janeiro, então capital do país, como parte da estratégia de desenvolvimento. A intenção era deixar o nordeste “livre” para as lideranças dos pastores brasileiros. O ano de 1930 foi um marco na história da AD, onde a instituição vivenciou uma nova fase, com mais autonomia. Os suecos continuariam exercendo grande influência sobre os rumos da Assembleia de Deus brasileira até 1951.

Apesar da autonomia concedida, os suecos continuaram com grande influência sobre os rumos da AD brasileira, principalmente sobre os aspectos ligados às crenças, costumes, doutrinas e posições teológicas. Mesmo depois da autonomia de 1930, os suecos presidiram a Convenção Geral, por quatorze mandatos, entre o período de 1931 a 1951. Só o missionário Samuel Nyström a presidiu por nove mandatos. Nyström foi o principal responsável pelas concepções teológicas adotadas pela AD, até os dias de hoje, devido à sua postura, contrária à criação de instituições de ensino teológico e pela consagração de mulheres ao ministério da igreja.<sup>163</sup>

Nesse momento as ADs passavam a desenvolver sua estrutura institucional, criando os próprios instrumentos de comunicação, elementos que foram importantes para a construção de um *ethos* assembleiano, como: hinário, denominado como Harpa Cristã; jornais; revistas de escolas bíblicas (EBD)<sup>164</sup>, etc. Essas iniciativas serviriam para a construção de uma identidade institucional. A centralidade desses órgãos de comunicação continuaria sob posse dos pastores suecos.

---

<sup>163</sup> COSTA, 2011, p.55

<sup>164</sup> As revistas da EBD, Escola Bíblica Dominical, são lançadas em 1922 como suplemento do Jornal Boa Semente, escritas por Samuel Nystron, para reuniões de estudos bíblicos e existem até hoje. É muito interessante esta ênfase no estudo, até porque vai contra o estereótipo pentecostal avesso ao estudo formal. Na história da AD, no texto final, se diz ufanisticamente que se vende mais de 2 milhões de revistas da EBD por semestre. (ALENCAR, 2000, p.105).

Os Jornais, livros, revistas da EBD e hinários da harpa cristã são considerados os principais instrumentos de doutrinação das Assembleias de Deus no Brasil. São elementos cruciais para a unificação das crenças e do comportamento da denominação, servindo também como veículos de inculcação de valores do *ethos* assembleiano. Criaram dois jornais encabeçados por duas lideranças estratégicas para a instituição: Jornal Boa Semente, produzido em Belém por Samuel Nystrom; e, Som Alegre, que passou a ser produzido no Rio de Janeiro por Gunnar Vingren e sua esposa Frida. Na Convenção Geral de 1930, decidiram unir os dois periódicos, passando a ser chamado de o Mensageiro da Paz, editado por Samuel e Frida no Rio de Janeiro.

O terceiro período da história das ADs no Brasil foi marcado pela oficialização e consolidação da instituição em relação a todos os estados brasileiros, a partir de 1946. Neste ano, observa-se a evolução das Assembleias de Deus no Pará, Amazonas e Maranhão. É nesse momento que a CPAD se registra estatutariamente, passando a ser considerada um órgão oficial da igreja.<sup>165</sup>

A partir daqui pensaremos em uma quarta fase, entre os anos de (1950-1991), marcada por um crescimento considerável no país, com ênfase em uma estratégia de trabalho denominada pelos membros como trabalho missionário, e também pela criação e divisão em *ministérios*<sup>166</sup>. Em 1961, as Assembleias de Deus já contavam com um milhão de membros. Entende-se que a expressão social conquistada pela AD enquanto instituição ao longo das primeiras décadas do século XX, segue garantindo muitos benefícios. A medida que a igreja crescia, aumentava também a disputa interna pelo poder.

---

<sup>165</sup> ALENCAR, 2000, p.47.

<sup>166</sup> Cria-se aqui o conceito de “Ministério”, sem o qual não é possível entender a configuração atual da AD. O Ministério, no sentido corporativo-institucional, diz respeito aos grupos de igrejas liderados por um mesmo pastor-presidente e que têm autonomia administrativa em relação aos demais Ministérios, podendo manter ou não um vínculo com uma convenção de abrangência nacional, como a CGADB. (FARJADO, 2015, p.8).

Seu processo de expansão não foi projetado, no sentido de uma coordenação forte nacional, como afirmado, e sim fruto da iniciativa de homens e mulheres, em sua maioria leigos, muitos deles em processo de migração, fugindo das secas das regiões norte e nordeste, em busca de uma melhor qualidade de vida. Onde se estabeleciam, inauguram pequenas comunidades de fé com base da doutrina pentecostal, gerando grande capilaridade para essa igreja. Dessa forma, analisamos a Assembleia de Deus, representante do pentecostalismo clássico no Brasil, em um espaço cheios de debate histórico/sociológico. Em 2021 a AD completou 110 anos de sua implantação, entre litígios, mudanças profundas e cisões.

## **2. INSTITUCIONALIZAÇÃO E RECOMPOSIÇÃO ORGANIZACIONAL DA ASSEMBLEIA DE DEUS NO ALTO TURI (MA)<sup>167</sup>**

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o povoado localizado no continente do estado do Maranhão foi fundado em 8 de julho de 1958 pelo senhor José Timóteo Ferreira, conhecido como Zé Doca, juntamente com sua esposa, Maria Ferreira, seus quatorze filhos e outras dez famílias oriundas do município de Camocim, no estado do Ceará. Esses grupos de migrantes estabeleceram-se na região do Alto Turi, onde formaram um núcleo inicial de povoamento que, ao longo do tempo, evoluiu para um vilarejo. A área da ocupação original passou a ser conhecida como “Centro” e, posteriormente,

---

<sup>167</sup> A região do Alto Turi maranhense está localizada predominantemente no ecossistema floresta, com alguma presença também do cerrado. Todo o seu perímetro encontra-se na chamada Amazônia maranhense, região de floresta influenciada pelo rio Turiaçu, que nasce na própria região, na serra da Desordem. Os municípios que a compõem atualmente são: Araguaianã, Governador Newton Belo, Nova Olinda do Maranhão, Presidente Médici, Santa Luzia do Paruá e Zé Doca, além de outros municípios vizinhos que compõem a microrregião do Pindaré. A extensão territorial total do Alto Turi maranhense é de 8.185km<sup>2</sup> e sua população de aproximadamente 120 mil habitantes (Silva, 2012. p.49).

como Zé Doca, em homenagem ao senhor José Timóteo Ferreira, uma das primeiras lideranças do lugarejo, destacando-se regionalmente em virtude das riquezas naturais presentes em seu entorno.

A historiografia aponta que a formação da cidade de Zé Doca ocorreu a partir da chegada de migrantes oriundos de diferentes regiões do Maranhão, bem como de outros estados do Nordeste brasileiro. Esses fluxos migratórios foram impulsionados, sobretudo, pela seca e pelas dificuldades socioeconômicas enfrentadas em suas localidades de origem. A busca por terras férteis, disponibilidade de recursos naturais e a esperança de melhores condições de vida motivaram essas famílias a se estabelecerem na região. Zé Doca está localizada entre os rios Turiaçu e Pindaré, o que proporcionou condições favoráveis à fixação populacional, como acesso à água, pesca e agricultura. A posição geográfica estratégica também contribuiu para o desenvolvimento da cidade, favorecendo a circulação de pessoas e mercadorias. Atualmente, o município é reconhecido como um dos principais centros urbanos da região do Alto Turi<sup>168</sup>, conhecida como a Metrópole do Turi, desempenhando um papel relevante no contexto regional tanto do ponto de vista econômico quanto social.<sup>169</sup>

Os fundadores da Assembleia de Deus em Zé Doca foram atraídos pelo desenvolvimento econômico. Muitos deles fugiam da fome e seca no Estado do Piauí, e migraram para o Maranhão procurando melhores condições de vida. O desenvolvimento preparava o ambiente adequado para a consolidação da AD no campo religioso na Região do Alto Turi. Sem embargo, o processo de urbanização acelerado era desajustado, sem infraestrutura adequada, ocasionando problemas e

---

<sup>168</sup> Para mais informações sobre as características populacionais e administrativas da região do Alto Turi, consultar: MARTINHO, Mailson. *O ensino da história local na rede pública municipal de Zé Doca: um olhar sobre os conteúdos trabalhados e suas fontes*. São Luís, 2022. 154 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST), Universidade Estadual do Maranhão, 2022.

<sup>169</sup> MARTINHO, 2022.

mazelas sociais à medida que a cidade crescia. Faltava escola, moradia adequada, saneamento básico, havia altos índices de criminalidade, insegurança, etc. Foi nesse cenário que essa igreja se desenvolveu em Zé Doca.

A presença das instituições religiosas teve papel fundamental na organização social e cultural do antigo vilarejo de Zé Doca. Um marco importante nesse processo foi a fundação da Assembleia de Deus no local, ocorrida em 1960, sob a liderança do pastor José Arcanjo de Deus e Silva<sup>170</sup>. A instalação dessa igreja não apenas contribuiu para a consolidação da fé evangélica na região, mas também desempenhou um papel relevante na estruturação comunitária, promovendo atividades sociais, educacionais e de apoio espiritual à população local. À época, Zé Doca ainda era um pequeno vilarejo, sem status político-administrativo definido. Somente em 1987, a localidade foi oficialmente elevada à categoria de município e distrito, com a denominação de Zé Doca, consolidando-se como um importante centro urbano da região do Alto Turi.

Ainda sobre o pastor fundador da Assembleia de Deus em Zé Doca, sua primeira atividade laboral foi como pedreiro, ofício que exerceu desde a infância. Aos dezoito anos, mudou-se para Teresina, capital do estado do Piauí, com o objetivo de servir no Exército Brasileiro. Em pouco tempo, foi promovido ao posto de cabo e, conforme relatado por sua viúva, Irmã Maria das Neves Fonseca e Silva, participou da Revolta Paulista de 1932. Sua primeira esposa, Sinobilina Sales, com quem viveu por um período significativo em Alto Longar, era oriunda de uma família influente na sociedade local; seu pai, inclusive, exerceu por duas vezes o cargo de prefeito daquele município.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> O Pastor José Arcanjo nasceu no dia 12 de outubro de 1914 na cidade de Alto João de Paiva – PI, filho de Manoel Arcanjo de Deus e Joana Francisca da Paz, sendo o oitavo filho. Sua família era composta por 11 filhos e não eram evangélicos.

<sup>171</sup> Irmã Neves, 2019 - As entrevistas para esta pesquisa foram realizadas pela autora Rimila Queiroz de Araújo entre familiares como sua esposa, a missionária Maria das Neves, o literato e médico Michel Florêncio, a dirigente do Círculo de Oração irmã Maria

O pastor José Arcanjo de Deus e Silva esteve à frente da denominação por aproximadamente trinta anos, entre 1960 e 1996. Nesse período, a Igreja Assembleia de Deus em Zé Doca passou por um processo gradual de institucionalização e expansão. Inicialmente formada como uma pequena congregação situada em um vilarejo, a igreja transformou-se, ao longo das décadas, em uma importante referência religiosa no município, consolidando sua estrutura administrativa, ampliando o número de congregações e estendendo sua atuação a diversos bairros e povoados da região. Atualmente, a igreja é filiada à Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão (CEADEMA). Para além de seu papel estritamente religioso, a Assembleia de Deus em Zé Doca consolidou-se como uma força atuante no campo social, promovendo ações comunitárias, atividades educativas e eventos de cunho cultural e espiritual que impactam diferentes segmentos da população.

No que se refere ao papel da política na estrutura da Igreja Assembleia de Deus em Zé Doca, observa-se que, por volta de 1996, a instituição elegeu seu primeiro representante ao poder legislativo municipal: o irmão João José Santos Sousa, conhecido como “Sousinha”. Esse fato só voltaria a ocorrer em 2004, com a eleição do irmão José Valdiná de Oliveira, popularmente conhecido como “Solteiro”, para a Câmara de Vereadores. É relevante destacar que, em ambos os casos, verificou-se um padrão semelhante: o afastamento dos referidos membros da vida eclesiástica após o ingresso na vida pública.

No entanto, o alinhamento orgânico da instituição começou a se consolidar bem antes, a partir de um projeto idealizado pelo pastor José Arcanjo, que buscava promover a transformação da sociedade por meio da criação de uma escola de caráter confessional, voltada à formação das novas gerações com base

---

Luiza Ramos e o filho de pastor José Arcanjo e Irmã Neves, o protético conhecido popularmente na comunidade zedoquense como “Zuzu”

nos valores da Assembleia de Deus. Esse projeto concretizou-se em 1986, com a fundação da Escola João Evangelista, localizada na Rua das Flores, na região central de Zé Doca. A principal missão da instituição era oferecer à sociedade zedoquense um modelo de educação fundamentado nos pressupostos cristãos e evangélicos.

A história das Assembleias de Deus em Zé Doca pode ser dividida em três ciclos fundamentais, definidos a partir de suas lideranças: a Era José Arcanjo (1960–1996); a Era de constantes mudanças de pastorado, marcada pela sucessão de líderes como os pastores Agostinho, Zezinho, Elias, Amâncio e Heitor; e a Era de Estabilidade, sob a liderança do pastor Antônio João Pereira Martins. A fase de estabilidade da Assembleia de Deus em Zé Doca, sob a direção do pastor Antônio João, teve como principal característica a expansão do número de fiéis, a construção e implantação de novas congregações, bem como o aumento da visibilidade social da igreja, especialmente por meio de eventos em espaços públicos, como as denominadas *Cruzadas Evangelísticas*. Essa etapa foi interrompida de forma abrupta em 2021, com o falecimento precoce do pastor Antônio João, vítima da COVID-19.

### **3. INSTRUMENTOS DE REGISTRO E CONTROLE: A FUNÇÃO DAS FICHAS DA CPAD<sup>172</sup> NAS ASSEMBLEIAS DE DEUS**

Para Le Goff, os documentos assumem uma função estratégica e indiscutivelmente central no trabalho do historiador, porque eles não são meros vestígios neutros do passado, mas sim produtos das relações de poder, escolhas

---

<sup>172</sup> Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) é uma editora cristã brasileira. Suas atividades iniciaram-se em 13 de março de 1940, no Rio de Janeiro, quando deu início à sua organização jurídica na cidade do Rio de Janeiro.

sociais e do tempo, que permitem reconstruir não só os acontecimentos, mas os sentidos, representações e memórias que uma sociedade deseja preservar ou projetar.<sup>173</sup> Eles atuam como instrumentos epistemológicos essenciais para que o historiador “faça a história” com consciência crítica, distinguindo memória e ficção, e avaliando como as sociedades escolheram lembrar ou esquecer.

Nesse sentido, portanto, à luz da perspectiva de Le Goff, as fichas da CPAD podem ser compreendidas como documentos/monumentos, que servem não apenas para registrar dados, mas para construir uma narrativa oficial da comunidade de fé, exercer controle sobre os corpos e comportamentos, e mediar a memória institucional da igreja ao longo do tempo.

É nesse movimento que se insere o trabalho de Rimilla Queiroz Araújo, intitulado *A história das Assembleias de Deus em Zé Doca: liderança, identidade e controle* (2023), monografia apresentada ao curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual do Maranhão, Programa Ensinar, Zé Doca.

Na primeira parte do trabalho, a autora se debruça sobre a compreensão dos protestantes/evangélicos ao longo do tempo, ampliando as discussões sobre o que significa ser evangélico no Brasil, além de descrever a chegada das Assembleias de Deus ao país em 1911 e sua introdução no Maranhão. No segundo momento, Rimilla Queiroz destaca a inserção do pentecostalismo na região do Alto Turi, com a chegada da Assembleia de Deus em Zé Doca. Por fim, a autora analisa as fichas da CPAD como documentos históricos, com o objetivo de sustentar sua reflexão acerca do uso desses registros como instrumentos de controle e dominação por parte da instituição.

A trajetória das Assembleias de Deus se confunde com a própria história do município de Zé Doca, e no que tange a sua memória documental, os arquivos


---

<sup>173</sup> LE GOFF, Jacques. *Documento/Monumento*. In: \_\_\_\_\_. *História e Memória*. Tradução de Maria Lucia Machado. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 535–549.

da instituição podem ser ferramentas reveladoras de seu processo histórico de construção da sua imagética, representação e narrativas quanto ao seu lugar social.

Para Araújo (2014), As fichas da CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) funcionam, dentro do contexto eclesiástico, como documentos que registram, controlam e organizam a vida comunitária dos fiéis, incluindo informações sobre batismo, membresia, desligamentos, consagrações, entre outros aspectos da vida religiosa. Assim como Le Goff aponta que todo documento é, ao mesmo tempo, monumento, ou seja, uma construção intencional da memória coletiva, essas fichas não são registros neutros, mas fruto de escolhas institucionais, doutrinárias e administrativas da denominação.

**Figura 01:** Ficha da irmã Ireni Dias Crispin, empresária e tesoureira do Círculo de Oração da Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Zé Doca.

Espaço acima reservado ao nome e endereço da igreja		REG. 30	
NOME Ireni Dias Crispin		SEXO <input type="checkbox"/> MASC. <input checked="" type="checkbox"/> FEM.	
FILIAÇÃO Francisca Regina de Sousa e João P. Crispin			
DATA NASC. 11-01-76	NACIONALIDADE Brasileira	NATURALIDADE Ceará	ESTADO/PAIS
ESTADQ CIVIL Solteira	INSTRUÇÃO <input type="checkbox"/> PRIMÁRIO <input checked="" type="checkbox"/> SECUNDÁRIO <input type="checkbox"/> SUPERIOR <input type="checkbox"/> TÉCNICO <input type="checkbox"/> TEOLÓGICO	PROFISSÃO Comerciante	CPF
IDENTIDADE N°	ORIGEM	CÔNJUGE	
DATA BATISMO ÁGUAS 25-08-62		LOCAL Batistério Navara PB	BATISMO ESP. SANTO Sim
RECEBIDO COM CARTA <input checked="" type="checkbox"/> SIM <input type="checkbox"/> NÃO	POR ACLAMAÇÃO <input type="checkbox"/> SIM <input type="checkbox"/> NÃO	DATA	MOTIVO
IGREJA DE PROCEDÊNCIA Batistério Navara PB	CARGO QUE OCUPAVA Professora	NA QUANTO TEMPO? 5 Anos	CEP
ENDEREÇO RESIDENCIAL Rua José Sarney nº 56	CIDADE Zé-Doca	ESTADO Maranhão	TELEFONE
BARRIO	CIDADE	ESTADO	TELEFONE
Ireni Dias Crispin ASSINATURA			

**Fonte:** Dos arquivos das Assembleias de Deus em Zé Doca (IEADZC). As fichas estão organizadas em portfólios na secretaria da igreja e são utilizadas para distribuir o perfil dos membros.

A opção metodológica pelo recorte de gênero feminino fundamenta-se na leitura da obra *Matriz Pentecostal Brasileira*, de Gedeon Freire de Alencar, na qual o autor dedica parte de sua análise à posição ocupada pelas mulheres no interior das Assembleias de Deus.<sup>174</sup> A realidade observada na Assembleia de Deus em Zé Doca corrobora os apontamentos do autor, evidenciando que, embora a composição das igrejas assembleianas no Brasil seja majoritariamente feminina — sendo as mulheres as principais responsáveis pela condução dos trabalhos, organização das atividades e sustentação das práticas comunitárias —, elas permanecem à margem dos espaços decisórios e administrativos da instituição. Apesar de sua expressiva presença e atuação, as mulheres são sistematicamente excluídas das esferas de poder e gestão eclesiástica. Diante desse cenário, optou-se por não incluir fichas de perfil masculino na análise documental. A escolha pelas fichas femininas, portanto, está ancorada no compromisso com a valorização de vozes historicamente silenciadas e na intenção de contribuir para a problematização das relações de poder e gênero no contexto do pentecostalismo brasileiro.

Como exemplo, tem-se o caso da irmã Ireni Dias Crispin, que nunca se casou, dedicou-se por muitos anos à função de tesoureira do Círculo de Oração e constituiu família por meio da adoção de filhos. Empresária do ramo de armarinho na região, atuou de forma ativa e contínua nas atividades da Assembleia de Deus em Zé Doca, especialmente no Círculo de Oração. No entanto, apesar de sua longa trajetória de serviço e dedicação, jamais foi reconhecida oficialmente por sua atuação no ministério. Ademais, observa-se que a ficha de registro institucional resume sua identidade apenas aos aspectos que a

---

<sup>174</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus – 1911 a 2011*. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

igreja considera relevantes, evidenciando uma representação limitada e institucionalizada do perfil dos membros.

Observa-se, na estrutura da ficha apresentada, a presença de informações que são fundamentais para a compreensão da dinâmica organizacional e doutrinária instituída pela Assembleia de Deus em sua rotina institucional. Um elemento particularmente relevante é a existência de uma seção destinada ao registro do Batismo no Espírito Santo, o que não apenas reforça a centralidade dessa experiência na teologia assembleiana, mas também evidencia o modo como a vivência espiritual dos membros é sistematizada e formalizada pela instituição.<sup>175</sup>

No contexto das Assembleias de Deus, as fichas assumem uma função estratégica semelhante à que Le Goff, atribui aos documentos históricos: elas são utilizadas para organizar e legitimar a história individual e coletiva dos membros, funcionando como instrumentos de poder simbólico, disciplinar e até mesmo teológico. Por meio delas, a igreja não apenas preserva uma memória institucional, mas seleciona o que deve ser lembrado, quem pode ou não ser incluído nos quadros oficiais, e quais trajetórias são consideradas dignas de registro.<sup>176</sup> No entanto, percebe-se o interesse da instituição em fixar um perfil padrão para seus membros. “As fichas acionam um esquecimento tático”, na medida em que organizam e legitimam determinadas dimensões da história individual, enquanto ignoram, por escolha institucional, outras áreas e habilidades da vida dos fiéis que congregam em suas comunidades. Trata-se de uma seleção criteriosa do que deve ser lembrado e registrado, alinhada aos valores e objetivos da própria organização religiosa.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> QUEIROZ, 2023.

<sup>176</sup> LE GOFF, 1990.

<sup>177</sup> Queiroz, 2023, p. 38.

**Figura 02:** Ficha da irmã Raimunda J. Gonçalves, exerceu o cargo de zeladora na instituição. A Irmã Raimunda é avó da autora Rimilla Queiroz Araujo.

Espaço acima reservado ao nome e endereço da igreja				REG.
NOME <i>Raimunda J. Gonçalves</i>			SEXO <input type="checkbox"/> MASC. <input checked="" type="checkbox"/> FEM.	
FILIAÇÃO <i>Fc. Nl. Gonçalves e Joaquina J. Barro</i>				
DATA NASC. <i>06-01-21</i>	NACIONALIDADE <i>Brasileira</i>	NATURALIDADE <i>Cearuense</i>	ESTADO/PAIS	
ESTADO CIVIL <i>Casada</i>	INSTRUÇÃO <input checked="" type="checkbox"/> PRIMÁRIO <input type="checkbox"/> SECUNDÁRIO <input type="checkbox"/> SUPERIOR <input type="checkbox"/> TÉCNICO <input type="checkbox"/> TEOLÓGICO	PROFISSÃO <i>Doméstica</i>		
IDENTIDADE Nº <i>81.016.558.MH</i>	ORIGEM	CPF		
CONJUGE <i>Marcelo Antônio de Araújo</i>			Nº FILHOS <i>03</i>	
DATA BATISMO ÁGUAS <i>25-12-72</i>	LOCAL <i>Aracaju</i>	BATISMO ESP. SANTO <i>Sem</i>		
RECEBIDO COM CARTA <input checked="" type="checkbox"/> SIM <input type="checkbox"/> NÃO	POR ACLAMAÇÃO <input type="checkbox"/> SIM <input type="checkbox"/> NÃO	DATA	MOTIVO	
IGREJA DE PROCEDÊNCIA <i>Núcleo CC</i>	CARGO QUE OCUPAVA <i>Zeladora</i>	HA QUANTO TEMPO? <i>01 ano</i>		
ENDEREÇO RESIDENCIAL <i>Rua Tiradentes No 93</i>	CIDADE <i>Zé-Doca</i>	CEP	TELEFONE	
BAIRRO	ESTADO <i>Maranhão</i>	ASSINATURA		

**Fonte:** Dos arquivos das Assembleias de Deus em Zé Doca (IEADZC).

A irmã Raimunda não ocupava uma posição de destaque na sociedade de Zé Doca; era, em muitos aspectos, mais uma mulher comum, membro da Assembleia de Deus com tantas outras. O uso da ficha da irmã Raimunda serve para demonstrar que existiram e ainda existem mulheres quase anônimas dentro da igreja, que, apesar de suas limitações, ganharam algum espaço nesse levantamento institucional. Ela era uma presença constante na igreja, desempenhando alguma função, ainda que essas mulheres continuem, em muitos casos, inviabilizadas em termos de reconhecimento e participação nos espaços de poder e decisão. No entanto, essa segunda ficha segue a mesma estrutura e objetivo da primeira, acionando um esquecimento tático, como já mencionado anteriormente, especialmente em relação à instrução das mulheres nas Assembleias de Deus em Zé Doca. Na maior parte dos casos, o campo de escolaridade é preenchido, e no caso das irmãs, a ausência ou baixa escolaridade é

muito mais incidente do que entre os homens. Isso evidencia que a grande maioria feminina das Assembleias de Deus naquela época em Zé Doca era composta por mulheres que se declaravam como domésticas, refletindo um retrato não apenas do Maranhão e do Brasil, mas também do universo religioso, marcado pelo isolamento do potencial intelectual e criativo da mulher, restrita ao marido, ao lar e às tarefas secundárias dentro da estrutura da igreja.

Portanto, à luz da perspectiva de Le Goff, as fichas da CPAD podem ser compreendidas como documentos/monumentos, que servem não apenas para registrar dados, mas para construir uma narrativa oficial da comunidade de fé, exercer controle sobre os corpos e comportamentos, e mediar a memória institucional da igreja ao longo do tempo.

## CONCLUSÃO

A análise da trajetória histórica das Assembleias de Deus no Brasil, à luz da periodização proposta por Gedeon Alencar (2019), permitiu compreender como o movimento pentecostal se desenvolveu em diferentes fases, passando da experiência pioneira ao processo de diversificação e complexificação contemporânea. Essa abordagem evidencia a capacidade da denominação de se adaptar aos desafios históricos, sociais e culturais ao longo do tempo, mantendo sua vitalidade e relevância no cenário religioso nacional.

Ao direcionar o olhar para o contexto local de Zé Doca, no Maranhão, a pesquisa revelou como a implantação e o crescimento das Assembleias de Deus nesse município refletem, de maneira singular, as diretrizes institucionais nacionais, ao mesmo tempo em que expressam práticas adaptativas próprias ao contexto regional. A atuação de lideranças como o pastor José Arcanjo de Deus e Silva, bem como o uso das fichas da CPAD como instrumentos de controle e

organização interna, mostram como a denominação constrói e mantém uma identidade assembleiana alinhada, mas também contextualizada.

Dessa forma, conclui-se que a história das Assembleias de Deus em Zé Doca não apenas ilustra a expansão do pentecostalismo no interior do Maranhão, mas também oferece uma contribuição valiosa para a compreensão mais ampla do fenômeno pentecostal no Brasil. O estudo da experiência local reafirma a importância de considerar as dinâmicas regionais como parte integrante da narrativa nacional do pentecostalismo, permitindo uma leitura mais rica, plural e contextualizada do campo religioso brasileiro.

Entretanto, é importante destacar que, sobre a história das Assembleias de Deus em Zé Doca, ainda há pouco material disponível que elucide de forma abrangente sua trajetória. Este artigo, portanto, não se apresenta como um ponto de chegada — longe disso. Não se pretende aqui encerrar a discussão ou esgotar o tema. Pelo contrário, acreditamos que este trabalho possa servir como um ponto de partida, um pontapé inicial para o desenvolvimento de novos estudos, quem sabe até de produções mais robustas sobre a história e a atuação da IEADZC – Igreja Evangélica Assembleia de Deus em Zé Doca.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire. *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus – 1911 a 2011*. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

ALENCAR, Gedeon. *Todo poder aos pastores, todo trabalho ao povo, todo louvor a Deus*. Assembleia de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946). Dissertação (Mestrado). Universidade Metodista de São Paulo, 2000.

ALMEIDA, Adroaldo José da Silva. *Pelo Senhor Marchamos: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985)*. Tese apresentada ao Programa de

Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016.

ARAÚJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2014. p. 241.

CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus*. Belém: CPAD, 1960.

COSTA, Moab César Carvalho. *Mudança de ethos do pentecostalismo clássico para o neopentecostalismo*. Estudo de caso: a Assembleia de Deus em Imperatriz-MA. (Mestrado em Ciência da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.

FARJADO, Maxwell Pinheiro. *Assembleia de Deus no Brasil: uma Igreja que cresce enquanto se fragmenta*. Assis: UNESP, 2015.

LE GOFF, Jacques. *Documento/Monumento*. In: \_\_\_\_\_. *História e Memória*. Tradução de Maria Lucia Machado. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 535–549.

MARTINHO, Mailson. *O ensino da história local na rede pública municipal de Zé Doca: um olhar sobre os conteúdos trabalhados e suas fontes*. São Luís, 2022. 154 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST), Universidade Estadual do Maranhão, 2022.

MOTA, Elba Fernanda Marques. *Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus do Maranhão (1957-1996)*. Elba Fernanda Marques Mota, 2013.

PEREIRA SILVA, Sandro. *Identidade coletiva e organização produtiva dos apicultores do Alto Turi maranhense: o caso da Turimel*. *Mercado de Trabalho*, n. 53, nov. 2012. IPEA.

QUEIROZ DE ARAÚJO, Rímilla. *A história das Assembleias de Deus em Zé Doca: liderança, identidade e controle*. 2023. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Estadual do Maranhão, Programa Ensinar, Zé Doca, 2023. Orientador: Prof. Dr. Alcebiades.

## ARTIGO 06

### A IGREJA EVANGÉLICA AVIVAMENTO DA FÉ (IEAFE) E O HIBRIDISMO PENTECOSTAL: ENTRE AS “ONDAS” E A NOVAS PENTECOSTALIDADES BRASILEIRAS

Josias Silva<sup>178</sup>

#### RESUMO

O crescimento contínuo do pentecostalismo brasileiro tem sido acompanhado pelo surgimento de novas igrejas que apresentam características próprias, revelando o hibridismo crescente da pentecostalidade nacional. Entre essas novas expressões destaca-se a Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE)<sup>179</sup>, cuja estrutura, liturgia e teologia ilustram o caráter multifacetado do movimento. Este artigo propõe uma análise da IEAFE a partir de observações diretas, documentos internos e informações institucionais, com base em referenciais teóricos consolidados nas ciências da religião. O objetivo é identificar elementos do hibridismo pentecostal presentes na referida igreja e discutir em que medida essas novas expressões podem (ou não) ser compreendidas pelas categorias tradicionais de classificação do pentecostalismo, como as “ondas” de Freston (1993) ou a dicotomia entre pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo de Mariano (1999).

**Palavras-chave:** Igreja Evangélica Avivamento da Fé; pentecostalismo; assembleianismo; novos movimentos pentecostais; hibridismo.

---

<sup>178</sup> É formado em História e Teologia, é mestre em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e doutorando em História e Cultura das Religiões pela Universidade de Lisboa, Portugal. (FLUL). Professor no Instituto Bíblico e Teológico Filadélfia (IBTF) e na Faculdade Bíblica das Assembleias de Deus (FABAD). E-mail: prof.josiassilva@gmail.com

<sup>179</sup> A sigla “IEAFE” é adotada oficialmente pela Igreja Evangélica Avivamento da Fé. Todas as suas organizações internas utilizam o acrônimo “FÉ”, como em UMAFE (União de Mocidade do Avivamento da Fé), USEAFE (União de Senhoras do Avivamento da Fé) e RENAFE (Reunião Nacional do Avivamento da Fé), entre outros.

## ABSTRACT

The continued growth of Brazilian Pentecostalism has been accompanied by the emergence of new churches with distinctive characteristics, revealing the growing hybridity of national Pentecostalism. Among these new expressions, the Evangelical Faith Church, stands out, whose structure, liturgy, and theology illustrate the multifaceted nature of the movement. This article proposes an analysis of the IEAFE based on direct observations, internal documents, and institutional information, based on consolidated theoretical frameworks in the religious sciences. The objective is to identify elements of Pentecostal hybridity present in this church and discuss the extent to which these new expressions can (or cannot) be understood by traditional categories of Pentecostalism classification, such as Freston's (1993) "waves" or the trichotomy between classical Pentecostalism, Deutero-Pentecostalism, and Neo-Pentecostalism (Mariano, 1999).

**Keywords:** Evangelical Faith Revival Church; Pentecostalism; Assemblies of God; new Pentecostal movements; hybridism.

## INTRODUÇÃO

O pentecostalismo carrega, desde suas origens, um caráter diverso e multifacetado. No relato do Pentecostes (At 2), pessoas de várias nações ouvem os discípulos falando em línguas, o que indica, desde o princípio, uma experiência espiritual plural. Outros episódios bíblicos também evidenciam manifestações carismáticas, como as profecias de Ágabo (At 11.28), os dons espirituais nas comunidades paulinas (1 Co 12–14) e as visões narradas no livro do Apocalipse (Ap 1). Na história da Igreja, expressões semelhantes surgem em diferentes épocas e contextos: entre os chamados místicos do deserto, nos movimentos monásticos, nos profetas medievais, entre os quakers e os pietistas, nos avivamentos promovidos pelo metodismo wesleyano e, posteriormente, no avivamento da Rua Azusa (1906), considerado o marco inicial do pentecostalismo moderno. Esses exemplos revelam que a diversidade do pentecostalismo é uma

marca constitutiva e contínua ao longo dos séculos. Trata-se de um movimento que, ao se espalhar pelo mundo, assumiu múltiplas formas de expressão – as chamadas “pentecostalidades” –, sendo hoje reconhecido por sua notável expansão global e por sua capacidade de adaptação sociocultural e teológica.

No Brasil, o crescimento do evangelicalismo pentecostal, constitui um fenômeno amplamente documentado e empiricamente constatado nas últimas décadas. O Censo Demográfico de 2010 (Tabela 1) indicou que aproximadamente 60% dos evangélicos brasileiros se identificavam como pentecostais — proporção que permaneceu expressiva em 2022<sup>180</sup>, quando se contabilizaram cerca de 28 milhões de fiéis vinculados a esse segmento. Ademais, estima-se que mais de 5 milhões de pessoas congreguem em igrejas pentecostais que não figuram entre os “grandes grupos” oficialmente reconhecidos pelo IBGE, sendo categorizadas genericamente como “outras igrejas” (Tabela 2). Como observa Paul Freston (2008), “o pentecostalismo é, de longe, a maior força propulsora do crescimento evangélico no Brasil e, ao mesmo tempo, a que mais se fragmenta e se multiplica em formas novas”. Entre essas novas formas encontra-se a Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE), uma denominação emergente que, embora ainda não detenha grande visibilidade estatística, representa uma das faces do hibridismo contemporâneo do pentecostalismo brasileiro. A IEAFE se insere no que parte da literatura especializada descreve como “terceira onda” pentecostal de

---

<sup>180</sup>“Qualquer abordagem sobre os números do Censo de 2022 neste momento toma por base os dados do agrupamento geral de religiões (evangélicos correspondem a um dos ‘grandes grupos’). Não há ainda acesso às informações referentes aos subgrupos, que assim foram classificados, conforme a composição dos grandes grupos de religião (...). Um estudo posterior dessa classificação será necessário, uma vez que cada agrupamento resulta das diferentes formas de menção pelos respondentes, o que certamente nos orientará a outros olhares, também com atenção às classificações dos outros grandes grupos” (Magali, 2025, pp. 16-17).

Freston,<sup>181</sup> ou ainda como integrante dos chamados movimentos neopentecostais.<sup>182</sup>

No entanto, torna-se cada vez mais evidente que essas categorias analíticas tradicionais não são plenamente suficientes para abarcar a complexidade litúrgica, teológica e organizacional dessas igrejas emergentes. Se as igrejas consideradas “clássicas”<sup>183</sup>, como as Assembleias de Deus (AD), já mudaram, o que dizer, então, das oriundas delas. A IEAFE, por exemplo, apresenta elementos litúrgicos e simbólicos oriundos de múltiplas vertentes pentecostais — desde a ênfase na glossolalia e na cura divina, típicas do pentecostalismo clássico, até pequenas práticas de prosperidade e relativa (não excessiva) batalha espiritual associadas ao neopentecostalismo — evidenciando, assim, o caráter híbrido desse novo perfil eclesial.

Diante desse cenário de crescente fragmentação e reinvenção dentro do campo pentecostal, o presente estudo tem como objetivo compreender o modo como a IEAFE se desenvolve e se posiciona nesse contexto de diversidade. A

---

<sup>181</sup> Segundo uma das categorizações clássicas do pentecostalismo brasileiro, “o pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história das três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a da década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911). [...] A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início dos 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980)” (Freston, 1993, p. 70). Embora novas abordagens tenham problematizado a noção de “ondas” e ampliado as classificações, essa tipologia ainda é relevante para compreender, em perspectiva histórica, o hibridismo observado na IEAFÉ. FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

<sup>182</sup> MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

<sup>183</sup> MARIANO, 1999.

investigação propõe-se a refletir sobre a seguinte problemática: como classificar denominações como a IEAFE à luz das categorias clássicas do pentecostalismo brasileiro? Essas igrejas ainda se ajustam às distinções entre o pentecostalismo clássico e o neopentecostalismo, ou apontam para uma nova etapa da pentecostalidade no Brasil?

**Tabela 1**

Total estimado de evangélicos no Brasil (2022)	≈ 47,4 milhões
Estimativa de pentecostais (60 % do total evangélico)	≈ 28,4 milhões

Fonte: Feito a partir do Censo 2022 – IBGE

**Tabela 2**

<b>Maiores Denominações Pentecostais do Brasil</b>
Assembleia de Deus
Igreja Universal do Reino de Deus
Congregação Cristã no Brasil
Igreja do Evangelho Quadrangular
Igreja Deus é Amor
Igreja Cristã Maranata

Fonte: Feito a partir do Censo 2022 – IBGE

## 1. SÍNTESE HISTÓRICA DA IEAFE

### 1.1 O líder pentecostal

A Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE) foi fundada em 1988, na cidade de Osasco, São Paulo, tendo como base um grupo majoritariamente formado por pessoas das periferias urbanas. Desde sua origem, a denominação esteve sob a liderança de seu fundador e atual presidente, o pastor Dejair Batista Silvério. Natural da cidade de Pitangueiras, interior de São Paulo, o pastor Dejair frequentemente se autodenomina “o caipira de Pitangueiras”, assumindo uma identidade popular que dialoga com o perfil sociocultural de sua membresia. A fundação da IEAFE contou com o apoio direto de sua esposa, missionária Marli Silvério, e de suas filhas — Juliana, Luciana e Tatiana — que desde cedo assumiram funções ministeriais na estrutura da igreja. A trajetória de conversão do pastor Dejair está diretamente relacionada a uma experiência pessoal de sofrimento e perda. Sua primeira esposa, Maria Bezkorowayne, ex-dançarina do programa Silvio Santos, faleceu vítima de câncer. O luto levou Dejair a procurar, com incentivo das filhas, consolo em uma comunidade cristã, onde iniciou sua jornada de fé e chamado pastoral.



Imagem 1 – Pastor Dejair Batista Silvério

## 1.2 Iniciação da IEAFE

O primeiro ajuntamento em torno do pastor Dejair ocorreu em uma garagem na cidade de Carapicuíba, São Paulo, com participação majoritariamente de familiares e alguns seguidores que o acompanhavam em pregações e orações por enfermos. Mesmo com um estilo rígido de pregação, ele já demonstrava possuir um capital religioso<sup>184</sup>, que lhe conferia *status* carismático entre os fiéis. Pouco tempo depois, a igreja foi transferida para Osasco, em um pequeno salão na rua Antônio C. Costa, onde, devido ao crescimento, os cultos passaram a ser realizados com parte dos participantes do lado de fora. Inspirado por figuras como David Miranda (ele sempre o elogia), da IPDA [(considerada como deuteropentecostalismo<sup>185</sup>), pastor Dejair também enfatizava a cura divina em suas pregações. Após oito anos naquele espaço, iniciou-se a construção de um templo com capacidade para mais de mil pessoas — atual sede mundial da IEAFE (ver Imagem 2) com apoio direto da membresia.



Imagem 2 – Fachada da IEAFE

<sup>184</sup> BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

<sup>185</sup> É chamado pelo autor deuteropentecostais as igrejas que surgiram entre as décadas de 1950 e 1980, tem-se nesse pentecostalismo, ênfase em profecias, revelações e dons espirituais, e sobretudo a cura divina (Mariano, 1999). É o que Freston (1993) chamou de segunda onda do pentecostalismo, conforme já sinalizado. Mariano (1999) utiliza o termo “deuteropentecostais” para se referir às igrejas surgidas entre as décadas de 1950 e 1980, com ênfase em profecias, revelações, dons espirituais e, sobretudo, na cura divina. Freston (1993), por sua vez, como já sinalizado, classifica esse grupo como representativo da “segunda onda” do pentecostalismo no Brasil. MARIANO, 1999.

### 1.3 O crescimento da IEAFE na periferia

A expansão da IEAFE se deu rapidamente, sobretudo entre famílias operárias da região metropolitana de São Paulo. A linguagem simples, os cultos intensos e os testemunhos de milagres fortaleceram a identidade da instituição. A sede da IEAFE foi construída em uma área periférica (ver Imagem 4) densamente habitada, e muitos moradores locais tornaram-se membros da igreja. Isso é uma das características dos pentecostais clássicos, diz Alencar:

Este pentecostalismo, atualmente nominado de “clássico”, foi trazido por imigrantes pobres, sendo, portanto, absolutamente marginal, por ser uma religião de pobres e pretos. Aqui cresce entre imigrantes nordestinos e alcança todo o país sempre de forma periférica.<sup>186</sup>

Esse padrão reflete um traço típico do pentecostalismo, que se adapta às realidades sociais dos excluídos, oferecendo acolhimento espiritual e oportunidades de inserção social. Tal como aponta Mariz, “os grupos pentecostais fornecem aos setores populares um espaço no qual encontram apoio emocional, solidariedade comunitária e uma forma de revalorização de suas vidas”.<sup>187</sup> A IEAFE também fundou a 'Missão Filadélfia', uma casa de recuperação para alcoólatras e dependentes químicos, de onde vieram muitos dos atuais obreiros e pastores da denominação. Sobre a ressignificação social promovida pela fé pentecostal, Ivo Pedro Oro afirma: “A mensagem pentecostal constrói um sistema de significado para dar sentido à vida das pessoas. Quando as pessoas adotam essa visão, o mundo se inverte: os últimos serão os primeiros da Igreja de Deus [...]”<sup>188</sup>. IEAFE surgiu em um contexto marcado pelo crescimento acelerado do

---

<sup>186</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleia de Deus: origem, implantação e militância*. São Paulo: Arte Editorial, 2010, p.10.

<sup>187</sup> MARIZ, Cecília Loreto. *Religião e classe popular*. Petrópolis: Vozes, 1994, 34.

<sup>188</sup> ORO, Ivo Pedro. *O fenômeno religioso: como entender*. São Paulo: Paulinas, 2013, p.84.

pentecostalismo<sup>189</sup> popular nas periferias brasileiras. Diferentemente das Assembleias de Deus tradicionais, que já possuíam mais de seis décadas de existência, a IEAFE assumiu desde sua origem uma postura que combina práticas litúrgicas clássicas com inovações estéticas e doutrinárias como veremos a seguir.



Imagem 3 – IEAFE acima e Instituto Filadélfia abaixo  
Imagem 4 – IEAFE e periferia ao redor

## 2. LITURGIA, GOVERNO ECLESIAÍSTICO E TEOLOGIA

### 2.1 Modelo de culto e canto litúrgico

Em termos organizacionais, a igreja possui um governo eclesiástico estruturado, que mantém certa rigidez na doutrina, porém aberto a adaptações práticas que favorecem a atração e retenção de fiéis. Tal como líder da instituição sempre ressalta “somos uma igreja séria, porém, alegre”. A expansão da IEAFE tem ocorrido principalmente por meio de cultos nos bairros e uso crescente das redes sociais, refletindo um modelo midiático de evangelismo. Os cultos da IEAFE apresentam características híbridas entre o pentecostalismo clássico e

---

<sup>189</sup> Entre as décadas de 1980 e 2000, o pentecostalismo de um “boom” quantitativo. Segundo Mariano (2008) “Entre 1980 e 1991, a taxa de crescimento anual dos pentecostais foi de 7,1%. Entre 1991 e 2000, chegou a 8,3%, o que representa uma expansão quatro vezes maior que a da população brasileira no período”. Disponível em [https://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2008/t\\_mariano.htm#footnote1nota](https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.htm#footnote1nota) Acesso: 5.jul. 2025.

influências neopentecostais. À semelhança do modelo assembleiano tradicional, os cultos são marcados por forte carga emocional, glossolalia, pregações fervorosas e ênfase na manifestação do Espírito<sup>190</sup>. A musicalidade é central na liturgia, e a abertura do culto costuma ocorrer com a oração do “Pai-Nosso”, cantada com acompanhamento instrumental. O ministério de música é valorizado e os músicos recebem formação específica. O repertório abrange desde canções pentecostais tradicionais — os chamados “corinhos de fogo” — até músicas de influência norte-americana e do mercado gospel contemporâneo. Algumas filiais utilizam instrumentos regionais, como sanfona e triângulo, aproximando-se do estilo musical nordestino, como forma de manter viva a memória dos primeiros anos da instituição.

## **2.2 Tradicionalismo e conservadorismo**

O pastor Dejour preserva elementos conservadores herdados do assembleianismo clássico. Suas pregações, por vezes, são marcadas por um tom doutrinador, com forte ênfase nos usos e costumes tradicionais<sup>191</sup>. Entre as normas praticadas destacam-se: a proibição de mulheres com roupas masculinas, restrições ao uso de barba e cabelos longos para homens, e o uso obrigatório de terno e gravata pelos obreiros. O púlpito é considerado espaço sagrado e reservado exclusivamente a homens. Uma cadeira central vazia é mantida como

---

<sup>190</sup> MARIANO, 1999.

<sup>191</sup> Essa postura é bem característica de muitos líderes do pentecostalismo de primeira onda, como é o caso de Paulo Leiva Macalão. Diversas biografias sobre Macalão o descrevem com expressões como “estilo militar”, “regras rígidas” e “conservadorismo” (Araújo, 2000; Alencar, 2010; Marina, 2013; Fidalgo, 2017). Freston (1994) o retrata como um líder de “estilo destemido e rigorismo militar”. Macalão recebia críticas por seu discurso duro e postura disciplinadora. “A força com que ele pregava, a convicção com que dirigia seus ataques ao pecado, vinha sendo, há algum tempo, motivo de censura” (Almeida, 1983, p. 37). Esse retrato também foi explorado na dissertação de mestrado de Josias Silva, intitulada “Na guerra contra o mal [...] Em marcha triunfal”: As Assembleias de Deus e a Ditadura Militar no Brasil (1964–1985) (Silva, 2020, p. 133).

símbolo de que Cristo é o verdadeiro dono da igreja, em contraste com outras denominações em que o presidente ocupa o centro do púlpito. Com exceção da “cadeira central”, as práticas refletem traços de um tradicionalismo simbólico e teológico típico das igrejas pentecostais da primeira e segunda onda.<sup>192</sup>

### 2.3. A mulher na IEAFE

Embora, na IEAFE, as mulheres não sejam ordenadas ao ministério pastoral nem tenham acesso ao púlpito para pregação regular — prática comum entre igrejas de tradição pentecostal clássica —, elas exercem protagonismo significativo nas atividades eclesiais. As esposas de pastores, por exemplo, são frequentemente reconhecidas como “missionárias”, um título que corresponde à ordenação ministerial, que as autoriza socialmente a atuar como colíderes na condução da igreja. Espera-se que essas mulheres liderem grupos femininos, orientem espiritualmente outras mulheres e coordenem cultos específicos, como as chamadas “tardes de bênção” — encontros semanais com forte ênfase em louvor espontâneo, orações intercessórias e “revelações proféticas”, voltados majoritariamente para mulheres em busca de solução para dilemas pessoais e familiares. Enquanto muitas ADs mantêm a exclusão formal das mulheres do ministério pastoral<sup>193</sup>, permitindo apenas sua atuação em funções auxiliares como o Círculo de Oração, as igrejas neopentecostais demonstram maior abertura, conferindo a mulheres títulos formais de liderança, como “pastora” ou “bispa”. A

---

<sup>192</sup> FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

<sup>193</sup> A histórica restrição das mulheres ao Círculo de Oração nas Assembleias de Deus tem passado por mudanças graduais em diversos ministérios assembleianos, alguns dos quais já admitem a ordenação feminina ao pastorado — como é o caso da AD Madureira e de outras convenções regionais. Além disso, observa-se um crescimento expressivo da presença feminina na pregação pentecostal, com destaque para figuras amplamente conhecidas no meio evangélico, como Camila Barros e Helena Raquel, ambas vinculadas ao universo assembleiano.

IEAFE, por sua vez, ocupa uma posição intermediária: não reconhece oficialmente a ordenação pastoral feminina, mas permite formas de liderança, refletindo um hibridismo entre tradições conservadoras e práticas carismáticas mais flexíveis, comuns ao neopentecostalismo.

#### 2.4. Governo eclesiástico

O modelo de governo da IEAFE é episcopal, com centralização de autoridade na figura do pastor presidente. Os cargos eclesiásticos são organizados hierarquicamente: pastores, evangelistas, presbíteros, diáconos, diaconisas, obreiros e obreiras. Anualmente, realiza-se a RENAFE (Reunião Nacional do Avivamento da Fé) ou REINAFE (Internacional), eventos com forte carga litúrgica e espiritual, nos quais são tratadas diretrizes doutrinárias, administrativas e realizadas unções ministeriais. O Regimento Interno (RI) da IEAFE estabelece que todas as igrejas, no Brasil e no exterior, devem seguir os mesmos princípios, assegurando a unidade doutrinária.

Segundo a introdução o próprio RI:

A proposta de um impresso do RI não é outra coisa senão levar ao conhecimento de todos a parte orgânica e organizacional da nossa comunidade de fé. Nosso pastor presidente sempre diz que (guardadas as diferenças que temos uns dos outros) não temos duas igrejas IEAFE, mas, apenas uma.<sup>194</sup>

---

<sup>194</sup> REGIMENTO INTERNO. *Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE)*. Osasco, São Paulo: 2024, p.5.



IEAFE – RENAFAE

## 2.5. Influências teológicas

As influências teológicas do pastor fundador Dejour (que recai sobre a IEAFE) vêm de livros clássicos do pentecostalismo publicados pela CPAD, como: *A Bíblia Através dos Séculos* (1978), de Myer Pearlman; *Israel, Grogue e o Anticristo* (1980), de Abraão de Almeida; *Apocalipse versículo por versículo* (1985), de Severino Pedro da Silva; e *O Plano Divino Através dos Séculos* (1998), de N. Lawrence Olson. Soma-se a isso a *Bíblia de Scofield*, bastante difundida nos anos 1980–1990, com sua visão escatológica pré-tribulacionista e dispensacionalista. Essa teologia escatológica prega que a Igreja será arrebatada antes da “Grande Tribulação” (cf. Mt 24; Ap 4–18), e que há distinção entre Israel e a Igreja — o que justifica o apoio à nação de Israel nas liturgias da IEAFE, com oração regular por Jerusalém (cf. Sl 122.6-8) [sobretudo na matriz]. Tal visão, da reverência pela nação judaica, inclusive com o com bandeiras de Israel, é hoje mais comum nas igrejas neopentecostais do que nas pentecostais clássicas.

A soteriologia é ambígua: por vezes se nota um “calvinismo prático” (“Deus pode salvar até no último suspiro”), por vezes um “arminianismo meritocrático” (“Deus não salva preguiçoso”), expressão recorrente do líder nos cultos. Há influências do pentecostalismo de segunda onda<sup>195</sup> e da “confissão positiva” de Kenneth Hagin, embora sem o apelo financeiro da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). A IEAFE apresenta uma mescla: doutrina bíblica conservadora com linguagem carismática e certa simbologia profética, embora de modo esporádico, não total.

### 3. MISSÕES, POLÍTICA E EDUCAÇÃO

#### 3.1. Campos missionários

A IEAFE se insere com nitidez dentro da tradição do pentecostalismo de missão, cuja ênfase recai sobre o evangelismo ativo, a experiência do batismo com o Espírito Santo, a escatologia iminente, a cura divina e a salvação de almas — traços marcantes também do assembleianismo histórico brasileiro.<sup>196</sup> Completando 37 anos de existência em 2025, a IEAFE afirma contar com aproximadamente 11 mil membros distribuídos em mais de 200 igrejas no Brasil, conforme dados fornecidos pela própria secretaria geral da matriz. Desde seus primórdios, a denominação se estruturou por meio de obreiros leigos e de origem popular — em sua maioria, com baixa escolarização formal — perfil típico do pentecostalismo que emergiu nas periferias urbanas e zonas interioranas nas décadas finais do século XX.<sup>197</sup> Diversas cidades do interior paulista abrigam

---

<sup>195</sup> FRESTON, 1993.

<sup>196</sup> ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia 1911-2011*. 2012. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012; MARIANO, 1999.

<sup>197</sup> MARTINS, Osvaldo; MAZAREM, Pedro Roberto Souza. *Pentecostalismo pós-clássico: aproximações e distanciamentos entre ondas e neologismos*. Ad Aeternum, v. 1, p. 40–54, 2021.

congregações e subsedes da IEAFE, organizadas sob o sistema de “campos regionais”<sup>198</sup>, modelo herdado da Assembleia de Deus e presente em outras redes eclesiais pentecostais. Abaixo, na Tabela 3, estão os campos da Grande São Paulo e algumas (não todas) de suas filiais.

**Tabela 3 – Campos e Filiais da IEAFE em SP**

<b>Nº</b>	<b>Cidade</b>	<b>Região</b>	<b>Observação</b>
1	Osasco	Grande São Paulo	Matriz
2	Osasco (Zona Norte)	Grande São Paulo	Campo
3	Pirituba	Grande São Paulo	Campo
4	Carapicuíba	Grande São Paulo	Campo
5	Barueri	Grande São Paulo	Campo
6	Santo André	Grande São Paulo	Campo
7	Bom J. Perdoes	Grande São Paulo	Campo
8	Butantã	Grande São Paulo	Campo
9	Sapopemba	Grande São Paulo	Campo
10	Tietê	Interior	Campo
11	Marília	Interior	Campo
12	Pindamonhangaba	Interior	Campo
13	Laranjal	Interior	Filial de Tietê
14	Tatuí	Interior	Filial de Tietê
15	Assis	Interior	Filial de Palmital
16	Cândido Mota	Interior	Filial de Palmital
17	Cambará	Interior	Filial de Palmital
...	...	...	Há muitas outras, cf. Tabela 4

Fonte: Dados fornecidos pela instituição (julho de 2025).

<sup>198</sup> O sistema de “campos” é um traço distintivo da organização assembleiana, no qual uma igreja-sede administra um conjunto de congregações subordinadas. Esse modelo garante controle doutrinário, disciplinar e administrativo. Ver: CAMPOS, Leonildo. *Pentecostalismo e neopentecostalismo: da rejeição à política à teologia da prosperidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

Além do Estado de São Paulo, conforme indica a Tabela 4, a IEAFE expandiu-se para diversas unidades da federação<sup>199</sup>.

**Tabela 4 – Presença da IEAFE em Estados Brasileiros**

<b>Estado</b>	<b>Nº de Filiais</b>
São Paulo	163 + matriz
Paraná	12
Minas Gerais	3
Bahia	19
Maranhão	1
Santa Catarina	2
Tocantins	10
Rondônia	2
Distrito Federal	1
Goiás	1
Alagoas	2
Pernambuco	1
Rio Grande do Sul	2
Total	206 + matriz

Fonte: Secretaria IEAFE, julho de 2025

No plano internacional, a IEAFE demonstra igualmente seu perfil missionário com presença em cinco continentes. Segundo dados da secretaria da matriz, a igreja possui núcleos com atividades regulares na América do Norte, Europa, África, Ásia e América do Sul. A Tabela 5 sintetiza essa expansão.

---

<sup>199</sup> Os dados sobre número de congregações podem estar subnotificados, já que muitas igrejas não mantêm cadastro atualizado junto à secretaria da matriz. Segundo registros da sede em Osasco, por exemplo, as igrejas da IEAFE em Moçambique (ver Tabela 5) somam cerca de 60 congregações, todas ainda não regularizadas no sistema oficial da denominação.

**Tabela 5 – IEAFE no Exterior**

<b>Continentes</b>	<b>País / Cidades</b>	<b>Observações</b>
América do Norte	EUA: Revere, Bridgeport, Richmond, Danbury etc.	Cultos em português, com tradução eventual
Europa	Portugal, Inglaterra, Suíça, Luxemburgo, Bélgica, França.	Cultos em português ou no idioma local
África	Moçambique, Malawi	Mais de 60 congregações, muitas ainda não registradas
Ásia	Japão: Suzuka, Toyota, Hamamatsu etc.	Cultos em português, com tradução para o japonês
América do Sul	Argentina, Paraguai, Uruguai, Peru	Cultos integralmente em espanhol

Fonte: Secretaria IEAFE, julho de 2025.

A presença internacional é monitorada pela liderança da IEAFE, com exigência de vínculos diretos com a sede, de modo a preservar a doutrina, os costumes e a identidade litúrgica da igreja. A experiência com cismas ocorridos em países como o Japão<sup>200</sup>, por exemplo, levou à centralização do governo eclesiástico e à realização de encontros internacionais com a presença obrigatória do presidente da denominação. Mesmo não apresentando os mesmos números de gigantes pentecostais como as Assembleias de Deus, a IEAFE destaca-se pelo alcance internacional e pela fidelidade a um modelo missionário popular e altamente dinâmico. Este fenômeno tem despertado o interesse de pesquisadores,

<sup>200</sup> Em 2010 ocorreu a primeira divisão ministerial da IEAFE fora do Brasil, no Japão. O grupo dissidente passou a seguir caminhos próprios, inclusive com mudança de nome. Alencar (2012, p.87) comenta: “Ministérios (com letra maiúscula) nos três períodos sofrem mudanças. O primeiro momento, são todos por todos; aí não há divisões e as disputas acirradas; no segundo, por falta de uma organização nacional e coesa, eles se autonomizam e cada um segue seu próprio caminho; no terceiro período são todos contra todos, pois é um momento de muita concorrência”.

como Gedeon Alencar<sup>201</sup>, que têm apontado a necessidade de se estudar essas “igrejas exportadoras” do pentecostalismo periférico brasileiro.

### 3.2. Visão política

Em termos políticos, diferentemente da primeira inserção pentecostal brasileira — que vivia um “distanciamento sacral” em relação ao Estado e à esfera pública, considerando a política como pertencente ao “mundo”<sup>202</sup> — o pastor Dejour sempre se mostrou ativo politicamente, embora sem alinhamento ideológico claro durante a maior parte de sua trajetória. Uma exceção notável ocorreu entre 2017 e 2022, período marcado pelo apoio ao bolsonarismo<sup>203</sup>, cuja pauta conservadora atraiu amplamente os segmentos pentecostais em oposição à agenda progressista associada ao chamado “lulopetismo” — termo cunhado em círculos da nova direita brasileira.

O pastor Dejour já apoiou diversos candidatos ao longo dos anos e nunca demonstrou a rejeição política. Esse tipo de engajamento tem sido associado, em

---

<sup>201</sup> Em conversa informal com o pesquisador Gedeon Alencar (comunicação pessoal, 2024), ele demonstrou interesse em compreender como igrejas dos novos movimentos pentecostais, como a IEAFE, têm expandido internacionalmente, com questionamentos sobre estratégias, preparo missionário e perfis dos enviados.

<sup>202</sup> ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma Interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

<sup>203</sup> A ascensão do bolsonarismo e a reação do lulopetismo trouxeram o tema da política para o cotidiano dos membros das igrejas pentecostais, não mais restrito às lideranças, que já demonstravam envolvimento político há décadas. A polarização atual se reflete em figuras como o pastor Silas Malafaia, ligado à direita bolsonarista. No campo progressista, embora sem uma liderança centralizada, destacam-se nomes como Ed René Kivitz, Ariovaldo Ramos esse (esse assumidamente pró-Lula) Kenner Terra e Ricardo Gondim — ainda que os dois últimos não se posicionem formalmente como apoiadores de partidos. Há também líderes que mantêm postura crítica frente ao extremismo de ambos os polos, como o pastor Carlos Antônio Costa. Curiosamente, o próprio Malafaia já foi, no passado, contrário à instrumentalização político-partidária da fé, defendendo que a Igreja atuasse com responsabilidade cívica, mas sem alianças ideológicas públicas.

alguns estudos, ao chamado “pós-pentecostalismo”, conceito defendido por Siepiérki<sup>204</sup>, embora questionado por Mariano<sup>205</sup>, que argumenta que o uso do prefixo “pós” implicaria ruptura e descaracterização da identidade pentecostal, o que não se verifica nesse caso.<sup>206</sup>

Desde a inauguração de sua sede, a IEAFE também tem demonstrado proximidade com representantes do poder público, como se verificou na presença de autoridades e do prefeito local. Tal prática é comum no pentecostalismo brasileiro e remonta aos primeiros registros de apoio institucional entre igrejas e políticos, como documentado nos jornais *Mensageiro da Paz* das ADs desde as décadas iniciais do movimento no Brasil.<sup>207</sup>

O Regimento Interno da igreja expressa claramente essa postura:

ART. 79 - A Igreja Evangélica Avivamento da Fé, reconhece que o governo civil, em si mesmo, é instituído por Deus com o objetivo de estabelecer e controlar a ordem social, devendo por isso suas leis e orientações serem observadas.

---

<sup>204</sup> SIEPIERSKI, Paulo D. “*Pós Pentecostalismo e Política no Brasil*”. Estudos Teológicos, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997. Estudos Teológicos.

<sup>205</sup> MARIANO, 1999.

<sup>206</sup> Sobre a concepção de Paulo Siepiérki (1997), expressa no texto *Pós-pentecostalismo e política no Brasil*, Mariano (1999) observa que “o prefixo *neo* é adequado justamente por implicar continuidade, e, ao mesmo tempo, novidade e mudança. Já o termo *pós*, ao contrário, implica em ruptura radical, o que praticamente transforma o ‘pós-pentecostalismo’ numa nova religião, algo fora de questão”. Essa avaliação é compartilhada nesta análise, considerando que o uso do termo “pós” indicaria uma descontinuidade que não corresponde aos processos observados no pentecostalismo contemporâneo, seja em suas formas clássicas ou neopentecostais

<sup>207</sup> A dissertação de Josias Silva (2020), baseada no jornal *Mensageiro da Paz*, documenta esse processo em detalhes. Ver SILVA, Josias. *Na guerra contra o mal [...] Em marcha triunfal: As Assembleias de Deus e a Ditadura Militar no Brasil (1964–1985)*. São Paulo, 2020. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – PUC-SP.

ART. 80 - A igreja não tem nenhuma objeção a que pessoas evangélicas participem da administração pública ou partidos políticos, pelo contrário acha bom que o façam, desde que, para tanto, não tenham que negar suas convicções de fé cristãs ou venham a praticar atos que contrariem os ensinamentos bíblicos.<sup>208</sup>

Como já dito, o presidente da IEAFE nunca escondeu sua simpatia pela política, ainda que muitos membros conservadores da igreja mostrem resistência ao assunto. Contudo, essa postura tem mudado paulatinamente em grande parte da membresia das igrejas pentecostais nos últimos anos. Nas palavras costumeiras do pastor Dejair: “política é a arte de governar bem, é um ofício dado por Deus e temos que valorizar o que políticos fazem”.

### **2.3. Educação básica e teológica**

Não é novidade que muitos pentecostais têm investido em educação. Engana-se quem pensa que eles estão aquém de sistemas educacionais de ensino. Há várias escolas de ensino fundamental e médio (e superior) ligadas a denominações pentecostais, como o RAE (Rede Assembleiana de Ensino) e a EPOS (Escola Preparatória de Obreiros Siloé), que possui ensino fundamental e médio, ligada à Faculdade Refidim de Joinville, só para citar algumas. A IEAFE, embora não possua escolas dominicais sistemáticas como nas ADs, mantém um instituto educacional com formação básica completa e um instituto bíblico para formação teológica ministerial. Segundo a vice-diretora da escola, Juliana Bezkorowayne, filha mais velha do fundador da igreja, o Instituto Educacional e Cultural Filadélfia foi iniciado em 1997 com apenas o ensino infantil, atendendo aproximadamente 70 crianças. “Não demorou muito para que o número de alunos aumentasse e os próprios membros começassem a estudar e assumissem posições

---

<sup>208</sup> REGIMENTO INTERNO, 2024, p.47.

na escola como educadores e coordenadores, e isso, incentivados pela própria igreja a estudar” (comunicação pessoal, 10, jun. 2025).

A escola, atualmente, possui uma infraestrutura que atende cerca de 300 alunos em dois turnos (matutino e vespertino), com formação do ensino infantil ao ensino médio, contando com cerca de 50 profissionais diretos. Esse investimento revela que não apenas grandes denominações investem em educação. Subgrupos menores, ligados a instituições pentecostais, ainda pouco conhecidos academicamente, têm se destacado por sua atuação educacional estruturada.

Em termos de formação teológica, a IEAFE mantém, desde a década de 1990, uma escola de capacitação ministerial. Originalmente denominada *Escola Teológica da Igreja Avivamento da Fé* (ESTEIAFE), a instituição passou por uma reformulação em 2023, adotando o nome de *Instituto Bíblico e Teológico Filadélfia* (IBTF). Conforme declaração institucional, o IBTF é compreendido como “espinha dorsal da visão teológica da IEAFE”, sendo descrito como “um construto identitário forjado no chão da experiência bíblico-missional de homens e mulheres de Deus que deram (e dão) a vida pelo seu ministério” (IBTF, 2025). O instituto oferece cursos livres de formação teológica voltados a membros e obreiros, com estrutura curricular dividida em níveis básico, intermediário e avançado. Essa iniciativa confere à IEAFE uma posição singular entre os movimentos pentecostais de menor porte, ao investir sistematicamente em educação teológica desde seus primeiros anos. Em comparação, denominações como as ADs passaram a sistematizar suas escolas teológicas (e educacional) com maior ênfase apenas nas últimas décadas.<sup>209</sup>

---

<sup>209</sup> ALENCAR, 2010. FAJARDO, Maxwell Pinheiro. *Onde a luta se travar: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946–1980)*. 2015. 358 f. Tese (Doutorado) –



Imagem 1: Instituto Bíblico e Teológico Filadélfia



Imagem 2: Instituto Educacional e Cultural Filadélfia

#### 4. SINTETIZANDO O HIBRIDISMO DA IEAFE

O estudo da IEAFE revela um claro hibridismo, evidenciado tanto em suas práticas litúrgicas quanto em sua identidade teológica e social. Nos termos de Canclini<sup>210</sup>, que utiliza o conceito de “hibridação” para explicar as culturas híbridas, “entendo por hibridação processos socioculturais nas quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Nesse sentido, a IEAFE combina elementos das ADs clássicas e práticas moderadas dos neopentecostais, constituindo uma identidade eclética e plural.

O A Tabela 6 apresenta um quadro comparativo entre a IEAFE, as ADs clássicas e outros grupos pentecostais populares e neopentecostais, destacando as diferenças em origem histórica, liturgia, estética, teologia, formação de líderes, uso da profecia, ênfase na cura e missão evangelística e inserção na política.

---

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2015.

<sup>210</sup> CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. São Paulo: EDUSP, 2000, p.19.

Tabela 6 – Quadro Comparativo

<b>Aspecto</b>	<b>Assembleia de Deus (Clássica)</b>	<b>Outros Pentecostais (Populares/ Neo-pentecostais)</b>	<b>Igreja Evangélica Avivamento da Fé IEAFE</b>
<b>Origem histórica</b>	Início do séc. XX, Belém/PA	Décadas de 1970–2000, foco midiático e urbano	Final dos anos 1980, identidade híbrida, iniciada pelo pastor Djair B. Silvério.
<b>Liturgia</b>	Estruturada, hinário, pregação	Flexível, motivacional, espontânea	Muito louvor congregacional, pregação, coreografias. Há cultos como “tarde da benção” e outros mais tradicionais como nas ADs.
<b>Estética do culto</b>	Formal, ambiente reverente	Palco moderno, telões, louvor animado	Algumas luzes, mas aspecto moderado em comparação às neopentecostais. Tem-se um estilo eclético, porém com equilíbrio.
<b>Teologia predominante</b>	Santidade, arrependimento, vinda de Cristo iminente.	Prosperidade, guerra espiritual	Santidade, arrependimento, vinda de Cristo iminente.
<b>Formação de líderes</b>	Seminários e faculdade	Coaching pastoral, experiência pessoal	Predisposição, vocação, seminário local.
<b>Uso da profecia</b>	Controlado pelos pastores	Profecias públicas, voz personalizada	Mais frequentes nos primeiros anos, mas ainda se tem alguns cultos. O líder respeita as profecias dentro dos seus limites no culto.
<b>Cura e libertação</b>	Moderada, ensino bíblico	Central, campanhas, sessões de cura	Fortemente enfatizada pelas experiências pessoais sobre cura que acompanham o líder da igreja,
<b>Missão e evangelismo</b>	Tradicional, cultos nos lares	Campanhas em massa, mídia	Tradicional, redes sociais, testemunho e milagres. Há um incentivo grande a isso, mesmo aos menos preparados, mas com vontade de fazer.

			Esse é um dos motivos da expansão.
<b>Escola teológica</b>	EBD, EBOs FAESP, FABAD etc.	Ensino pontual, visão profética, coaching	Semana bíblico-teológica, seminário IBTF para formação ministerial.
<b>Ministério feminino</b>	Mais fechado em algumas ADs é aberto em outros.	Aberto as mulheres inclusive para serem pastores e bispas.	Aberto para assumir funções protagonistas, mas não permitem o título de pastora.
<b>Inserção na política</b>	A partir dos anos de 1980 paulatinamente ativa	A representante do neopentecostalismo (IURD) foi uma das primeiras a eleger seus próprios candidatos	Sempre foi aberta à política desde sua origem, inclusive sempre houve candidatos nas igrejas, muito apoiados pela liderança.

Fonte: Elaborado a partir das pesquisas de Mariano (1999); Alencar (2012); Fajardo (2015)

Conforme demonstrado na tabela acima, observa-se na IEAFE uma multiplicidade de ressignificações que evidenciam seu caráter híbrido ao longo de todo o artigo. A igreja incorpora elementos do pentecostalismo de primeira onda, ou “clássico” (como os usos e costumes, a valorização da espiritualidade e a exposição bíblica), do pentecostalismo de segunda onda, ou “deuteropentecostalismo” (com ênfase em curas, milagres e campanhas), e do neopentecostalismo, ou terceira onda (notadamente na estética do culto e na linguagem de vitória). Tal combinação a distingue, em termos estéticos e litúrgicos, de outras expressões pentecostais, conferindo-lhe um *ethos* identitário próprio. Nas palavras de Francisco Rolim “o pentecostalismo brasileiro encontrará possibilidades de dar prosseguimento de mudança [...] Traços novos poderão compor-lhe uma nova fisionomia da que teve outra hora”.<sup>211</sup>

<sup>211</sup> ROLIM, 1985, p. 260.

## CONCLUSÃO

O presente artigo buscou analisar a Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE) como expressão do hibridismo religioso que caracteriza o pentecostalismo brasileiro contemporâneo. Observou-se que a IEAFE reúne elementos oriundos das três grandes fases do pentecostalismo nacional: desde a doutrina da santidade e a escatologia tradicional, passando pela ênfase nos dons espirituais, até práticas carismáticas intensas, estética moderna e um posicionamento político conservador.

Como demonstrado ao longo da análise, a IEAFE apresenta uma combinação de traços que desafia as classificações tradicionais do pentecostalismo, posicionando-se como uma expressão plural, eclética e difícil de categorizar dentro dos modelos clássicos propostos pela literatura especializada. Chama atenção, sobretudo, o fato de que, mesmo enraizada em uma estética moderna e conectada com as dinâmicas urbanas, a denominação preserva um conservadorismo doutrinário e comportamental, típico de movimentos pentecostais mais antigos. Nesse sentido, a IEAFE exemplifica o que parte da literatura já anunciava como tendência de multiplicação e transformação interna do campo pentecostal. Como afirmou Ricardo Mariano, ao prever a emergência de novas formas eclesiais do pentecostalismo no final do século XX “Quanto ao futuro pentecostal, a virtual ocorrência de transformações para muito além das já realizadas nesse campo religioso, tanto faz se decorrentes de importações teológicas, de sincretismos, de idiosincrasias de novas lideranças pentecostais e, portanto, implicaria formação de novos tipos ideais para classificá-las.”<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> MARIANO, 1999, p. 37–38.

Concordando com essa percepção, pode-se afirmar que a IEAFE caminha na direção de uma identidade singular, marcada por um certo “assembleianismo à la carte”, ressignificado para atender às realidades urbanas, periféricas e midiáticas do século XXI. Dessa forma, conclui-se que a IEAFE exemplifica uma nova etapa da pentecostalidade brasileira, que exige categorias analíticas renovadas e sensíveis à complexidade das expressões religiosas emergentes nas margens do campo evangélico institucionalizado.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleias brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia 1911-2011*. 2012. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

ALENCAR, Gedeon Freire. *Assembleia de Deus: origem, implantação e militância*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ALMEIDA, Ronaldo de. *A Igreja Universal e seus demônios*. São Paulo: Editora 34, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Os pentecostais e a política: uma leitura da participação dos evangélicos nas eleições*. 1994. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1994.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Pentecostalismo e protestantismo histórico*. Revista Horizonte, v. 9, n. 22, 2011.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. São Paulo: EDUSP, 2000.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. *Onde a luta se travar: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946–1980)*. 2015. 358 f. Tese

(Doutorado) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2015.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. *Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta*. Azusa: Revista de Estudos Pentecostais, v. 5, n. 2, 2014. Disponível em: <https://azusa.emnuvens.com.br/revista/article/view/81>. Acesso em: 2 ago. 2025.

FRESTON, Paul. *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO – ISER. *Um Brasil mais plural? Reflexões sobre os dados de religião do Censo 2022*. Rio de Janeiro: ISER, jul. 2025. Disponível em: [www.iser.org.br](http://www.iser.org.br). Acesso em: 2 ago. 2025.

IGREJA EVANGÉLICA AVIVAMENTO DA FÉ. *Regimento interno da Igreja Evangélica Avivamento da Fé: normas e diretrizes do Ministério Avivamento da Fé (nacional e internacional)*. [S.l.]: [s.n.], 2024.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo. *O pentecostalismo: o que é, onde está e seus desafios*. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci; STEIL, Carlos Eduardo. *Pluralismo religioso no Brasil*. São Paulo: Attar, 2008. p. 63–74.

MARIZ, Cecília Loreto. *Religião e classe popular*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MARTINS, Osvaldo; MAZAREM, Pedro Roberto Souza. *Pentecostalismo pós-clássico: aproximações e distanciamentos entre ondas e neologismos*. *Ad Aeternum*, v. 1, p. 40–54, 2021.

NÚCLEO ACADÊMICO ESTRUTURANTE DO IBTF. *A identidade teológica do IBTF*. São Paulo: Filadélfia Editorial, 2025.

ORO, Ivo Pedro. *O fenômeno religioso: como entender*. São Paulo: Paulinas, 2013.

REGIMENTO INTERNO. *Igreja Evangélica Avivamento da Fé (IEAFE)*. Osasco, São Paulo: 2024.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SIEPIERSKI, Paulo D. “Pós Pentecostalismo e Política no Brasil”. *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, p. 47-61, 1997. *Estudos Teológicos*.

SILVA, A. da. *O caráter ambivalente do pentecostalismo brasileiro*. *Revista Foco*, v. 17, n. 5, p. e5074, 2024. DOI: 10.54751/revistafoco.v17n5-049. Disponível em: <https://ojs.focopublicacoes.com.br/foco/article/view/5074>. Acesso em: 2 ago. 2025.

SILVA, Josias. “Na guerra contra o mal [...] em marcha triunfal”: *as Assembleias de Deus e a Ditadura Militar no Brasil (1964–1985)*. 2020. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

## ARTIGO 07

# HERMENÊUTICA PENTECOSTAL EM DIÁLOGO COM A LINGUÍSTICA SISTÊMICO-FUNCIONAL

Otoniel Barbosa de Faria<sup>213</sup>

## RESUMO

A hermenêutica pentecostal no Brasil configura-se como um campo emergente que busca articular experiência espiritual e rigor acadêmico, superando a crítica de anti-intelectualismo. Fundamentada na Bíblia como Palavra de Deus e na atuação do Espírito Santo, ela se abre ao diálogo com ferramentas críticas, entre as quais se destaca a Linguística Sistêmico-Funcional (LSF). A metafunção interpessoal da LSF oferece recursos para analisar como as escolhas linguísticas moldam relações entre autor e leitor, evidenciando proximidade, tom categórico e proeminência. A leitura de Romanos 5.1-5 ilustra essa abordagem, mostrando a solidariedade de Paulo e a ênfase em verbos perfeitos, que reforçam a segurança da salvação presente. Desse modo, a LSF legitima uma hermenêutica pentecostal equilibrada entre exegese e experiência.

Palavras-chave: Hermenêutica Pentecostal; Linguística Sistêmico-Funcional; Metafunção Interpessoal; Interpretação Bíblica; Experiência Espiritual; Exegese; Romanos 5:1-5

## ABSTRACT

Pentecostal hermeneutics in Brazil emerges as a field that seeks to integrate spiritual experience with academic rigor, overcoming the critique of anti-intellectualism. Grounded in the Bible as the Word of God and the work of the Holy Spirit, it engages in dialogue with critical tools, among which Systemic Functional Linguistics (SFL) stands out. The interpersonal metafunction of SFL provides resources to analyze how linguistic choices shape relationships between author and reader, highlighting proximity, categorical tone, and prominence. The reading of Romans 5:1-5 illustrates this approach, showing Paul's solidarity and the emphasis on perfect verbs,

---

<sup>213</sup>Mestre em Estudos Bíblicos do Novo Testamento pelo Seminário Teológico Jonathan Edwards. E-mail: bf.otoniel@icloud.com

which reinforce the assurance of present salvation. Thus, SFL legitimates a Pentecostal hermeneutic balanced between exegesis and spiritual experience

**Keywords:** Pentecostal Hermeneutics; Systemic Functional Linguistics; Interpersonal Metafunction; Biblical Interpretation; Spiritual Experience; Exegesis; Romans 5:1–5

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS.

A hermenêutica pentecostal tem começado a receber a relevância que lhe cabe dentro dos estudos teológicos no Brasil. Se observarmos que os pentecostais são maioria entre os protestantes, deve-se reconhecer como de suma importância os estudos sobre como esses cristãos leem suas Bíblias.

Mas o que é hermenêutica pentecostal? A hermenêutica pode ser confundida com técnicas de exegese. Todavia, a hermenêutica é anterior a análise do texto. Conforme Siqueira e Terra afirmam “quando trabalhamos o conceito de hermenêutica pentecostal não estamos falando propriamente de ferramentas instrumentais (...).<sup>214</sup> O foco é entender a própria arte da interpretação dentro da tradição carismática”.

Assim, deve-se compreender a hermenêutica pentecostal assim como outras tradições hermenêuticas, estabelecendo seus objetivos, limites e meios a partir de uma reflexão racional. Entretanto, como observa Valmir Nascimento afirma há “constantes afirmações de que o pentecostalismo é "um movimento à procura de uma teologia", ou, no máximo, um fenômeno religioso baseado em

---

<sup>214</sup> SIQUEIRA, Gutierrez; TERRA, Kenner. *Autoridade bíblica e experiência no Espírito: a contribuição da hermenêutica pentecostal-carismático*. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2020, p. 40.

uma teologia experiencial, com aversão à intelectualidade”.<sup>215</sup> Tal percepção reforça a relevância deste estudo: ao mesmo tempo em que busca oferecer fundamentos linguísticos à hermenêutica pentecostal, contribui para desconstruir a visão de que essa tradição permanece anti-intelectual.

O objetivo deste artigo é analisar de que maneira a Linguística Sistêmico-Funcional pode contribuir para a hermenêutica pentecostal, a partir da compreensão de que o texto carrega escolhas que orientam o significado interpessoal. Considerando que a hermenêutica pentecostal lê a Bíblia a partir da experiência, indaga-se: como a metafunção interpessoal pode direcionar essa leitura?

Para tanto, o artigo propõe: (1) apresentar brevemente os conceitos de hermenêutica pentecostal e de Linguística Sistêmico-Funcional; (2) comparar uma leitura pentecostal com uma leitura reformada de um texto bíblico; e (3) analisar de que forma a metafunção interpessoal pode fundamentar a hermenêutica pentecostal, evitando reducionismos subjetivistas em sua prática interpretativa.

## 2. HERMENÊUTICA PENTECOSTAL

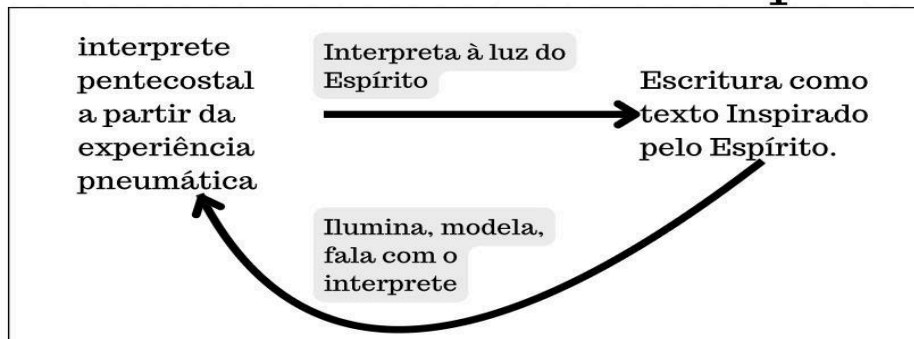
Hermenêutica pentecostal é um tema que tem ganhado relevância em pesquisas recentes. O que por um lado amplia a pesquisa e facilita o acesso, por outro lado fica mais difícil resumir o que se tem entendido por hermenêutica pentecostal. Em outro artigo<sup>216</sup> demonstro com uma ilustração o que seria a hermenêutica pentecostal, segue a ilustração:

---

<sup>215</sup> NASCIMENTO, V. N. M. S. *Teologia Pentecostal na praça pública: desafios e diretrizes para uma interface com a esfera política*. Revista Enfoque Teológico, v. 3, p. 91–126, 2016, p.92.

<sup>216</sup> BARBOSA, Otoniel. *Teoria da Resposta do Leitor e a Hermenêutica Pentecostal: Uma Análise Comparativa*. Revista Teológica Jonathan Edwards, Caruaru, v. IV, n. 1, p. 47–63, 2024. Disponível em: [https://www.stjedwards.com/\\_files/ugd/aab8fd\\_29125c03d9644e2e9e8487b648c8fc02.pdf](https://www.stjedwards.com/_files/ugd/aab8fd_29125c03d9644e2e9e8487b648c8fc02.pdf). Acesso em: 23 jul. 2025.

## Limites da comunidade do Espírito



A imagem apresenta demonstra que (BARBOSA):

“o intérprete lê o texto a partir de sua experiência com o Espírito, a leitura/interpretação é mediada pelo Espírito, ou seja, o Espírito não apenas ilumina o texto, mas nos conduz a ouvir o que Deus fala no texto, o texto como Palavra de Deus fala conosco hoje, e nesse círculo hermenêutico dentro dos limites que o próprio povo de Deus, a comunidade pneumática, estabelece na história o significado do texto é encontrado”

O teólogo pentecostal brasileiro Claiton Pommerening também afirma a necessidade de falar sobre o divino através da experiência e não apenas através da razão, “pois a experiência do sagrado extrapola os limites desta. Assim, não hierarquicamente superior, mas holisticamente correlato, surge a necessidade de, concomitantemente, refletir e experienciar a teologia no pentecostalismo”.<sup>217</sup> O autor também afirma que “para se fazer teologia pentecostal é preciso dar importância à experiência e à emotividade presente no pentecostalismo”.<sup>218</sup>

<sup>217</sup> POMMERENING, Claiton Ivan. *A experiência como elemento primário da teologia pentecostal*. Revista de Estudos Pentecostais Assembleianos, [S. l.], v. 1, 2017, p.2 Disponível em: <https://repas.emnuvens.com.br/revista/article/view/2>. Acesso em: 5 set. 2025.

<sup>218</sup> POMMERENING 2017, p.9.

Craig Keener argumenta que os primeiros pentecostais, assim como outros leitores em contextos de renovação espiritual, não viam as Escrituras apenas como registros do passado, mas como parte de uma narrativa contínua da ação de Deus. Sua leitura era profundamente devocional, buscando encontrar no texto bíblico uma experiência com o divino e interpretar a própria vida à luz das Escrituras.<sup>219</sup> Keener ressalta que essa abordagem experiencial não se limita ao movimento pentecostal inicial, mas continua sendo válida, desde que esteja enraizada na mensagem autêntica da Bíblia. Ele também observa que, assim como o contexto cultural dos autores e ouvintes bíblicos pode ajudar na compreensão do texto, a experiência espiritual atual pode iluminar sua leitura, permitindo maior identificação com os relatos bíblicos. A orientação do Espírito, visões e profecias, por exemplo, tornam-se mais compreensíveis quando há vivência espiritual semelhante.<sup>220</sup> Keener enfatiza que a leitura bíblica, na perspectiva do Pentecostes, envolve humildade, missão, escatologia e a plena participação no mundo teológico retratado pelas Escrituras.<sup>221</sup>

Gutierrez Siqueira e Kenner Terra ao conceituarem, no segundo capítulo, a hermenêutica pentecostal colocam os seguintes itens como bases introdutórias, a hermenêutica pentecostal:

1. É marcada pelo conceito sólido da Bíblia como Palavra de Deus
2. É consciente da experiência e marcada pela experiência
3. Usa insights da crítica da redação sem desacreditar a unidade das escrituras
4. É marcada pela narrativa
5. Não despreza a tradição

---

<sup>219</sup> KEENER, Craig. *A hermenêutica do Espírito: lendo as escrituras à luz do Pentecostes*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

<sup>220</sup> KEENER, 2018.

<sup>221</sup> KEENER, 2018.

6. Deve culminar, por fim, em doxologia.<sup>222</sup>

A partir dos elementos destacados percebe-se que os autores delineiam a hermenêutica pentecostal como uma abordagem que integra reverência à Bíblia como Palavra de Deus, centralidade da experiência do Espírito, atenção à tradição e abertura moderada às ferramentas críticas, como a crítica da redação. Ao enfatizar a leitura narrativa e a culminância em doxologia, eles propõem uma hermenêutica que não busca apenas interpretar o texto, mas também envolver o leitor em uma resposta espiritual. Essa formulação revela uma tentativa de legitimar academicamente uma prática interpretativa já existente nas comunidades pentecostais, mas sem romper com seu caráter devocional e comunitário.

Archer aproxima a Hermenêutica pentecostal de uma teoria da resposta do leitor afirmando que:

A estratégia hermenêutica será uma abordagem narrativa que abrange uma negociação tridática de significado entre o texto bíblico, o Espírito Santo e a comunidade pentecostal. O significado então é alcançado através de um processo dialético baseado em uma relação dialógica interdependente entre a Escritura, Espírito e a comunidade. Uma estratégia hermenêutica pentecostal deveria preocupar-se tanto com a descoberta de significado como com a criação de significado. Isto é necessário porque toda comunicação escrita é indeterminada ou, melhor, subdeterminada. A comunicação escrita é subdeterminada no sentido de que é necessário um leitor para completar o evento comunicativo, produzindo assim significado.<sup>223</sup>

A partir dos elementos apresentados a hermenêutica pentecostal pode ser compreendida como uma abordagem interpretativa dinâmica e relacional, que reconhece a Bíblia como a Palavra de Deus e valoriza profundamente a experiência do Espírito na leitura do texto. Essa hermenêutica não se limita à

---

<sup>222</sup> SIQUEIRA; TERRA, 2020.

<sup>223</sup> ARCHER, Kenneth J. *A pentecostal Hermeneutic: Spirit, Scripture and Community*. Cleveland: CPT, 2009, p.213, tradução nossa.

mera descoberta do significado original, mas enfatiza também a criação contínua de sentido por meio da interação dialógica entre a Escritura, o Espírito Santo e a comunidade de fé. Dessa forma, a interpretação torna-se um processo vivo e comunitário, no qual a mediação do Espírito guia o leitor a uma resposta espiritual que culmina em adoração, reafirmando o caráter devocional e missionário dessa tradição hermenêutica.

### **3. LINGUÍSTICA SISTÊMICO-FUNCIONAL E METAFUNÇÕES DA LINGUAGEM**

Para conseguirmos definir a metafunção interpessoal, que é o foco de nossa pesquisa, precisamos definir de forma breve e introdutória alguns conceitos anteriores. São eles: linguística sistêmico-funcional, contexto da cultura e contexto da situação.

Uma forma básica de entender a linguística sistêmica funcional é a afirmação de que escolhas implicam em significados. Deste modo, a língua é sistêmica pelo fato de que o falante/escritor possui uma rede (sistema) de opções e é funcional pelo fato de que suas escolhas desempenham certos papéis. Azevedo<sup>224</sup> explica que Eggins evidencia quatro pontos teóricos importantes sobre a linguagem dentro da Linguística Sistêmico-Funcional, a saber: o uso da língua / linguagem é funcional; sua função primordial é produzir significados; esses significados são influenciados pelo contexto social e cultural de negociação; e o processo de uso da linguagem é semiótico. Vian expande a compreensão afirmando que:

---

<sup>224</sup> AZEVEDO, Suzana de Carvalho Barroso. A construção discursiva de posicionamentos sobre avaliação educacional: um estudo sistêmico-funcional com professores da educação básica. 2015. 228 f. Tese (Doutorado em Letras/Estudos da Linguagem) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015, p.35. Apud EGGINS, S. *Uma Introdução à Linguística Sistêmico-Funcional*. Londres: Pinter Publisher.1994.

O modelo sistêmico-funcional, apresentado principalmente em Halliday (1978, 1994) e em Halliday e Matthiessen (2014), portanto, pode ser caracterizado a partir de quatro dimensões: social, semiótica, sistêmica e funcional. Social porque a língua é usada em contextos sócio-históricos por seus usuários para a produção de seus textos. Como diferentes signos e semioses são mobilizados para a construção de sentidos nos textos, é também semiótica. Pelo fato de a língua ser constituída por redes de sistemas linguísticos à disposição dos produtores textuais, é também sistêmica. Por fazer referência aos estratos linguísticos e sua relação com os significados construídos e com as funções desempenhada pela linguagem nas interações é, por fim, funcional.<sup>225</sup>

Partindo para nossa definição de contexto da cultura e contexto da situação concordamos com Bárbara e Macedo que afirmam: “a situação de fala, por sua vez, está inserida em um contexto de cultura específico. É a partir dos elementos da cultura que o falante seleciona os elementos de seu texto”.<sup>226</sup>

Conforme Barroso afirma

O contexto de cultura que circunda o texto e está relacionado às formas como diferentes culturas utilizam a língua. Obviamente, existem diversas maneiras de expressar significados, por exemplo, formas de tratamento e polidez que variam de acordo com as culturas. Logo, qualquer tipo de interação linguística não consiste apenas em sons e sinais trocados, mas envolve todo o contexto histórico daquela cultura e dos participantes envolvidos naquela prática. A interpretação do significado depende da realidade cultural dos falantes.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> VIAN JR., Orlando. *Contribuições da linguística sistêmico-funcional para o ensino e a aprendizagem de línguas adicionais*. Entretextos, Londrina, v. 24, n. 2, p. 12–30, 2024, p.18.

<sup>226</sup> BARBARA, Leila; MACÊDO, Célia Maria M. de. *Linguística sistêmico-funcional para a análise de discurso um panorama introdutório*. Cadernos de Linguagem e Sociedade, Brasília, v. 10, n. 1, p. 89–107, 2010, p. 93.

<sup>227</sup> BARROSO, Suzana de Carvalho. *Tematização e representação da prática docente: análise sistêmico-funcional da construção discursiva da profissão e da identidade do professor de inglês como língua estrangeira*. 2009. 127 f. Dissertação (Mestrado em

Então a partir do contexto da cultura temos o contexto da situação, que consiste:

nas variações de linguagem mais particulares dentro de cada cultura, conforme o momento em que ocorrem. O contexto de situação corresponde às características extralingüísticas dos textos que se realizam a partir dos padrões utilizados pelos falantes, consciente ou inconscientemente, para construir textos nas diferentes variedades (Butt et al, 1998). Sobre o contexto de situação, vale ressaltar ainda que a configuração contextual é formada por três elementos que determinam as escolhas linguísticas que, por sua vez, criam significados distintos. São eles: campo, relações e modo.<sup>228</sup>

Com essas informações, antes de irmos às metafunções da linguagem, precisamos entender dois conceitos. Relacionado ao contexto da cultura precisamos compreender o que é gênero (segundo Linguística sistêmica funcional), relacionado ao contexto da situação precisamos compreender registro. Silva explica resume os conceitos da seguinte maneira

O conceito de gênero relaciona-se ao contexto da cultura, e o conceito de registro é a dimensão do contexto de situação, que descreve a variação linguística como Campo (tópico ou foco da atividade), Relações (papel das relações de poder e solidariedade na interação) e Modo (papel da língua: oral, escrita, multimodal) do discurso. Esses contextos realizam-se semanticamente nos textos, que por sua vez representam o aspecto material e concreto do uso da linguagem. Em outras palavras, os textos sempre são o reflexo de uma estrutura de gênero e da variação linguística referente a campo, relações e modo, que se realizam por estruturas léxico-gramaticais específicas em cada situação de uso.<sup>229</sup>

---

Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009, p.32-33.

<sup>228</sup> BARROSO, 2009, p.32-33.

<sup>229</sup> SILVA, Edna Cristina Muniz da. *Gêneros na teoria sistêmico-funcional*. Delta: revista de estudos do discurso, v. 34, n. 1, p. 305–330, 2018, p. , p.306-307.

De maneira mais simples podemos ver que na perspectiva da Linguística Sistêmico-Funcional, a distinção entre gênero e registro pode ser elucidada por meio da analogia entre molde e tecido. O gênero corresponde ao "molde" socialmente reconhecido que estrutura globalmente um texto, como sermão, artigo de opinião ou receita, cada um com propósitos comunicativos e sequências textuais relativamente estáveis dentro de uma cultura. Já o registro equivale ao "tecido" com que esse molde é confeccionado, representando as escolhas linguísticas feitas conforme as variáveis do contexto da situação: o campo (o que está sendo feito), o tenor (quem participa e como se relacionam) e o modo (como a linguagem está sendo usada). Assim, enquanto o gênero determina a forma geral do texto com base em convenções culturais, o registro revela como a linguagem se adapta funcionalmente a cada situação específica, possibilitando, por exemplo, que um mesmo gênero — como um sermão — seja realizado com diferentes registros, formais ou coloquiais, dependendo do público e do contexto comunicativo.

Indo agora para as metafunções da linguagem, vemos a linguagem: representar o mundo, construir relações e organizar o discurso. A primeira está ligada ao conteúdo da mensagem, a segunda ao modo como nos relacionamos com os outros, e a terceira à forma como a informação é apresentada. O modo do discurso ativa “a metafunção semântica textual<sup>230</sup>, incluindo sua “estrutura genérica, estrutura textual (temática informativa) e coesão”.<sup>231</sup>

---

<sup>230</sup> A Metafunção Textual consiste na possibilidade que a linguagem oferece de organizar a mensagem de forma que seja reconhecível para o ouvinte/leitor. Essa Metafunção organiza significados ideacionais e interpessoais em um todo coerente e linear e, por conseguinte, pode ser vista como uma função que estrutura as outras duas (Ideacional e Interpessoal) simbolicamente (Vieira, 2020, p.54).

<sup>231</sup> PORTER, Stanley; O'DONNELL, *Matthew Brook*. *Discourse Analysis and the Greek New Testament*. Londres: T&T Clark, 2023, p.89, tradução nossa.

Para Azevedo, o campo do discurso corresponde ao tipo de ação que está ocorrendo no texto e às experiências representadas por meio da linguagem — sejam elas ações físicas, mentais ou relacionais.<sup>232</sup> O campo do discurso “está diretamente associado à metafunção ideacional, que diz respeito “ao que vamos expressar, o assunto de nosso texto, o conteúdo de nossa mensagem”.<sup>233</sup> Reed explica os significados ideacionais da seguinte maneira:

Significados Ideacionais referem-se ao que está 'acontecendo' no texto com relação ao que está acontecendo fora do texto, ou seja, o uso da linguagem para representar 'ações, acontecimentos, sentimentos e seres' no mundo real ou imaginado. Isso é o que as pessoas geralmente têm em mente quando falam sobre o que uma palavra ou frase 'significa'—ou seja, o 'conteúdo' da linguagem.<sup>234</sup>

Se o campo do discurso está realizando a metafunção ideacional, o modo realizando a metafunção textual, temos que o teor realiza a metafunção interpessoal do texto. Conforme Porter e O'Donnell (2023, p.90, tradução nossa) o teor do discurso está preocupado com o “a quem” do texto. Como explica Azevedo (2015, p. 35) “em termos interpessoais, o uso da língua revela as relações humanas construídas na interação; o papel do falante é definido em relação ao seu interlocutor e em sintonia com o que é comunicado e negociado em termos de sentidos”. Bárbara e Macedo concordam afirmando que:

A metafunção interpessoal parte da variável de contexto de situação das relações. Ela representa os falantes, suas intenções, relações; é através da metafunção interpessoal que se manifesta a interação entre os participantes da situação e deles com a sociedade, como interagem, o grau de distância/proximidade ou de poder/solidariedade existente entre eles, a responsabilidade que assumem quanto à

---

<sup>232</sup> AZEVEDO, 2015.

<sup>233</sup> VIAN, 2024 p. 16.

<sup>234</sup> REED, Jeffrey. *A discourse analysis of Philipppians*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997., p.62, tradução nossa

mensagem que transmitem, se o fazem de maneira assertiva/categórica, ou não (Bárbara e Macedo, 2010, p.100).

Assim temos que a metafunção interpessoal diz respeito à forma como os falantes constroem relações sociais por meio da linguagem, posicionando-se diante do outro com diferentes graus de autoridade, envolvimento ou distância. Somado a isso temos a noção de proeminência que se refere aos elementos que são destacados no discurso<sup>235</sup>, orientando o leitor sobre o que é mais relevante na progressão textual. Conforme Porter:

“Marcação” é um termo que começou na fonologia para descrever a presença ou ausência de características fonológicas específicas. Foi estendido para implicar uma série de meios diferentes pelos quais elementos mais ou menos significativos podem ser identificados. Às vezes, estes giram em torno da frequência da aparência, com o significado

---

<sup>235</sup> Sobre o aspecto verbal e seu uso na proeminência seguimos os autores a seguir que entendem o sistema das formas verbais gregas como aspectual (ou seja, a forma verbal revela a perspectiva do autor em relação a ação) e não como tipo de ação ou que os verbos expressam tempo. Além disso os autores apresentam um sistema de marcação/destaque, onde temos forma verbal, modo, voz, pessoa, número e caso mais marcado ou menos marcado. As obras que trazem essas pesquisas são: ARAÚJO, Lucas. Aspecto Verbal no Grego do Novo Testamento. Revista Teológica Jonathan Edwards. v.4, n. 3, p.5-28, 2024. NUNES, Guilherme. *Aspecto verbal como indicador de proeminência no grego do novo testamento na perspectiva de Stanley E. Porter e Jeffrey T. Reed*. 2015. Acesso em 19 de setembro de 2024. Disponível em: [https://www.academia.edu/42175568/ASPECTO\\_VERBAL\\_COMO\\_INDICADOR\\_DE\\_PROEMINÊNCIA\\_NO\\_GREGO\\_DO\\_NOVO\\_TESTAMENTO\\_NA\\_PERSPECTIVA\\_D\\_E\\_STANLEY\\_E\\_PORTER\\_E\\_JEFFREY\\_T\\_REED](https://www.academia.edu/42175568/ASPECTO_VERBAL_COMO_INDICADOR_DE_PROEMINÊNCIA_NO_GREGO_DO_NOVO_TESTAMENTO_NA_PERSPECTIVA_D_E_STANLEY_E_PORTER_E_JEFFREY_T_REED). MATHEWSON, David; EMIG, Ballantine. *Intermediate Greek Grammar*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016. PORTER, Stanley. *Idioms of the Greek New Testament*. London: Sheffield Acadêmico Press, 1994. PORTER, Stanley. *Hermeneutics, Linguistics, and the Bible: the importance of context*. Londres: T&T Clark, 2024. PORTER, Stanley; O'DONNELL, Matthew Brook. *Discourse Analysis and the Greek New Testament*. Londres: T&T Clark, 2023. PORTER, Stanley; REED, Jeffrey. *Discourse Analysis and the New Testament*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. PORTER, Stanley. The Perfect isn't Perfect-It's Stative. In: CAMPBELL, Constantine, FANNING, Buist, e PORTER, Stanley. *The Perfect Storm*. New York: Peter Lang Group, 2021.p.105-127. WESTFALL, Cynthia Long. *A Discourse Analysis of the Letter to the Hebrews*. Londres: T&T Clark, 2006

determinado em proporção inversa à frequência; outras vezes eles giram em torno da morfologia; e outras ainda giram em torno da complexidade do conceito. Relacionada à marca está a noção de proeminência ou saliência. Acho que vale a pena explorar como, em cada nível de uma linguagem, certas características são enfatizadas, seja por meios sintagmáticos ou paradigmáticos (ou seja, ordenação ou substituição). Uma maneira de falar sobre isso é em termos de proeminência ou saliência. Proeminência é a marca motivada. Ou seja, envolve características marcadas que são (por qualquer meio) mostradas como motivadas em um contexto específico, de modo que uma determinada dimensão de um texto seja trazida à tona.<sup>236</sup>

Essas duas dimensões se articulam quando, por exemplo, um autor bíblico utiliza formas verbais específicas, vocativos enfáticos e um tom exortativo. Nesse caso, além de estabelecer uma relação interpessoal marcada por autoridade ou urgência, o autor também confere proeminência discursiva àquilo que deseja enfatizar, conduzindo o leitor à percepção de que tal conteúdo é central em sua argumentação. Conforme Westfall afirma que a proeminência é uma estratégia para criar o envolvimento dos destinatários com o texto e as categorias de proeminência são realizadas em grande parte na estrutura interpessoal do discurso.<sup>237</sup>

Compreendidos os fundamentos da linguística sistêmico-funcional, bem como as noções de contexto da cultura, contexto da situação, gênero e registro, podemos agora nos voltar mais diretamente à metafunção interpessoal. Tendo em vista que essa metafunção organiza as relações entre os interlocutores, torna-se particularmente relevante analisá-la em sua interface com a hermenêutica pentecostal, já que está se constrói a partir de uma interação viva entre texto, leitor e comunidade de fé. É nesse ponto que começamos a perceber como os

---

<sup>236</sup> PORTER, Stanley E. *Linguistic Analysis of the Greek New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015, tradução nossa.

<sup>237</sup> Westfall 2006, p.79, tradução nossa.

recursos interpessoais da linguagem podem evidenciar aspectos característicos da leitura pentecostal das Escrituras.

#### 4. UMA CONTRIBUIÇÃO DA METAFUNÇÃO INTERPESSOAL À HERMENÊUTICA PENTECOSTAL

Quando pensamos em uma hermenêutica que reconhece o lugar hermenêutico do leitor, enfatizando na leitura a experiência corre-se o risco de perder o sentido do texto. Ao mesmo tempo que tentar negar os pressupostos do leitor ou tentar fazer uma leitura neutra é outro tipo de falácia. Portanto, pentecostais devem procurar ferramentas que sustentem exegeticamente uma leitura experiencial do texto. Terra e Mesquiati, fazem a seguinte afirmação:

A distinção entre a típica leitura fundamentalista da Bíblia e a pentecostal pode ajudar a compreender seus detalhes particulares. Enquanto a primeira enfatiza o didático, a segunda valoriza o elemento carismático; a primeira encontra suas garantias na inerrância da Escritura, a segunda tem as suas nos dons do Espírito; a primeira centra-se na orientação teológica, a segunda estabelece-se na experiência; a primeira enfatiza os elementos racionais, a segunda estabelece como eixo os não racionais.<sup>238</sup>

Quando eles afirmam que a leitura pentecostal valoriza o elemento carismático, os dons do Espírito e eixos não racionais em sua interpretação, eles de fato a acertam. Porém, ao fazer isso contrapondo com a leitura fundamentalista da Bíblia, pelo menos ao que parece no texto deles, a leitura pentecostal descarta inerrância, orientação teológica e elementos racionais. Se nossa interpretação do trecho estiver correta, a Hermenêutica pentecostal seria uma espécie de

---

<sup>238</sup> TERRA, Kenner e MESQUIATI, D. *Interpretando a Bíblia a partir do Espírito*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

desconstrução do texto a partir da experiência, um tipo de leitura que não parece ser a que outros teólogos pentecostais propõem, como apresentado acima.

Portanto, entendemos que a leitura pentecostal pode ser, ao mesmo tempo, experiencial, mística, comunitária, exegética e racional. Nesse sentido, a Linguística Sistêmico-Funcional se apresenta como uma ferramenta valiosa para o intérprete pentecostal, pois permite articular forma e significado em contextos específicos. Um exemplo promissor, que pode ser explorado em pesquisas futuras, é a distinção entre o uso das expressões “batizados no Espírito” e “cheios do Espírito” por Paulo e Lucas. A partir da noção de idioleto — o conjunto de escolhas linguísticas particulares de um indivíduo, moldadas por sua história, experiências e práticas sociais — torna-se possível fundamentar que, mesmo utilizando termos semelhantes, Paulo e Lucas podem estar expressando sentidos diferentes, conforme seus contextos e intenções teológicas. Cada aspecto da linguística sistêmico-funcional poderá ser abordado em contribuição a hermenêutica pentecostal, em nossa pesquisa iremos utilizar da metafunção interpessoal como contribuinte a hermenêutica pentecostal.

Para exemplificar faremos a análise da metafunção interpessoal em Romanos 5.1-5:

1. Como Paulo se coloca em relação aos destinatários? Observe o grau de proximidade que Paulo apresenta através de verbos, participios e pronomes: Δικαιωθέντες, ἔχομεν, ἡμῶν (5.1,5), ἐσχίκαμεν ἐστήκαμεν, καυχώμεθα (5.2,3), εἰδότες (particípio plural), ἡμῖν. Paulo está solidariedade com os destinatários, ele se identifica com eles. Portanto, não há relação de poder ou distância, como por exemplo Mestre-aluno, há igualdade.

2. Paulo é categórico ou assertivo<sup>239</sup>? Ao observarmos que todos os verbos da passagem são do modo indicativo, não temos conjunções condicionais e que Paulo e os destinatários estão envolvidos nas ações (por exemplo: justificados, temos paz, estamos firmes, Espírito derramado em nossos corações), temos um texto categórico, Paulo expressa no texto um categórico. A linguagem utilizada transmite plena certeza e autoridade sobre as verdades declaradas, sem espaço para condicionais ou dúvidas, revelando o compromisso de Paulo com uma proclamação enfática e segura da experiência de salvação e esperança cristã.
3. O que é mais proeminente na passagem? Quanto aos versículos 1 e 2a podemos seguir Araújo<sup>240</sup>

No capítulo 5 de Romanos, Paulo muda o tópico da sua discussão. Por isso, no versículo 1, ele assume que, uma vez que seus leitores estão justificados (Δικαιωθέντες, aoristo), agora eles têm paz com Deus (ἔχομεν, presente). A realidade da justificação (em plano de fundo), é colocada como contexto para a questão de reconciliação (em primeiro plano), que é mais relevante para Paulo nesse momento. Em seguida Paulo declara enfaticamente, com dois perfeitos, o status o qual essa audiência tem: eles obtêm acesso à graça e permanecem nela (ἔσχήκαμεν, ἔστήκαμεν v.2).

---

<sup>239</sup> Em estudos linguísticos e pragmáticos, um enunciado ou texto é chamado de assertivo quando o falante expressa uma ideia, opinião ou fato com algum grau de certeza, porém admite a possibilidade de contestação ou revisão. Já um enunciado é considerado categórico quando é apresentado com absoluta certeza e autoridade, sem deixar espaço para dúvida ou contestação, manifestando uma posição firme e definitiva. Enquanto o texto assertivo pode ser mais flexível e aberto ao diálogo, o categórico assume um tom impositivo ou de convicção plena, muitas vezes associado a comandos, dogmas ou afirmações inquestionáveis.

<sup>240</sup> ARAÚJO, Isael. *Dicionário do Movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2024, p23.

Os versículos 2b-5 apresentam, também a partir da realidade da justificação (pano de fundo de 1-2a), o gloriar-se (primeiro plano *καυχώμεθα* v.2b e 3) na esperança da glória e nas tribulações. Um participio perfeito plural (*ειδότες*) traz uma marcação para as informações sobre a tribulação, essa informação é de primeiro plano com verbos presente sobre o que a tribulação produz (v.3b) e sobre a esperança - que é resultado da indireto da tribulação - não decepcionar ou confundir (v.4-5a). A última frase temos uma declaração enfática (verbo perfeito *ἐκκέχυται*) sobre o amor ser derramado em nossos corações, através do Espírito. A proeminência da passagem está nos verbos no perfeito que indicam a realidade consumada e atual da nova posição dos crentes: “obtivemos acesso” (*ἐσχήκαμεν*), “estamos firmes” (*ἐστήκαμεν*) e “foi derramado” (*ἐκκέχυται*). Essas formas verbais marcam o primeiríssimo plano do discurso, revelando o que Paulo deseja destacar com maior ênfase. Trata-se da segurança da reconciliação com Deus, do status de acesso contínuo à graça e da experiência do amor divino pelo Espírito Santo — elementos teológicos e relacionais que Paulo posiciona como centrais em sua argumentação.

Portanto, a escolha de Paulo por uma proximidade solidária com seus destinatários, o tom categórico de suas declarações e a proeminência das formas verbais perfeitas (que enfatizam o obter acesso a graça na qual estamos firmes e o amor de Deus derramado em nós) apontam para um significado interpessoal que visa não apenas afirmar verdades teológicas, mas consolidar uma identidade coletiva segura e experiencialmente ancorada.

A partir disso, perguntamos: o que isso contribui para a hermenêutica pentecostal? Para conseguirmos responder tal pergunta trechos de comentários da carta aos Romanos:

Comentário reformado	Comentário pentecostal
<p>Schreiner ao contrário das esperanças neste mundo, está esperança não trará vergonha no dia do julgamento, porque a experiência do amor de Deus no presente através do Espírito Santo demonstra infalivelmente que os crentes não experimentarão a ira de Deus no último dia.<sup>241</sup></p> <p>Schreiner o amor de Deus é experimentado quando o Espírito é derramado em nossos corações, indicando que o Espírito encha os crentes com o amor de Deus. O que Paulo se refere aqui é a experiência dinâmica do Espírito na vida de alguém. Os Crentes sabem que serão poupados da ira de Deus porque atualmente experimentamos amor de Deus por através do ministério do Espírito Santo.<sup>242</sup></p>	<p>Van Johnson a graça só é plenamente experimentada quando chegamos a um lugar de desespero, uma situação na qual nós achamos completamente dependentes de Deus. A teologia pentecostal ressalta corretamente o poder de Deus para nos livrar das tribulações.<sup>243</sup></p> <p>Van Johnson, por conseguinte, seria o caso de Paulo estar descrevendo o que os pentecostais chamam "batismo com o Espírito"(...). O que Paulo quer dizer é que o impacto inicial do derramamento de amor continua reverberando na vida cotidiana do cristão. Fee comenta que o efeito do batismo com o Espírito sobre as pessoas que ele conheceu em sua educação pentecostal teve o mesmo efeito que Paulo descreve aqui nos versículos 2 a 5: Deu uma garantia "do amor de Deus e da própria glória futura deles".<sup>244</sup></p>

A leitura de Romanos 5 por Thomas Schreiner e Van Johnson revela diferenças teológicas entre as tradições reformadas e pentecostal. Schreiner (2018) interpreta a passagem a partir da certeza escatológica da salvação, destacando que a experiência do Espírito Santo é evidência da justificação e

<sup>241</sup> SCHREINER, Thomas R. Romanos. 2. ed. *Grand Rapids*: Baker Academic, 2018. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), p.261, tradução nossa.

<sup>242</sup> SCHREINER, 2018, p.265, tradução nossa.

<sup>243</sup> JOHNSON, Van. *Romanos*. In: ARRINGTON, French L.; STRONSTAD, Roger (Org.). *Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003. p. 817–891, p.841.

<sup>244</sup> JOHNSON, 2003, p.842.

garantia de livramento da ira futura. Já Van Johnson (2003), dentro de uma tradição pentecostal, compreende o texto a partir da experiência do batismo com o Espírito, cuja ação continua reverberando na vida do crente. Enquanto Schreiner até menciona o experimentar o amor e o Espírito, Van Johnson menciona as experiências com Espírito, e também a experiência com as tribulações como formas para ler o texto.

Tendo demonstrado que há certa diferença na interpretação quando se parte de lugares hermenêuticos diferentes, devemos perguntar: o que levou Van Johnson a chegar a essas conclusões sobre o texto? Van Johnson explica

O pano de fundo da associação do verbo grego ἐκκέχυται com o Espírito Santo é encontrado em Joel 2.28-30. onde a promessa é dada em relação ao Espírito ser derramado sobre toda a carne (veja Fee, 1994, p. 497, n. 70; Dunn). De fato, está profecia do Antigo Testamento foi citada no Dia de Pentecostes como interpretação do que tinha acontecido naquele dia (At 2). Esta mesma associação aparece na descrição da descida do Espírito sobre a casa de Cornélio em Atos 10.45.<sup>245</sup>

Deste modo, podemos afirmar que a base da leitura de Rm 5 de Van Johnson é fundamentada em uma leitura canônica ou teológica. O que propomos é que uma leitura pentecostal pode ser feita à luz da metafunção interpessoal. Temos os seguintes motivos para isso:

1. A proximidade que Paulo coloca no texto, leva o leitor a se identificar no texto, em conjunto com Paulo. Ou seja, a análise do discurso ao observar o teor do discurso que efetua a metafunção interpessoal, permite ao intérprete analisar se o texto coloca o leitor como participante ou não dos processos descritos. E no nosso exemplo, temos que o leitor é levado a

---

<sup>245</sup> JOHNSON, 2003, p.841.

olhar para sua experiência com o Espírito, e sendo pentecostal haverá uma ênfase na experiência carismática do Espírito.

2. O intérprete pentecostal ao fazer uma análise do discurso e identificar o teor categórico, tem um fundamento para afirmar que a experiência descrita por Paulo não é uma experiência que pode ou não acontecer. Ou seja, o intérprete pentecostal pode fundamentar a sua doutrina da experiência com Espírito, reforçando a certeza de tal experiência.
3. Proeminência nos verbos ἐσχίκαμεν, ἐστήκαμεν e ἐκκέχεται, contribui de forma significativa à hermenêutica pentecostal, pois destaca a realidade espiritual já iniciada e experienciada no tempo presente. Essa ênfase verbal se alinha à centralidade pentecostal na experiência atual do Espírito Santo e na atuação contínua da graça. O uso do perfeito — que segundo Porter possui um aspecto estativo — reforça a compreensão pentecostal de que a salvação não é apenas uma realidade futura, mas uma vivência presente, acessível e transformadora, ou seja, estamos em um estado de permanência na graça, estamos em um estado de ter sobre nós o Espírito derramado.<sup>246</sup> Assim, a linguagem paulina sustenta uma leitura que valoriza o testemunho do Espírito como garantia da salvação e a permanência da graça como realidade experiencial, elementos centrais na espiritualidade pentecostal.

Diante disso, concluímos que a metafunção interpessoal fornece ao intérprete pentecostal uma base linguística robusta para sustentar uma leitura que une experiência espiritual e responsabilidade exegética.

---

<sup>246</sup> PORTER, 1994.

## CONCLUSÃO

As reflexões desenvolvidas neste artigo tiveram como objetivo analisar de que maneira a Linguística Sistêmico-Funcional pode contribuir para a hermenêutica pentecostal. Partimos do reconhecimento de que a tradição pentecostal lê o texto bíblico a partir de suas experiências, o que muitas vezes gera críticas quanto a uma suposta fragilidade teórica ou tendência ao subjetivismo.

A análise permitiu demonstrar que a Linguística Sistêmico-Funcional, especialmente por meio da metafunção interpessoal, oferece categorias úteis para compreender como as escolhas linguísticas dos textos bíblicos direcionam a interação entre autor e leitor. Isso possibilita à hermenêutica pentecostal articular sua dimensão experiencial com fundamentos linguísticos mais consistentes, evitando reducionismos subjetivistas e reforçando sua legitimidade acadêmica.

A contribuição deste estudo, portanto, está em mostrar que o diálogo entre teologia pentecostal e linguística pode abrir novos horizontes para a interpretação bíblica, superando dicotomias tradicionais entre espiritualidade e racionalidade. Ainda que não se tenha esgotado o tema, o trabalho evidencia a importância de pensar a hermenêutica pentecostal em interlocução com outras ciências, como forma de fortalecer seu espaço nos estudos teológicos contemporâneos.

Nesse sentido, ecoamos Pommerening, para quem “o diálogo saudável entre a academia e a igreja é a garantia de que ambas seguirão no caminho da cruz, construindo uma Teologia relevante para que comunidades sejam atingidas pela Palavra viva e pela verdade libertadora e inclusiva de Cristo”.<sup>247</sup>Tal

---

<sup>247</sup> POMMERENING, Claiton Ivan. Pentecostalismo líquido: fluidez teológica entre os pentecostalismos. AZUSA: Revista de Estudos Pentecostais, [S. l.], v. 4, n. 1, 2013, p.21. Disponível em: <https://azusa.emnuvens.com.br/revista/article/view/29>. Acesso em: 5 set. 2025.

perspectiva reforça a necessidade de uma hermenêutica pentecostal que una experiência e rigor acadêmico, de modo que sua contribuição seja, ao mesmo tempo, fiel à fé pentecostal e socialmente transformadora

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Isael. *Dicionário do Movimento Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2024

ARCHER, Kenneth J. *A pentecostal Hermeneutic: Spirit, Scripture and Community*. Cleveland: CPT, 2009.

AZEVEDO, Suzana de Carvalho Barroso. *A construção discursiva de posicionamentos sobre avaliação educacional: um estudo sistêmico-funcional com professores da educação básica*. 2015. 228 f. Tese (Doutorado em Letras/Estudos da Linguagem) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015

BARBARA, Leila; MACÊDO, Célia Maria M. de. Linguística sistêmico-funcional para a análise de discurso um panorama introdutório. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, Brasília, v. 10, n. 1, p. 89–107, 2010.

BARBOSA, Otoniel. *Teoria da Resposta do Leitor e a Hermenêutica Pentecostal: Uma Análise Comparativa*. *Revista Teológica Jonathan Edwards*, Caruaru, v. IV, n. 1, p. 47–63, 2024. Disponível em: [https://www.stjedwards.com/\\_files/ugd/aab8fd\\_29125c03d9644ece9e8487b648c8fc02.pdf](https://www.stjedwards.com/_files/ugd/aab8fd_29125c03d9644ece9e8487b648c8fc02.pdf). Acesso em: 23 jul. 2025.

BARROSO, Suzana de Carvalho. *Tematização e representação da prática docente: análise sistêmico-funcional da construção discursiva da profissão e da identidade do professor de inglês como língua estrangeira*. 2009. 127 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

EGGINS, S. *Uma Introdução à Linguística Sistêmico-Funcional*. Londres: Pinter Publisher, 1994.

KEENER, Craig. *A hermenêutica do Espírito: lendo as escrituras à luz do Pentecostes*. São Paulo: Vida Nova, 2018.

NASCIMENTO, V. N. M. S. *Teologia Pentecostal na praça pública: desafios e diretrizes para uma interface com a esfera política*. Revista Enfoque Teológico, v. 3, p. 91–126, 2016

POMMERENING, Claiton Ivan. *Pentecostalismo líquido: fluidez teológica entre os pentecostalismos*. AZUSA: Revista de Estudos Pentecostais, [S. l.], v. 4, n. 1, 2013. Disponível em: <https://azusa.emnuvens.com.br/revista/article/view/29>. Acesso em: 5 set. 2025.

POMMERENING, Claiton Ivan. *A experiência como elemento primário da teologia pentecostal*. Revista de Estudos Pentecostais Assembleianos, [S. l.], v. 1, 2017. Disponível em: <https://repa.emnuvens.com.br/revista/article/view/2>. Acesso em: 5 set. 2025

PORTER, Stanley E. *Linguistic Analysis of the Greek New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015.

PORTER, Stanley; O'DONNELL, Matthew Brook. *Discourse Analysis and the Greek New Testament*. Londres: T&T Clark, 2023.

PORTER, Stanley. *Idioms of the Greek New Testament*. London: Sheffield Acadêmico Press, 1994.

REED, Jeffrey. *A discourse analysis of Philippians*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

SCHREINER, Thomas R. *Romans*. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2018. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)

SILVA, Edna Cristina Muniz da. *Gêneros na teoria sistêmico-funcional*. Delta: revista de estudos do discurso, v. 34, n. 1, p. 305–330, 2018.

SIQUEIRA, Gutierres; TERRA, Kenner. *Autoridade bíblica e experiência no Espírito: a contribuição da hermenêutica pentecostal-carismático*. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2020.

TERRA, Kenner e MESQUIATI, D. *Interpretando a Bíblia a partir do Espírito*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

JOHNSON, Van. *Romanos*. In: ARRINGTON, French L.; STRONSTAD, Roger (Org.). *Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2003. p. 817–891

VIAN JR., Orlando. *Contribuições da linguística sistêmico-funcional para o ensino e a aprendizagem de línguas adicionais*. *Entretextos*, Londrina, v. 24, n. 2, p. 12–30, 2024.

## ARTIGO 08

### ARENA SIMBÓLICA: UMA REFLEXÃO SOBRE RELIGIÃO E VIOLÊNCIA A PARTIR DO CASO DA IGREJA ASSEMBLEIA DE DEUS DOS ÚLTIMOS DIAS

Ricardo Bitun<sup>248</sup>

#### RESUMO

A partir de um estudo de caso, procuramos analisar neste artigo a (re)construção dos símbolos religiosos e de uma gramática religiosa (neo)pentecostal num contexto de violência. Para tanto, levantamos um breve histórico da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD) e de seu carismático líder, pastor Marcos Pereira, bem como sua atuação e relações num território de extrema violência, com objetivo de contextualizar sua trajetória. A narrativa que o pastor faz de si mesmo – em termos de “testemunho” – mostra uma gramática simbólica que diz respeito ao universo de experiências entre religião e violência. O argumento é de que a construção de uma gramática religiosa, embora pareça sempre estar em oposição à gramática da violência, mantém certas relações numa arena simbólica (chegando por vezes as vias da prática). Não se trata, portanto, de esferas distintas, como no caso da trajetória ambígua do pastor Marcos Pereira, mas de esferas cujas fronteiras são móveis.

**Palavras-chave:** Neopentecostalismo; violência; tráfico de drogas; gramática simbólica

#### ABSTRACT

Based on a case study this article analyzes the (re)building of (neo) Pentecostal religious symbols and a (neo)Pentecostal religious grammar in a context of violence. Therefore, we presented a brief background of the Church of God of the Last Days (Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias – ADUD) and its charismatic leader, pastor Marcos Pereira, as well as his performance and relations in a territory of extreme violence, with the purpose to contextualize his trajectory. The pastor’s narrative about himself – in terms of “testimony” – shows a symbolic grammar which represents the experiences between religion and violence. The argument is that the building of a religious grammar, although it seems to be always against the grammar of violence, keeps relations in a symbolic arena (sometimes arriving at praxis). Therefore, they are not distinct spheres, as the ambiguous trajectory of the pastor Marcos Pereira shows, but spheres whose borders are movable.

**Keywords:** Neopentecostal; violence; religious grammar.

---

<sup>248</sup> Doutor em Ciências Sociais. Professor do Departamento de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. País de origem: Brasil. E-mail: rbitun@mackenzie.br.

*Por isso, é tão difícil entender a violência e lidar com ela: ela está em toda parte, ela não tem nem atores sociais permanentemente reconhecíveis, nem “causas” facilmente delimitáveis e inteligíveis.*  
Alba Zaluar

## INTRODUÇÃO

A visibilidade que os pentecostais e neopentecostais vêm tendo nas últimas décadas no campo religioso brasileiro tem chamado a atenção de alguns pesquisadores, especialmente pelo vertiginoso crescimento, conforme apontavam os dados censitários de 2000 e 2010. Além disso, a presença do pentecostalismo em regiões vulneráveis das grandes metrópoles tornou-se objeto importante para pensar as transformações sociais e o papel da religião no contexto de violência, enquanto preocupação pública. É o caso, por exemplo, de trabalhos que se dedicaram a interpretar as trajetórias de traficantes e bandidos que, convertidos ao pentecostalismo, criaram novas trajetórias como pregadores ou pastores.<sup>249</sup>

No que diz respeito à adesão ao pentecostalismo por parte de pessoas egressas do crime, uma atenção especial tem sido dada ao modo como a construção das subjetividades se relaciona entre esses “dois mundos”, levando-se em conta as trajetórias desses atores sociais e o modo como narram suas experiências. Na maioria das análises, a noção de *conversão* aparecia como principal chave interpretativa para captar os discursos que os atores sociais narravam sobre si mesmos. É nesta linha que os trabalhos supracitados puderam

---

<sup>249</sup> ZALUAR, Alba. *Violência, crime organizado e poder: a tragédia brasileira e seus desafios*. In VELLOSO, João Paulo dos Reis (Coord.). Governabilidade, sistema político e violência urbana. São Paulo: J. Olympio, 1994. p. 83-121.

CÔRTEZ, Mariana. *O bandido que virou pregador: a conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregador*. São Paulo: Anpocs, 2007.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. *A igreja como refúgio e a Bíblia como esconderijo: religião e violência na prisão*. São Paulo: Humanitas, 2008.

contribuir para a compreensão do fenômeno. Entretanto, a relação entre *religião* e *violência*, aparentemente universos díspares, guarda alguns elementos desafiadores aos modelos interpretativos. Um dos problemas que se pode levantar é que a noção de *conversão* possui limitações, ao menos no nível analítico, para explicar as trajetórias dos indivíduos.

Como bem notado por Ronaldo Almeida e Paula Montero acerca do *trânsito religioso*, o conceito weberiano de *conversão*, que pressupunha “um processo subjetivo de adesão a um novo credo”<sup>250</sup>, não é mais suficiente para explicar a dinâmica do fluxo religioso, pois implica a mudança cultural pela internalização dos valores. Partindo do pressuposto de que a adesão a um novo sistema de crenças implicaria um processo de substituição “racional” por outro, o modelo weberiano não seria suficiente para explicar a nova configuração da “conversão” ou a interpenetração de práticas e crenças que aparentemente não apresentam aos religiosos problemas “cognitivos”, isto é, problemas em torno da ideia de “contradição”. Dito de outro modo, esta nova configuração e interpenetração de crenças, muitas vezes díspares entre si, não acusaria “incongruências cognitivas”, segundo os autores. Ou seja, aparentemente, os atores religiosos não as conceberiam como contraditórias, sendo, portanto, difícil distingui-las no plano das práticas.

Enquanto construção social, a religião pressupõe dois princípios básicos, o da interiorização e o da exteriorização, o de receber e dar sentido. Esta é uma relação dialética. O fiel assimila uma cosmovisão, mas em sua relação cotidiana com o mundo cria e recria a mesma. Às vezes, o ator não percebe com clareza a inteireza do profano e do sagrado, pois os símbolos e rituais nem sempre são

---

<sup>250</sup> ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. *Trânsito religioso no Brasil*. Revista São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001, p. 92.

suficientes, e sua prática pode gerar uma sensação ilusória de conversão. Numa apropriação somente da fórmula, o profano e o sagrado acabam por se sustentar um ao outro. Frequentemente, a religião pode significar uma forma estratégica de um empreendimento social e humano de construção do mundo.<sup>251</sup>

Quanto às relações entre evangélicos e criminalidade, por via dos indivíduos que possuem trajetórias que perpassam uma pela outra, a pesquisa de Christina Vital da Cunha fornece um novo fôlego para a questão ao apresentar o que até então parecia impossível, talvez pelo fato da naturalização da noção de conversão como alternativa para saída do tráfico, a saber, o caso dos “traficantes evangélicos” e o novo modo de conceber a religião, utilizando-se de uma gramática simbólica (evangélica) que interliga religião e crime.<sup>252</sup> Na cultura brasileira, em que as diferentes esferas se misturam, a gramática do profano pode se sustentar da gramática do sagrado e vice-versa, como ocorre entre o público e o privado, a casa e a rua, o mercado e a religião, o feminino e o masculino. Do ponto de vista das práticas sociais, as fronteiras se interpenetram e não possuem um desenho suficientemente nítido de demarcação dos espaços e funções.

Esta percepção toma como recorte empírico um breve histórico acerca da Igreja Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD) e alguns aspectos biográficos de seu carismático líder, pastor Marcos Pereira, de modo que nos permita contextualizar a trajetória dos atores sociais e os modos de atuação num contexto de violência. Estendendo o problema à esfera pública, Patrícia Birman e

---

<sup>251</sup> BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985, p.41.

<sup>252</sup> VITAL DA CUNHA, Christina. *Traficantes evangélicos: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas*. Plural, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.15, p.23-46, 2008.

Carly Machado investiram na análise da trajetória do pastor e das atividades de sua igreja, com o objetivo de compreender como esses atores sociais mediam conflitos em contextos de violência.<sup>253</sup> A narrativa que o pastor Marcos Pereira faz de si mesmo – em termos de “testemunho” – mostra uma gramática simbólica que diz respeito ao universo de experiências entre religião e violência.

Neste artigo, buscamos compreender o tipo de relação que se estabelece entre os dois mundos, isto é, as relações entre os discursos religiosos e o universo da criminalidade. Os símbolos sagrados como descreve Geertz, não apenas dramatizam valores positivos, mas trazem também valores negativos do ponto de vista da vida.<sup>254</sup> São formas de leitura do mundo, do mal e do bem. Com o avanço das doutrinas do paradigma da secularização, cada vez mais se reduzem os conflitos e tensões entre bem e mal, sagrado e profano. A novidade que hoje observamos, em oposição à visão tradicional ou clássica, é que o profano e o sagrado interagem não de forma estanque, mas dinâmica. Daí nos perguntarmos de que modo as narrativas e símbolos religiosos<sup>255</sup> são reconstruídos num contexto de violência.<sup>256</sup> Podemos pensar numa arena simbólica em torno dos

---

<sup>253</sup> BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. *A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferia da metrópole*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS, São Paulo, v. 27, n. 80, p. 55-69, out. 2012.

<sup>254</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989

<sup>255</sup> De acordo com Severino Croatto, “o símbolo é a chave da linguagem inteira da experiência religiosa. Assim como a experiência da realidade transcendente (o Mistério ou qualquer que seja o seu nome) é o núcleo do fato religioso, o símbolo é, na ordem da expressão, a linguagem originária e fundante da experiência religiosa, a primeira e a que alimenta todas as demais” (CROATTO, 2001, p. 81).

<sup>256</sup> Quanto à noção de *violência*, Yves Michaud, ao descrever acerca da complexidade e sobre aquilo que é indispensável para a devida definição do termo “violência”, afirma: “é preciso estar pronto para admitir que não há discurso nem saber universal sobre a violência: cada sociedade está às voltas com sua própria violência segundo seus próprios critérios e trata seus próprios problemas com maior ou menor êxito. Às grandes questões

discursos e dos rituais implicados nas relações entre as noções de *religião* e *violência*? Os clássicos da sociologia demonstram a influência da religião na construção do mundo e nas relações sociais, uma influencia reduzida com o advento da modernidade. O que agora se propõe é perceber de que modo os movimentos e/ou as práticas “profanas” influenciam a religião.

A propósito, trabalhos como os de Regina Novaes e Christina Vital da Cunha chamam atenção para uma *gramática pentecostal* utilizada por traficantes e construída a partir da cosmologia evangélica.<sup>257</sup> Somando-se a esses trabalhos, nosso argumento é de que a construção de uma *gramática religiosa*, embora pareça sempre estar em oposição à *gramática da violência*, mantém com ela certas relações numa arena simbólica, chegando por vezes à prática. Não são, portanto, esferas distintas, mas esferas cujas fronteiras são móveis, permitindo, assim, uma simbiose entre as gramáticas da religião e da violência. É por essa razão que escolhemos analisar a trajetória “ambígua” do pastor Marcos Pereira, que transita pelas esferas do sagrado e do profano.

## 1 UM BREVE HISTÓRICO: TRAJETÓRIAS E IDENTIDADES

Nos últimos meses, voltou às manchetes dos jornais o controverso pastor Marcos Pereira, alvo de diversos inquéritos policiais. A maneira como este pastor – conhecido como o “pastor dos bandidos” ou “guia espiritual dos bandidos” – desenvolvia suas atividades de evangelização, subindo os morros cariocas e

---

filosóficas e às grandes respostas se substituíram e se substituem, cada vez mais, as ações através das quais as sociedades se administram (MICHAUD, 1989, p. 14).

<sup>257</sup> VITAL DA CUNHA,, 2008.

resgatando supostos “condenados” pelo *tribunal do tráfico*,<sup>258</sup> chamou a atenção das mídias nacionais e internacionais, além de cientistas sociais. Suas incursões no submundo violento do tráfico de drogas, o respeito que ele tem conquistado entre os traficantes e suas relações num contexto de violência urbana suscitam muitas perguntas, além de variadas análises e diferentes abordagens.

No ano de 1990,<sup>259</sup> o carioca Marcos Pereira,<sup>260</sup> terceiro filho de oito irmãos, tem – conforme categorias nativas – uma “experiência muito forte com as hostes espirituais da maldade” resultando em sua conversão<sup>261</sup> à igreja pentecostal Assembleia de Deus dos Últimos Dias (ADUD),<sup>262</sup> fundada na década de 80, no

---

<sup>258</sup> De acordo com a definição de Patrícia Birman e Carly Machado (2012, p. 54), trata-se de “um grupo de traficantes de drogas que castiga e/ou mata supostos traidores em lugares da periferia sobre seu ‘controle’”.

<sup>259</sup> No Rio de Janeiro, nos anos 90, as igrejas pentecostais e neopentecostais chegaram à impressionante marca de cinco igrejas novas por semana na região (FERNANDES, 1996).

<sup>260</sup> Marcos Pereira da Silva é natural do Rio de Janeiro, nascido no meio de uma família de classe média em 29 de novembro de 1956. Terceiro de oito irmãos, foi criado na religião espírita. Trabalhou por muito tempo como *maitre* em um restaurante na Zona Sul Carioca, adquirindo depois seu próprio restaurante na Baixada Fluminense. Em 1974, conheceu sua atual mulher e em 1982 teve sua primeira filha, cantora oficial da igreja, Nívea Silva.

<sup>261</sup> Conforme o *site* da igreja, “aos seus 33 anos, Marcos teve uma experiência muito forte com as hostes espirituais da maldade, sendo revelado por Deus que Satanás se apresentaria para ele. Muitos acharam que era loucura, mas como os espirituais a tudo discernem, seu amigo Araújo foi usado por Deus para efetuar uma oração e, então, o diabo foi embora. A partir daí, aquele que não acreditava em Deus passou a buscar conhecê-lo”. Retirado do site oficial da ADUD (O PASTOR, 2010).

<sup>262</sup> A denominação fundada em 1989, por Araújo de Carvalho, se localiza na zona metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, mais precisamente na Avenida Doutor Délio Guaraná, 353, em São João de Meriti, Baixada Fluminense, no bairro Éden. Araújo de Carvalho trabalhou com Marcos Pereira em um restaurante da Zona Sul carioca. Após sete anos de tentativas, Araújo conduziu Marcos Pereira à conversão religiosa em uma igreja evangélica. Quanto à saída e paradeiro de Araújo, o atual vice-presidente da ADUD, Luis Carlos (Genro de Marcos Pereira) informou em entrevista ao pesquisador Marcio Malcher que “Araújo não quis continuar o trabalho” da ADUD, assumindo então a presidência da igreja o Pr. Marcos Pereira. O site da igreja relata à ascensão de Marcos Pereira: “Em

bairro do Éden, Baixada fluminense, onde deu início à sua missão pacificadora junto às cadeias e presídios do Rio de Janeiro.

No discurso que faz sobre a própria trajetória, o pastor Marcos Pereira afirma que:

O desejo de pregar para estes menos favorecidos sempre houve desde o dia que aceitei a Jesus, mas certa vez uma irmã de minha igreja convidou-me para fazer uma visita a seu irmão que estava preso na 54ª Delegacia de Polícia. Estive lá uma vez e depois seu irmão foi transferido para o Presídio da Ilha Grande, onde tive a oportunidade de visitá-lo pela segunda vez. Quando lá cheguei, vi a realidade do submundo. Ali existiam pessoas totalmente desesperançosas e sem perspectiva alguma de vida. Foi quando meu coração se aqueceu para lhes trazer uma palavra de alento e vi que Deus me queria ali para mostrar-lhes que existe uma segunda chance para todo aquele que se arrepende.<sup>263</sup> (SILVA, 2008).<sup>264</sup>

Marcos Pereira rapidamente chega ao cargo mais alto da hierarquia da igreja, assumindo não só o pastorado como a presidência da própria igreja. Seu trabalho alcançou projeção nacional quando chamado em caráter de urgência pelo então Secretário de Segurança Pública do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho, a fim de ajudar nas negociações de uma violenta rebelião que acontecia na Casa de Custódia de Benfica, em junho de 2004.

Eu fui chamado já no terceiro dia de rebelião. E nesse terceiro dia, já havia mortos. Já estava dominada, posso dizer assim, por aqueles que participam de facções opostas. Havia muitas

---

muito pouco tempo, foi eleito por Deus e por todos os membros da igreja como Pastor Presidente da Assembleia de Deus dos Últimos Dias” (O PASTOR, 2010).

<sup>263</sup> SILVA, Marcos Pereira da. *Entrevista de Marcos Pereira da Silva à Revista Cristã*, edição no. 48. Contagem-MG. Maio de 2008.

<sup>264</sup> Na mesma reportagem, ele enfatiza sua missão: “Minha missão é libertar os oprimidos das mãos de Satanás.” (SILVA, 2008).

pessoas mortas e mutiladas. Fui requisitado pelo secretário Anthony Garotinho. Ele me ligou às 15h, perguntando se eu tinha condições de chegar até aquele local e ajudar, para que pudesse haver um fim, um basta naquela rebelião. Chegando à porta do presídio, em frente mesmo, já havia três reféns amarrados em um botijão, outros com facas nas costas, outros amarrados no chão. E ali eu efetuei uma oração. Através daquela oração alguns internos caíram possessos com espíritos e foram expulsos aqueles espíritos.<sup>265</sup>

Com performances e carisma<sup>266</sup> que lhe conferem legitimidade construída socialmente como *homem de Deus*<sup>267</sup>, o pastor Marcos Pereira alcançou êxito nas negociações e, finalmente, depois de cinco horas de exaustiva negociação, evitou aquela que seria mais uma tragédia no frágil e violento sistema penitenciário brasileiro. Antes de sua prisão, Marcos Pereira era chamado com frequência para mediar situações de conflito não só dentro das penitenciárias como também para resgatar supostos condenados pelo chamado *tribunal do tráfico*. Este papel de

---

<sup>265</sup> SILVA, Marcos Pereira da. *Entrevista de Marcos Pereira da Silva ao Programa Fantástico da Rede Globo de Televisão*. Disponível em: <<http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0MUL691695-15605,00.html>>. Acesso em: 12 jul. 2004.

<sup>266</sup> Segundo Max Weber, a característica principal do carisma é o ser extraordinário. A dominação carismática é uma relação social especificamente extracotidiana e puramente pessoal (1991, p. 208).

<sup>267</sup> De acordo com o promotor Rogério Lima, da 8ª Promotoria de Investigação Penal do Ministério Público do Rio de Janeiro, que redigiu as duas denúncias que embasaram o pedido de prisão preventiva de Marcos Pereira: “o relato das mulheres é estarrecedor. Revela de forma clara que o denunciado é maquiavélico, de uma pobreza de espírito sem tamanho, só para conseguir dar vazão aos seus instintos sexuais. Identificando-se com um ‘Homem de Deus’” (grifo nosso), (Marcos Pereira) praticou uma série de crimes sexuais contra aquelas que procuraram a sua igreja em busca de ajuda espiritual. BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. *A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferia da metrópole*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS, São Paulo, v. 27, n. 80, p. 55-69, out. 2012.

destaque e proximidade com estes “dois mundos” – religião e traficantes – tem rendido ao pastor sucessivas investigações por parte do poder público.<sup>268</sup>

Marina Maggesi,<sup>269</sup> então inspetora de polícia, declarou que por muito tempo tentou encontrar provas que ligassem o pastor Marcos Pereira ao tráfico de drogas, mas nada constatou. Quando à frente do comando da POLINTER em 2004,<sup>270</sup> ela se reuniu com os presos, ouvindo deles três reivindicações: água potável, ventiladores e a presença semanal do pastor Marcos Pereira. Segundo a inspetora,

Foi inédito: presos das diferentes facções sentaram-se juntos no pátio da cadeia e choraram copiosamente no primeiro culto. Passei a permitir a entrada do pastor toda semana. Consegui segurar a Polinter sem rebeliões por um ano e dois meses graças a ele. Foi a única opção que vi nos presídios nos meus 18 anos de polícia.<sup>271</sup>

Em recente entrevista à *Revista Cristã*, evangélica, o pastor Marcos Pereira declara sua percepção em relação ao trabalho que realiza junto aos

---

<sup>268</sup> Para o pastor, é comum a visita na igreja de agentes do Bope disfarçados de evangélicos para investigá-lo. No site globo.com, o pastor é citado num dossiê da Agência Brasileira de Inteligência (ABIN), relativo à movimentação da principal facção criminosa do Rio de Janeiro. (MONTEIRO, 2008).

<sup>269</sup> Assumiu, em 2004, a gestão da POLINTER (RJ) e depois foi eleita deputada federal pelo PPS no Estado do Rio de Janeiro. Exerceu seu mandato de 2006 a 2010.

<sup>270</sup> Em entrevista ao jornal *O Globo*, publicada em 16 fev. 2008 (MONTEIRO, 2008), relata que ao assumir em 2004 a gestão da Polinter, desativada dois anos mais tarde, resolveu reunir os detentos, mil e oitocentos presos ocupavam um espaço para 400 pessoas, e ouvir suas sugestões.

<sup>271</sup> MONTEIRO, Karla. *Saiba quem é o líder evangélico Marcos Pereira da Silva e como ele virou o guia espiritual dos bandidos mais afamados do Rio*. 16 fev. 2008EXTRA. Disponível em: <<http://extra.globo.com/noticias/rio/saiba-quem-o-lider-evangelico-marcos-pereira-da-silva-como-ele-vice-guia-espiritual-dos-bandidos-mais-afamados-do-rio-464170.html>>. Acesso em: 06.11.2025.

encarcerados e traficantes,<sup>272</sup> bem como a desconfiança por parte de alguns setores da sociedade em relação ao modo como tem atuado, principalmente por policiais:

Os policiais, quando não têm acesso direto à minha pessoa, não conseguem entender como um homem se aproxima de detentos e traficantes só com o objetivo de ver suas vidas transformadas pelo poder de Deus. Mas, quando me conhecem pessoalmente, admitem que é um trabalho sério e que merece respeito. Tenho exemplos de muitos policiais que vieram para investigar minha vida a fim de descobrir qualquer tipo de envolvimento com o tráfico, e os mesmos tiveram que confessar que verdadeiramente eu sou um homem de Deus.<sup>273</sup>

Cabe lembrar que, segundo Max Weber, nas relações onde predomina o tipo de dominação carismática,<sup>274</sup> o portador do carisma necessita “fazer-se acreditar: o senhor carismático tem de se fazer acreditar como senhor pela ‘graça de Deus’, por meio de milagres, êxitos e prosperidade do séquito e dos súditos. Se lhe falha o êxito, seu domínio oscila.”<sup>275</sup> Assim, Marcos Pereira se faz reconhecer até mesmo por seus supostos desafetos que confessam após examinarem seus

---

<sup>272</sup> Apesar da forte rejeição do mundo exterior, a ADUD se preocupa com a transformação da sociedade com trabalhos sociais, diferentemente da Assembleia de Deus clássica. Parece que a igreja tem buscado visibilidade pública e respeitabilidade social por meio de suas obras sociais e do ingresso na política. A igreja ADUD tem um trabalho de atendimento à população carente, principalmente na ressocialização dos marginalizados. Uma das áreas de atuação da instituição religiosa é o apoio aos encarcerados. O pouco interesse de outras instituições neste público faz com que a ADUD tenha um diferencial importante na cidade. O atendimento compreende apoio psicológico, jurídico, espiritual e material. Além de atuar nos presídios do Estado do Rio de Janeiro, a ADUD também se encontra presente nos estados do Paraná, Maranhão e Minas Gerais.

<sup>273</sup> SILVA, Marcos Pereira da. *Entrevista de Marcos Pereira da Silva à Revista Cristã*, edição no. 48. Contagem-MG. Maio de 2008.

<sup>274</sup> Dominação carismática em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória (WEBER, 1979, p. 78).

<sup>275</sup> WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítimas. In: COHN, GABRIEL (Org.). *Max Weber – Sociologia*. Rio de Janeiro. Ática, 1991. p. 128-141, p.209.

feitos: “verdadeiramente” ele é um “homem de Deus”.

Entre as dezenas de traficantes “recuperados”, segundo o site oficial da igreja, o pastor Marcos Pereira sempre que pode faz questão de mencionar alguns dos ex-chefes do tráfico de drogas, como, por exemplo, Márcio dos Santos Nepomuceno (vulgo Marcinho VP) e sua irmã Silvana dos Santos Silva, José Amarildo da Costa, o Mailson do Dendê, seu irmão Milton Romildo Souza da Costa, o Miltinho do Dendê, chefe do crime organizado na Ilha do Governador, nos anos 90; Alberico de Azevedo Medeiros, o Derico; o traficante Uê, convertido pelo pastor, em 2001, em Bangu I, e Washington Rimas, o Feijão de Acari, preso em 2006, na Bahia, entre tantos outros. O discurso do site é acompanhado por demonstrações de eficácia das atividades de evangelização da igreja.

José Claudio Souza Alves identifica que para os “jovens solteiros, o pentecostalismo possibilita uma ruptura com a tradição familiar e social, permitindo a superação dos conflitos familiares e a autonomia”.<sup>276</sup> Segundo Cesar Pinheiro Teixeira, a conversão religiosa ao pentecostalismo, em nosso caso à ADUD, pode ser pensada “enquanto uma alternativa para se viver num contexto que envolve a presença autoritária e violenta do narcotráfico e todos os riscos daí decorrentes”.<sup>277</sup> Apesar disso, as relações entre ambos os mundos se conectam pela construção de uma gramática comum no plano das subjetividades.

Enquanto lugar de sociabilidade e construção de identidades, pode-se

---

<sup>276</sup> ALVES, José Claudio Souza. *Violência e religião na Baixada Fluminense: uma proposta teórico-metodológica*. Revista Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, n. 8, p.59-82, set/dez 2002.

<sup>277</sup> TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. *O Pentecostalismo em contextos de violência: Uma etnografia das relações entre pentecostais e traficantes em Magé*. Revista Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 10, n.10, p.181-205, outubro de 2008, p.183.

notar que a doutrina da ADUD é extremamente rígida, especialmente em relação à indumentária de suas “obreiras”. As mulheres que trabalham na igreja, ou obreiras como são conhecidas, devem trajar pesados roupões (vestidos longos de mangas largas e cumpridas, fechados até o pescoço, revelados ao pastor pelo próprio Deus) 24 horas por dia, submissão ao pastor e ao marido, sendo vetado o uso de métodos anticoncepcionais.<sup>278</sup> Os cabelos devem estar sempre presos em forma de coques, e o uso de maquiagens e adereços não é aceito. Os fiéis são proibidos tanto da compra como do uso de TV,<sup>279</sup> estendendo-se a proibição à leitura de jornais ou revistas. Paradoxalmente, os meios utilizados pela igreja na divulgação de suas frentes e conquista de novos adeptos são TV, revistas e jornais.

Constatam-se, no cotidiano, evidências do rigor ascético pentecostal: a busca incessante pela santificação, a responsabilidade da salvação individual e da família, ênfase emocional na liturgia, glossolalia, valorização do livro sagrado e a veemente condenação das práticas sexuais fora do casamento e do

---

<sup>278</sup> Conforme o site da igreja: “em nosso, caso são usados os chamados ‘roupões’ (vestidos longos que não delineiam o corpo feminino), revelados pelo Espírito Santo de Deus e aprovados pelas santas do Senhor. Ficam de fora os tecidos brilhantes, os maleáveis demais, as cores muito extravagantes juntamente com o preto e o vermelho. Usamos combinação, peça íntima, shorts ou bermuda. Tudo como convém a santas, nos diferenciando dos costumes mundanos. Excluindo sempre e em tudo o preto, o vermelho e as imagens. Andamos assim em qualquer lugar, em qualquer hora ou ocasião. Os cabelos devem ser presos em coque, para não serem usados como instrumentos de vaidade ou atrativo sensual.. (ADUD, 2010).

<sup>279</sup> “Sabemos que hoje a televisão é um dos maiores meios de comunicação que temos, porém destrói vidas, tanto crentes quanto não crentes. Pois vemos que através dela somos cercados de mentiras e heresias, por exemplo: ela ensina o casal a trair, os jovens se viciarem, as crianças a serem desobedientes os seus pais, ao adolescente achar que já é dono de seu nariz, ao homem seguir após outros deuses e não ao verdadeiro Deus, ao homem e a mulher trocarem de sexo, o desejo e ação de matar e a homens corretos serem corruptos. Por isso não assistimos. Claro que usamos a televisão para alcançar vidas, mas não nos contaminamos com a tal.” (ADUD, 2010).

homossexualismo.<sup>280</sup> Segundo Zaluar, no plano das subjetividades, essas marcas seriam a individualização crescente em que a possibilidade de escolha torna o indivíduo responsável pela sua própria biografia e por sua identidade, uma vez que estas deixam de ser inteiramente prescritas, e isso faz da crítica um passo necessário para a participação societária e política.<sup>281</sup>

Cabe recordar que os rituais das instituições totais descritas por Goffman, como os presídios, por exemplo, encontram certa aproximação com os rituais ascéticos, por sua cultura de confinamento e pelos rituais que padronizam os comportamentos.<sup>282</sup> Nesses estabelecimentos, os papéis estão definidos e não há variedade de opções. Há certa sintonia e coexistência entre os discursos religioso, criminoso e do trabalho e, por isso, só podemos compreendê-los nas relações sociais. A prática religiosa nesses espaços abre possibilidades de deixar o mundo do crime e de não mais se reconhecer como membro desse mundo. A conversão seria um meio de troca de mundos, o abandono das práticas e dos valores que constituem o mundo do crime e, de certa forma, o ingresso no mundo do trabalho.

O “mundo do crime” é apresentado no discurso da ADUD como fruto de uma vida impregnada de pecado, coordenada pela ação do mal e de demônios que povoam os céus. Discurso esse que de certa maneira alivia a responsabilidade do ex- criminoso, pois ele não se vê como agente da ação e sim vítima de uma ação que se trava no “mundo espiritual”. A figura quase mítica do Pr Marcos entrando

---

<sup>280</sup> MACHADO, Maria das Dores Campos. *Adesão religiosa e seus efeitos na esfera privada: um estudo comparativo dos carismáticos e pentecostais no Rio de Janeiro*. 1994. 251f. Tese (Doutorado em Sociologia). IUPERJ, Rio de Janeiro.

<sup>281</sup> ZALUAR, Alba. *O crime e a não-cidadania: os males do Brasil*. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira (Org.) *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997. p.109-134.

<sup>282</sup> GOFFMAN, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. São Paulo, Editora Vozes, 1985.

no profano (“mundo do crime”), com o intuito de salvar os homens deste mundo é sustentada por uma gramática bem elaborada da luta do bem contra o mal.

## 2 ARENA SIMBÓLICA: GRAMÁTICA RELIGIOSA E VIOLÊNCIA

A radicalidade da doutrina da ADUD é enfatizada constantemente pelo discurso ostensivo de seu líder quanto às coisas que são do “mundo” (profanas) e as que são de “Deus” (sagradas). Quando em visita aos bailes funks realizados no morro a fim de evangelizar, o pastor declara ao chegar na porta de entrada que não pagará o ingresso pois ele é homem de Deus e está ali para realizar sua missão. Assim que avistado pelo DJ, este faz um breve intervalo com o som e anuncia a chegada do pastor ao baile. Sua missão é logo declarada: “retirar as almas que ali estão se perdendo nos vícios, prostituição e drogas”. Cesar Pinheiro Teixeira aponta para um dualismo construído entre a Igreja e o tráfico:

Tráfico e igreja seriam duas esferas de ação que não se cruzam. Representam a batalha entre Deus e o Diabo na terra; a disputa entre a salvação e a perdição das almas; estabelecem entre si uma guerra de movimentos... Enquanto a igreja evangeliza, o tráfico vicia; a igreja dá a vida nova, o tráfico mata; a igreja representa a salvação; o tráfico, a perdição.<sup>283</sup>

Segundo Alba Zaluar, o pentecostalismo de uma maneira geral identifica o tráfico e seus agentes como representantes do mal que estão a serviço deste mundo dominado pelas hostes demoníacas.<sup>284</sup> Os crentes orientam-se por uma lógica, a lógica da Batalha Espiritual, em que

[os pentecostais] visam cooptar mais homens para o exército de Deus, livrando-os da perdição e da morte, por meio do proselitismo e da oração. Por meio desta Batalha Espiritual,

---

<sup>283</sup> TEIXEIRA, 2008, p. 183-184.

<sup>284</sup> ZALUAR, 1997.

traficantes e pentecostais travam uma guerra, que para eles, é a guerra entre o bem e o mal, entre Deus e o Diabo.<sup>285</sup>

Neste cenário, constrói-se uma *arena simbólica*, onde de um lado está o bem, representado pelos fiéis da ADUD e do outro o mal, encarnado nos chefes do crime organizado. Entretanto, ao invés de pensar num dualismo rígido onde as “esferas que não se cruzam”, talvez seja pertinente pensar em esferas que, apesar da aparente oposição absoluta, se relacionam e cujas *gramáticas* são cada vez mais fluidas. A partir desta e outras interpretações e práticas ascéticas, a ADUD mostra um caminho de superação frente aos problemas e embates recorrentes de um contexto de violência.

No discurso do pastor Marcos, os presos aparecem como sujeitos sem esperança, a quem a religião e o crime organizado oferecem oportunidades de vida nova. A religião e o crime, ambos lhe oferecem status, reconhecimento e oportunidades de valorização, em diferentes perspectivas. Aqui coexistem aproximações e distanciamentos, frente à disposição do sujeito criminoso e transgressor de receber reconhecimento social proveniente do mundo sagrado ou profano. Se tomarmos a prisão como campo missionário, nos defrontaremos com as questões da conversão e dos discursos religiosos, no sentido de perceber a simbiose entre eles, ou seja: de que modo o discurso e a prática da violência se sustentam no discurso e na prática religiosa?

De fato, o indivíduo privado de liberdade, considera Goffman, está muito vulnerável e deixa que múltiplos apelos afetem sua individualidade.<sup>286</sup> Quando a igreja vai ao seu encontro, ele se depara com uma forma de valorização pessoal e

---

<sup>285</sup> TEIXEIRA, 2008, p. 185.

<sup>286</sup> GOFFMAN, 1985.

procura formas de provar a si e aos outros que deseja mudar de vida. Uma força social, um Deus mais poderoso do que o chefe do crime, do que o poder do Estado, o chama à mudança de vida. Por outro lado, o crime organizado faz o discurso da permanência. Nesse processo, vários discursos e fatores agregam elementos comuns que pedem essa mudança, o Estado, a família, a religião, a consciência.

Se na obra de Durkheim o profano e o sagrado são mais ou menos definidos e se criam e recriam nas representações, hoje fica cada vez mais claro que ambos se sustentam mutuamente, de um ponto de vista dialético, a eliminação de um significaria, portanto, o fim do outro.<sup>287</sup> Há, neste caso, uma coexistência de discursos que se entrecruzam na radicalidade em que os extremos se tocam, numa constante tensão e ambiguidade entre legitimidade e legalidade, santidade e ilegalidade, conversão e crime. Não existe um estado puro do profano ou do sagrado, pois ambos se entretocam no homem, que constitui um ser simultaneamente voltado ao sagrado e ao profano. A separação se realiza no mundo do simbólico e do sentido. Um baile funk é um baile funk, seu caráter profano ou sagrado dependerá da organização das pessoas que ali se encontram.

Outra abordagem que contribui na construção desta arena simbólica se baseia na definição do banditismo social, como a descreve Hosbsbawm, enquanto uso dos mesmos meios de violência e opressão para se atingir determinados fins.<sup>288</sup> No caso do pastor Marcos Pereira, poderia significar o emprego de meios profanos para cumprir sua missão. Na vida da igreja, estão presentes, numa certa convivência, traficantes, políticos corruptos, criminosos, egressos de presídios e mesmo ajudas financeiras e influências ilícitas para o exercício da missão. Em

---

<sup>287</sup> DURKHEIM, E. *O suicídio*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

<sup>288</sup> HOSBSBAWM, E. J. *Rebeldes primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

qualquer área, esses procedimentos podem turvar a ação do profissional e missionária. As fronteiras dos discursos e práticas se tornam tão próximas que a mesma base que sustenta e justifica o crime pode oferecer elementos para a santidade e retroativamente, numa mistura rápida e até difícil de identificar. Neste sentido, é que entendemos que há sempre uma perspectiva de ruptura e, ao mesmo tempo de aproximação entre o discurso religioso e o discurso dos encarcerados.

Esta ambiguidade nos remete ainda a Durkheim ou até mesmo a Balzac, que descreve a sociedade organizada em torno do crime e acreditam que não existe sociedade sem crime.<sup>289</sup> Os discursos e as práticas que buscam combater o crime também produzem ou justificam novos crimes, diria Foucault. A ideia da construção do discurso em torno do pecado e a promessa da salvação (a saída do mundo do crime) se justificam reciprocamente, porque, se não houver o mal, não haverá necessidade de alguém que venha pregar o bem. Outra questão diz respeito ao modo pelo qual as pessoas se apropriam dos conteúdos do sagrado em seus contextos sociais e o integram numa visão subjetiva de Deus, e como utilizam essas representações no seu cotidiano.

Certa ocasião, trabalhei com um grupo de pessoas envolvidas com o crime. Um jovem chamado Carlos estava com a Bíblia na mão e uma medalha da Nossa Senhora no pescoço. Eu lhe perguntei o que significavam para ele. Respondeu que era para ser protegido por Deus e por Maria. Eu lhe disse que as pessoas que ele assaltava também pediam a proteção de Deus. Ele respondeu que todas as pessoas pedem a proteção de Deus, para seu time ganhar, para arrumar emprego... e que Deus vai escutar aquele que ele achar que deve escutar. Por enquanto, Deus escutava os pedidos dele e, por isso, estava vivo.<sup>290</sup>

---

<sup>289</sup> DURKHEIM, 2005.

<sup>290</sup> SCHRAMM, Yára; SOUZA NETO, João Clemente de. *Cristo Mestre, único e sumo bem*. São Paulo: Expressão e Arte, 2005, p.70.

De volta a Marcos Pereira, sua prática pastoral é paradigmática para a compreensão dos novos arranjos religiosos no Brasil, no que se refere à relação entre o profano e o sagrado. Assim como o crime, os acontecimentos religiosos, o discurso da conversão, também integram a sociedade do espetáculo e tem apelo midiático nas diferentes emissoras de TV. Ambos produzem habilidades e competências empreendedoras, afeitas à santidade e ao crime. A ADUD tem um discurso voltado para os detentos ou criminosos, que parte do sagrado em direção ao profano. Sua capacidade de crescimento está num ritual cuja gramática busca combater a ação do demônio no preso e chamá-lo à mudança de vida. O que está em jogo, mais do que o processo de socialização, é o poder simbólico de o discurso religioso penetrar nas práticas e ações do detento, num espaço até pouco tempo reconhecido como profano.

Do discurso de Marcos Pereira, é possível inferir uma nova configuração e sentido do espaço prisional. Se os presídios, de um lado, buscam socializar o detento, a religião tem o mesmo foco, porém por um processo que passa pela conversão, ou seja, pelo aprender a viver no profano testemunhando o sagrado, sem se deixar afetar por ele. No caso do Estado, é o processo de socialização no âmbito do profano, mediante a exigência de rompimento com o crime. Para esse mesmo fim, o pastor utiliza algumas técnicas que pretendem responder a necessidades existenciais do cotidiano, aos desejos de felicidade, família, emprego, moradia, pelo caminho da religião. Entretanto, as “representações do bem” neste contexto acabam por acompanhar o *modus operandi* do tráfico (esquemas de lavagem de dinheiro, organização de orgias com menores de idade e intimidação pela violência).

Na sociedade fluida, os mesmos procedimentos utilizados por um grupo são usados por outros, ainda que sejam antagônicos. Na tradição da cultura

brasileira, a aristocracia sempre buscou justificar seus atos, como uma forma diferente daqueles das classes subalternas. Basta ser aristocrata, para ser especial no que se faz. A aristocracia defende que suas ações perseguem o bem comum e o desenvolvimento, ao passo que as classes subalternas buscam a barbárie. Alguns líderes religiosos chegam a ver certos crimes que cometem como formas de louvar a Deus, um juízo que não aplicam a outros grupos, considerados representantes das hostes infernais, reproduzindo-se mais uma vez a violência.

Seja pela da fragilidade dos laços sociais, seja por sua força, o criminoso reage contra ou a favor da sociedade, como explicita Durkheim em *O suicídio*.<sup>291</sup> Em outras palavras, a prática do crime nasce da fragilidade ou da intensidade dos vínculos sociais. Caberia aqui a metáfora de Brecht: “a um rio que tudo arrasta, se diz que é violento. Mas ninguém chama de violentas as margens que o aprisionam”. Na prisão, o rei está nu. Em que pese o discurso “dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, no campo das relações marcadas pela fluidez, parece que tudo é de César ou que tudo é de Deus. Para quem está com Deus, o mal pode parecer um bem.

Daí a hipótese plausível de que uma pessoa pode cometer crimes tanto em razão de ruptura quanto de fortalecimento das relações vinculares. A religião ajuda a fortalecer os vínculos sociais, e isto talvez possa explicar porque o traficante e o crime organizado procuram uma religião que fortaleça o vínculo com seus iguais. Neste caso, a prática religiosa talvez deixe de ser uma resposta a um apelo à conversão para se tornar instrumento de justificação das práticas sociais. Este envolvimento, esta procura do profano pelo sagrado e do sagrado pelo profano, é bom deixar claro, ocorre igualmente em relação aos partidos

---

<sup>291</sup> DURKHEIM, 2005

políticos e aos aparelhos do Estado. As organizações criminosas adentraram em todos os espaços, enquanto representantes do profano.

### 3 ENCONTROS E DESENCONTROS DO PROFANO E DO SAGRADO NA ADUD

Neste cruzamento de representações, sagrado *versus* profano, bem e mal, tráfico e religião (ADUD), dentro de um contexto comum de violência, o mal, que num primeiro momento reside no tráfico, acaba migrando para a religião, tornando por vezes imperceptível a fronteira que os separa. Corroborando a ideia de esferas que constantemente se interpenetram em uma arena simbólica comum, constata-se a recente prisão do pastor Marcos Pereira, denunciado por abusar sexualmente de algumas “irmãs” que moravam nos alojamentos da igreja.<sup>292</sup> Neste ponto, as acusações tomam um novo rumo que vai da ambígua relação com o tráfico de drogas para o campo da sexualidade. Ainda conforme as denúncias, “para aquelas que se recusavam a ceder aos seus instintos bestiais, o denunciado as ameaçava de despejo, (e) de morte fora da igreja”.<sup>293</sup>

---

<sup>292</sup> “O pastor Marcos Pereira foi preso na noite da terça-feira (7), suspeito de estuprar seis mulheres no Rio de Janeiro. [...] Uma das vítimas já foi casada com o pastor e teria sido abusada enquanto ainda era mulher do suspeito. [...] Ele é investigado ainda pela suposta participação em quatro homicídios, esquemas de lavagem de dinheiro e organização de orgias com menores de idade em um apartamento em Copacabana avaliado em R\$ 8 milhões e registrado em nome da Assembleia de Deus dos Últimos Dias. As pessoas eram chamadas para cultos, mas Pereira as forçava a participar da orgia para ‘serem purificadas’, segundo o delegado. O policial disse ainda que o pastor costumava agir com violência, e que obrigava mulheres a fazer sexo com mulheres e homens a transar com homens.” (PASTOR, 2013).

<sup>293</sup> AFFONSO, Júlia. *Pastor preso é depravado, degenerado e pervertido sexual, diz denúncia do MP*. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/05/09/pastor-presoe-depravado-degenerado-e-pervertido-sexual-diz-denuncia-do-mp.htm>>. Acesso em: 10 maio 2013.

Buscamos aqui o apoio de Roger Caillois que sugere que o mal extremo, como no caso dos abusos sexuais e homicídios de que o pastor Marcos Pereira está sendo acusado, termina por ser tão *sagrado* quanto o bem, fazendo daquele que entrou em contato com o mesmo ou foi tocado por ele um ser especial.<sup>294</sup> Em outras palavras, a transgressão horroriza e fascina.

Caillois opera com a dicotomia sagrado/profano e apresenta a noção de impureza como um equivalente religioso do que o mal seria no domínio moral. Para ele, o impuro (a mácula) também é parte do que uma sociedade define como sagrado e, enquanto tal, oferece risco e exige cuidado em qualquer aproximação a seus domínios. Tanto o excesso de honra como a indignidade ocupam um lugar à parte na vida social, furtados ao uso comum e à ordem da vida cotidiana. Qualquer dos dois estados (puro X impuro [ambos sagrados] ou sagrado X profano) pode ser revertido no outro. O extremamente impuro, perigoso como é por sua enorme eficácia, pode ser tornado fonte de bênçãos e de purificação, desde que tratado da forma adequada por especialistas em lidar com a esfera sagrada (sacerdotes, xamãs). “... a santidade do culpado aumenta o peso da falta do mesmo modo que a grandeza dos pecados dá por vezes a medida da santidade futura. (...) É que a sua impureza intrínseca torna o criminoso sagrado”.<sup>295</sup>

Retomamos o conceito de *bandido social*, trabalhado por autores como Hobsbawm e Damatta, como alguém que se insurge contra a ordem social dominante e a recusa, um *renunciante*<sup>296</sup>, segundo Louis Dumont.<sup>297</sup> Não é o caso de aprofundarmos este conceito, mas de utilizá-lo para que, de alguma maneira, venhamos a compreender melhor a construção destas esferas que não mais são

---

<sup>294</sup> CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988

<sup>295</sup> FREITAS, Eliane Tânia Martins de. *Violência e sagrado: o que nos criminosos anuncia o santo?* Revista Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 2, n.2, p. 191-203, set. 2000, p.202.

<sup>296</sup> HOBBSAWM, 1975.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1979.

<sup>297</sup>DUMONT, Louis. *O individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1981.

exclusividade do elemento católico e afro, mas concorrem com “novos” elementos religiosos, como a fé evangélica, com seus símbolos e rituais particulares. Sugere Damatta que o assim denominado *bandido social* está preso à ordem, porque está preso ao seu passado, pela necessidade de empreender uma vingança, geralmente vinculada à sociedade tradicional. Identidade ambígua, que se encaixaria muito bem à figura polêmica de Marcos Pereira. Aliás, como Damatta afirma, a construção deste conceito reserva uma estreita ligação entre os renunciantes nordestinos, bandidos ou líderes messiânicos, e elementos da fé católica.<sup>298</sup> Ou seja, “um renunciador é sempre, em algum grau, um santo em potencial, ainda que seja um bandido”.<sup>299</sup>

## CONCLUSÃO

Em suma, várias são as possíveis respostas para as relações existentes entre a religião e a violência. Procuramos ressaltar algumas dessas relações entre uma igreja neopentecostal e a violência do tráfico de drogas na Baixada Fluminense/RJ. O crescimento neopentecostal pode, de fato, estar associado ao tráfico e à violência como um movimento de resistência, assim como uma saída, através da imposição de sua autoridade moral e ascese rígida, promovendo, por meio da conversão religiosa, o caminho para uma vida mais estável e segura num contexto de extrema violência. O banditismo social tem sua forma moderna na figura de algumas lideranças religiosas, de alguns líderes políticos. Uma espécie de robinwoodismo que tira do rico para dar ao pobre. Talvez possamos roubar do sagrado e dar ao profano e tirar do profano para entregar ao sagrado. O desafio

---

<sup>298</sup> DAMATTA entende que o modelo básico do renunciante no Ocidente foi fornecido pela Igreja Católica (1979, p. 219, 221).

<sup>299</sup> FREITAS, 2000.

que se coloca está na relação entre o bem e o mal. Estamos numa arena de disputa.

A maioria dos trabalhos que refletem sobre a questão religiosa no sistema prisional falam da importância da ressocialização dos detentos. Neste trabalho, procuramos apresentar a ambiguidade e a tramalidade presentes na tentativa de captura do sagrado pelo profano e vice-versa. Com isso, pudemos perceber o quanto a religião (ADUD, na pessoa de seu pastor) esta encharcada, simultaneamente, de elementos do sagrado e do profano, intercambiando constantemente a construção de suas possíveis gramáticas.

## REFERÊNCIAS

AFFONSO, Júlia. *Pastor preso é depravado, degenerado e pervertido sexual, diz denúncia do MP*. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/05/09/pastor-pres-e-depravado-degenerado-e-pervertido-sexual-diz-denuncia-do-mp.htm>>. Acesso em: 10 maio 2013.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. *Trânsito religioso no Brasil*. Revista São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 92-101, 2001.

ALVES, José Claudio Souza. *Violência e religião na Baixada Fluminense: uma proposta teórico-metodológica*. Revista Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, n. 8, p.59-82, set/dez 2002.

ASSEMBLEIA DE DEUS DOS ÚLTIMOS DIAS - ADUD. *Nossa Doutrina*. Disponível em: <<http://portaladud.com.br/adud/a-igreja/nossa-doutrina>>. Acesso em: 20 ago. 2010.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.

BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. *A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferia da metrópole*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS, São Paulo, v. 27, n. 80, p. 55-69, out. 2012.

BIRMAN, Patrícia. “*O poder da fé, o milagre do poder: mediadores evangélicos e deslocamentos de fronteiras sociais*”. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 133-153, jan./jun. 2012.

BOURDIEU, Pierre. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CROATTO, Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.

CÔRTEZ, Mariana. *O bandido que virou pregador: a conversão de criminosos ao pentecostalismo e suas carreiras de pregador*. São Paulo: Anpocs, 2007.

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1979.

DUMONT, Louis. *O individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1981.

DURKHEIM, E. *O suicídio*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação*. Piracicaba: Unimep, 1980.

FERREIRA, Igeez Barbosa; PENNA, Nelba Azevedo; VASCONCELOS, Ana Maria Nogales. *Violência urbana: a vulnerabilidade dos jovens da periferia das cidades*. ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, XVI, Caxambu, MG, Brasil, 29 set. a 03 out. 2008. Trabalho apresentado. Caxambu, Associação Nacional de Estudos Populacionais, 2008. [Trabalho desenvolvido no âmbito do projeto de pesquisa “Territórios de Risco no Distrito Federal”, com apoio da FAP-DF]. Disponível em:

<[http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008\\_1188.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_1188.pdf)>.

Acesso em: 02 abril 2014.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. *Violência e sagrado: o que nos criminosos anuncia o santo?* Revista Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 2, n.2, p. 191-203, set. 2000.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. *A igreja como refúgio e a Bíblia como esconderijo: religião e violência na prisão*. São Paulo: Humanitas, 2008.

FERNANDES, Ruberm C. (Coord.). *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOFFMAN, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. São Paulo, Editora Vozes, 1985.

HOSBSBAWM, E. J. *Rebeldes primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LE BLANC, Marc et al. *Tratado de criminologia empírica*. Lisboa: Climepsi, 2008.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Adesão religiosa e seus efeitos na esfera privada: um estudo comparativo dos carismáticos e pentecostais no Rio de Janeiro. 1994. 251f. Tese (Doutorado em Sociologia). IUPERJ, Rio de Janeiro.

MICHAUD, Yves. *A violência*. São Paulo: Ática, 1989.

MONTEIRO, Karla. *Saiba quem é o líder evangélico Marcos Pereira da Silva e como ele virou o guia espiritual dos bandidos mais afamados do Rio*. 16 fev. 2008EXTRA. Disponível em: <<http://extra.globo.com/noticias/rio/saiba-quem-o-lider-evangelico-marcos-pereira-da-silva-como-ele-virou-guia-espiritual-dos-bandidos-mais-afamados-do-rio-464170.html>>. Acesso em:

O PASTOR Marcos Pereira. ADUD – *Assembleia de Deus dos Últimos Dias*. Disponível em: <<http://portaladud.com.br/2014/opastor.php>>. Acesso em: 28 ago. 2010.

PASTOR é preso suspeito de estuprar seis fiéis no Rio de Janeiro. Uol Notícias Cotidiano. Rio de Janeiro, 08/05/2013. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/05/08/pastor-e-presosusp-eito-de-estuprar-seis-fieis-no-rio.htm>>. Acesso em: 09 maio 2013.

SCHRAMM, Yára; SOUZA NETO, João Clemente de. *Cristo Mestre, único e sumo bem*. São Paulo: Expressão e Arte, 2005.

SILVA, Marcos Pereira da. *Entrevista de Marcos Pereira da Silva ao Programa Fantástico da Rede Globo de Televisão*. Disponível em: <<http://fantastico.globo.com/Jornalismo/FANT/0MUL691695-15605,00.html>>. Acesso em: 12 jul. 2004.

SILVA, Marcos Pereira da. *Entrevista de Marcos Pereira da Silva à Revista Cristã*, edição no. 48. Contagem-MG. Maio de 2008.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. *O Pentecostalismo em contextos de violência: Uma etnografia das relações entre pentecostais e traficantes em Magé*. Revista Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 10, n.10, p.181-205, outubro de 2008.

VITAL DA CUNHA, Christina. *Traficantes evangélicos: novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas*. Plural, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.15, p.23-46, 2008.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília. UnB, 1979.

WEBER, Max. *Os três tipos puros de dominação legítimas*. In: COHN, GABRIEL (Org.). Max Weber – Sociologia. Rio de Janeiro. Ática, 1991. p. 128-141.

ZALUAR, Alba. *Violência, crime organizado e poder: a tragédia brasileira e seus desafios*. In VELLOSO, João Paulo dos Reis (Coord.). Governabilidade, sistema político e violência urbana. São Paulo: J. Olympio, 1994. p. 83-121.

ZALUAR, Alba. *O crime e a não-cidadania: os males do Brasil*. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira (Org.) O mal à brasileira. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997. p.109-134.

ZALUAR, Alba. *Para não dizer que não falei de samba: os enigmas da violência no Brasil*. In: SCHWARCZ, Lílian Moritz (Org.). História da vida privada no Brasil. São Paulo, Companhia das letras, 1994.

## ARTIGO 09

### A ORDEM CISTERCIENSE – UM MODELO CRISTÃO DE MODERNIZAÇÃO NA IDADE MÉDIA

Gotthard Oblau<sup>300</sup>

#### RESUMO

1.1. Como o conceito tradicional de modernização parece ter chegado a um impasse, é apropriado estudar modelos pré-modernos de economia e inovação em busca de alternativas novas e sustentáveis.

1.2. Na história europeia, um desses modelos foi encarnado pela ordem monástica cisterciense durante os dois primeiros séculos de sua existência (1100-1300 d.C.). Os cistercienses representavam não apenas uma ética de trabalho altamente desenvolvida e um estilo de vida ascético, mas também uma ética econômica e uma filosofia de produção, ambas moldadas por valores nitidamente cristãos.

1.3. O exemplo cisterciense demonstra que:

- a) A Idade Média europeia testemunhou uma revolução tecnológica tão abrangente quanto o progresso dos séculos XVIII e XIX;
- b) A monasticismo medieval foi um movimento não tanto de fanáticos religiosos que tentavam fugir do mundo, mas de cristãos comprometidos em servir ao mundo;
- c) Uma práxis cristã que não se limita à esfera privada da vida, mas aplica seus padrões éticos também à esfera da produção e da economia, pode levar a modelos de desenvolvimento verdadeiramente humanitários.

2. Os mosteiros cistercienses eram comunidades rurais autossustentáveis com um rigoroso código disciplinar. A vida monástica era moldada por simplicidade e igualdade, pelo culto comunitário e pelo trabalho manual. Abadias e propriedades rurais monásticas não eram operadas apenas por monges, mas também por irmãos leigos, que eram camponeses ou artesãos recrutados localmente. Eles serviam como ponte entre os mosteiros e a população local e foram a chave do sucesso econômico e do impacto modernizador da ordem.

---

<sup>300</sup> Doutor em teologia, pastor aposentado residente na Alemanha. Palestra apresentada na Consulta Internacional “Cristianismo e Modernização” em Pequim – China (10 a 14 de outubro de 1994), traduzida do inglês com autorização do autor por Werner Fuchs. E-mail: w.fuchs2013@gmail.com.

3. Por meio de exemplos práticos, os cistercienses disseminaram por toda a Europa as mais recentes inovações de produção de seu tempo. Elas incluíam novos tipos de grãos, o sistema rotativo de três talhões, o arreo de coleira para cavalos, cultivo de frutas e métodos de enxertia, criação de ovelhas, criação de gado, viticultura, horticultura, apicultura, piscicultura, técnicas de irrigação e drenagem, o moinho de água, o moinho de vento, o eixo de comando, a tomboreamento mecânico, a extração de minério de ferro, o moinho de ferro, a fundição de ferro e o arado de ferro.

4.1. Em vista do estilo próprio de vida e economia, e por preferir locais remotos, os cistercienses se identificavam com os atrasados e marginalizados de seu tempo, disseminando a modernização dos centros para as periferias.

4.2. Em sintonia com a doutrina econômica cristã da Idade Média, os cistercienses promoviam uma economia voltada às necessidades básicas e que beneficiasse largamente as massas rurais.

4.3. De acordo com sua percepção religiosa da natureza, os cistercienses praticavam uma economia ecologicamente correta e promoviam a ideia do uso racional e sustentável dos recursos naturais limitados.

4.4. A integração cisterciense de teoria (pesquisa) e prática (produção), bem como o equilíbrio praticado entre uma estrutura de poder descentralizada (autonomia local) e um sistema centralizado de troca de experiências (conhecimento compartilhado), evidenciaram-se como muito propícios para os impactos modernizantes da ordem.

## ABSTRACT

1.1. As the traditional concept of modernization appears to have reached an impasse, it is appropriate to study pre-modern models of economy and innovation in search of new and sustainable alternatives.

1.2. In European history, one such model has been embodied by the Cistercian monastic order during the first two centuries of its existence (1100-1300 A.D.). The Cistercians stood not only for highly developed work ethics and an ascetic lifestyle but also for economic ethics and a philosophy of production, both of which were shaped by distinctly Christian values.

1.3. The Cistercian example shows that

-the European Middle Ages saw a technological revolution as far-reaching as the progress of the 18th/19th centuries;

-medieval monasticism was a movement not so much of religious fanatics who tried to flee from the world but of committed Christians serving the world;

-a Christian praxis which is not confined to the private sphere of life but applies its ethical standards to the sphere of production and economy as well, can lead to truly humanitarian models of development.

2. The Cistercian monasteries were self-supporting rural communities with a strict code of discipline. The monastic life was shaped by simplicity and equality, communal worship and manual labor. Abbeys and monastic farms were manned not only by monks but also by lay brothers, who were locally recruited peasants or artisans. They served as bridges between monasteries and the local population and were the key to the order's economic success and modernizing impact.

3. Through practical examples, the Cistercians disseminated throughout Europe the latest productive innovations of their time. These included new types of grain, the three-land system, the collar harness for horses, fruit plantations and grafting methods, sheep raising, cattle breeding, wine-growing, horticulture, bee-keeping, fish-raising, irrigation and drainage techniques, the overshot water mill, the crab windmill, the camshaft, mechanical tumbling, the production of iron ore, the iron mill, iron casting, and the iron plow.

4.1. In their particular lifestyle and economy and their preference for remote locations, the Cistercians identified with the backward and marginalized people of their times, spreading modernization from the centers to the peripheries.

4.2. In accordance with medieval Christian economic teaching, the Cistercians pursued a need-oriented economy, which benefitted the broad rural masses.

4.3. In accordance with their religious perception of nature, the Cistercians practiced an eco-friendly economy and promoted the idea of a rational and sustainable utilization of limited natural resources.

4.4. The Cistercian integration of theory (research) and praxis (production), as well as the practiced balance between a decentralized power structure (local autonomy) and a centralized system of exchange of experience (pooled knowledge) proved very conducive to the modernizing effects of the order.

## **1. A RELEVÂNCIA DOS CISTERCIENSES PARA O TEMA CRISTIANISMO E MODERNIZAÇÃO**

### **1.1.**

Por que deveríamos recorrer à Idade Média quando falamos de modernização? – Por uma razão muito simples e convincente: Em nosso tempo de crise e transição, temos que buscar reorientação.

Hoje o conceito tradicional de modernização chegou a um impasse. Estudiosos de várias regiões do mundo estão reavaliando radicalmente o modelo de modernização predominante, iniciado pelos europeus. São bem conhecidos os fatos escandalosos: O abismo entre ricos e pobres está aumentando; recursos

limitados são esbanjados para beneficiar alguns poucos, enquanto se investe muito pouco para atender às necessidades mais básicas da maioria; uma acumulação enorme de capital causou uma concentração alarmante de poder sem controles; a destruição implacável do meio ambiente natural ameaça a própria base da sobrevivência humana. Obviamente esses problemas são mais do que meros efeitos colaterais da Era Moderna. Decorreram da própria concepção dela e estão enraizados em seus valores intrínsecos. Entrementes até mesmo o governo dos EUA está chamando o estilo de vida americano de estratégia econômica falida.

Isso não significa que a ideia de modernização deva ser condenada por completo. Para atender às necessidades humanas prementes, melhorar a vida das pessoas e tornar o planeta um lugar mais habitável, uma modernização sempre será necessária. Contudo hoje o próprio conceito de modernização precisa ser modernizado. É necessário encontrar novas estratégias, abandonar hábitos centenários. Este é o momento de resgatar e reexaminar formas pré-modernas de modernização. Por isso é apropriado olhar para a Idade Média quando falamos de modernização.

## 1.2.

Por que deveríamos recorrer a uma antiga ordem monástica quando falamos sobre cristianismo e modernização? Por uma razão muito interessante: ao longo da história europeia, o cristianismo e o desenvolvimento de uma modernização concreta e material talvez nunca tenham estado tão estreita e substancialmente ligados como durante os dois primeiros séculos da ordem cisterciense.

Os cistercienses foram exemplo de ética de trabalho e ascetismo pessoal altamente evoluídos. Seu trabalho prático e produtivo, aliado a um estilo de vida

simples e austero, causou grande impacto no desenvolvimento agrário e tecnológico de seu tempo. Essas virtudes e seus efeitos históricos podem evocar os puritanos, cujo papel na ascensão do capitalismo foi analisado classicamente por Max Weber.

Porém, ao contrário dos cistercienses, o estilo de vida cristão dos puritanos era relacionado ao indivíduo. Confinada à esfera privada, a fé puritana não conseguiu gerar uma ética pública própria. Ajudou a liberar forças econômicas e tecnológicas cujos efeitos contradiziam profundamente os ensinamentos e valores cristãos. Os cistercienses, em contraposição, vivenciavam sua fé em sociedades cristãs suficientemente fortes para desenvolver seus próprios valores comunitários e abordar o mundo com uma visão cristã abrangente. A ética de trabalho cisterciense era complementada pela ética econômica cristã. Sua antropologia cristã representou uma orientação para sua compreensão de desenvolvimento social. Sua fé na criação de Deus formatava seus padrões de produção e pesquisa.

É claro que os cistercienses eram filhos de seu tempo, e devido à distância histórica muitas de suas características devem parecer estranhas ao observador moderno. O exemplo cisterciense não pode em absoluto ser transferido simplesmente para um contexto diferente. Não obstante, a ordem encarnou uma contribuição nitidamente cristã ao progresso humano, da qual talvez possam ser tiradas algumas lições na atual busca por modelos alternativos de modernização. Nesse processo de aprendizagem, a atenção deve ser dirigida particularmente às seguintes características cistercienses: sua orientação para as bases populares, sua economia voltada para as necessidades, seus modos de produção ecologicamente corretos e sua integração de teoria e prática.

1.3.

Quem estuda a ordem cisterciense em seu contexto econômico medieval descobrirá cedo ou tarde que numerosas ideias amplamente difundidas não passam de mitos:

- a) A imagem da Idade Média nunca se recuperou do ataque sofrido pelo Renascimento. A percepção de que a Idade Média foi obscura e retrógrada, ou um período de estagnação, influenciou os historiadores até hoje. Os fatos, no entanto, comprovam que a modernização não começou com a era da modernidade. Até mesmo a Idade Média testemunhou o que alguns historiadores chamaram de revolução tecnológica.<sup>301</sup>
- b) A história da igreja, dominada pelos protestantes, denunciou o monasticismo medieval como um movimento de fanáticos religiosos que se distanciavam do mundo e buscavam a salvação individual. Durante os dois primeiros séculos de sua existência, contudo, a ordem cisterciense apresentou uma imagem completamente diferente.
- c) A ética de trabalho ascético tem sido considerada a principal força motriz cristã por trás do processo de modernização da Europa. Embora possa ser verdade que ela tenha desempenhado um papel importante no surgimento histórico da cultura ocidental, a ética de trabalho por si só não é, de forma alguma, condição suficiente para um progresso de cunho humanitário. Além da moralidade individual e da integridade pessoal, uma contribuição distintamente cristã para qualquer forma de desenvolvimento também requer organização comunitária, certo grau de individualidade e independência, bem como interconexão com a sociedade circundante.

---

<sup>301</sup> WHYTE JR., Lynn: *Die mittelalterliche Technik und der Wandel der Gesellschaft* (Tecnologia Medieval e Mudanças Sociais), Munique 1962.  
GIMPEL, Jean: *Die industrielle Revolution des Mittelalters* (A Revolução Industrial da Idade Média), Zurique-Munique 1980.

d) Comumente se afirma que fé cristã é questão da esfera privada e espiritual, sem qualquer relevância para a dimensão pública ou material da vida. Entretanto o exemplo cisterciense demonstra que uma práxis cristã que subordina à fé religiosa todas as esferas da vida, incluindo os modos de produção e economia, não somente é viável, mas também pode levar a modelos de desenvolvimento verdadeiramente sustentáveis e humanitários.

## **2. O MODO DE VIDA CISTERCIENSE**

O nome "cistercienses" originou-se da cidade francesa de Citeaux (do latim "Cistercium"), situada ao sul de Dijon, onde foi fundado o primeiro mosteiro da ordem em 1098. Seu fundador, Robert de Molesme, fora abade de um mosteiro beneditino. Decepcionado com o declínio religioso e moral de sua congregação, deixou-a e fundou um mosteiro independente, situado em local remoto. Com essa medida, pretendia retornar à regra beneditina e ao seu espírito original de simplicidade e disciplina monástica. Os cistercienses receberam seu impulso decisivo catorze anos mais tarde, quando se juntou a eles o monge Bernardo, posteriormente abade de Claraval, e uma figura cristã amplamente aclamada, com consideráveis qualidades de liderança e amplas conexões políticas. Sob sua influência, a ordem tornou-se extremamente popular e se espalhou em um ritmo sem precedentes. Em 1152 haviam sido fundados 336 mosteiros cistercienses. O número chegou a 529 em 1200, 671 em 1270, e a 740 em meados do século XIV, quando a ordem já havia passado do auge. Da França a ordem se espalhou por toda a cristandade ocidental. Seus mosteiros se localizavam de Portugal à Suécia, e da Escócia à Hungria e aos países bálticos.

Os cistercienses enfatizavam a natureza sagrada e comunitária da igreja. Em sua compreensão, a igreja não era primariamente um meio para transmitir a salvação aos fiéis, mas para capacitá-los a glorificar o nome de Deus por meio de

um serviço dedicado de corpo e alma e que abrangia adoração e trabalho prático em pé de igualdade.<sup>302</sup> Essa teologia gerou uma interessante mescla de misticismo religioso e atividade secular.

A vida diária nos mosteiros era estruturada rigidamente. Oito cultos comunitários eram distribuídos ao longo do dia, totalizando cerca de quatro horas. Cinco a sete horas eram dedicadas ao trabalho manual, enquanto duas a quatro horas eram reservadas para leituras espirituais. Restavam sete a nove horas de sono, e meia hora para a única refeição diária no inverno, ou uma hora para duas refeições no verão. Havia pouquíssimo tempo para contemplação ou oração individual.

Para se obter uma ideia adequada da vida cisterciense, nada poderia ser mais enganoso que a noção comum de monges sentados e dormindo em celas individuais, procurando fugir dos assuntos mundanos na solidão da meditação introspectiva. Em suas rotinas diárias, os monges cistercienses quase nunca estavam sozinhos. Dormiam em quartos coletivos, tomavam as refeições comunitárias no refeitório, trabalhavam em grupos e celebravam juntos em sua igreja. Pequenas capelas laterais destinadas à oração individual eram os únicos lugares em que os monges podiam, vez ou outra, passar algum tempo sozinhos.

Os cistercienses faziam voto de celibato e renunciavam à propriedade privada, bem como à menor expressão de abundância ou extravagância. Roupas e móveis eram de extrema modéstia e simplicidade. O estilo arquitetônico das igrejas cistercienses em toda a Europa tornou-se conhecido por sua funcionalidade e ausência de adornos. Uma torrezinha na cumeeira com um pequeno sino substituíva a tradicional torre de sinos, e até mesmo o cálice sacramental era feito de prata em vez de ouro ricamente decorado.

---

<sup>302</sup> HENRY, Patrick G.: *Monastic Mission*. The Monastic Tradition as Source for Unity and Renewal Today (Missão Monástica. A Tradição Monástica como Fonte de União e Renovação Hoje), in: *The Ecumenical Review*. vol. 39 (1987), p. 271-281.

Todos os mosteiros eram obrigados a ser economicamente autossuficientes e a se sustentar exclusivamente pela agricultura e pecuária. Para se estabelecer, os cistercienses preferiam lugares remotos e escassamente povoados de florestas ou pântanos. Todos os seus mosteiros se localizavam em vales de rios. Após a fundação de um mosteiro, toda a comunidade geralmente tinha que começar do zero, cultivando e colonizando as terras áridas ao redor. Na maioria dos casos, a agricultura era praticada em diversas propriedades monásticas que rodeavam a abadia em um círculo mais amplo. Esses estabelecimentos rurais monásticos eram operados e administrados por irmãos leigos.

Irmãos leigos foram uma instituição singularmente cisterciense. Assim como os monges, os irmãos leigos ingressavam na congregação mediante votos vitalícios e estavam sujeitos às regras e disciplina monásticas plenas. No entanto, não tinham educação formal nem eram clérigos ordenados. Como camponeses ou artesãos experientes, eram recrutados na região, servindo como elo entre o clero monástico e a população local. Os irmãos leigos ajudaram a ordem a desenvolver uma forte orientação de base, a se tornar amplamente popular entre os camponeses e a prosperar economicamente.

Em muitos casos, os irmãos leigos doavam seus direitos de terra e bens ao mosteiro, no qual toda forma de propriedade privada era considerada roubo. Em troca, como membros da comunidade, ganhavam segurança material, apoio na velhice e um funeral honroso. Monges e irmãos leigos eram aceitos na ordem somente após um ano de experiência, durante o qual os monges tinham que provar seu fervor e comprometimento religioso, enquanto os irmãos leigos eram especialmente testados na disciplina laboral.

A demanda por autonomia econômica exigia que cada mosteiro mantivesse numerosas oficinas, suprindo a comunidade de todos os utensílios e

ferramentas necessários para a casa e a agricultura. Instalações existentes em cada abadia eram um moinho de grãos, uma padaria, uma cervejaria, uma selaria, uma pelaria e uma fábrica de barris, além de oficinas de alfaiataria, tecelagem, sapataria, feltragem de lã e carroçaria.

Como o trabalho manual era considerado apenas mais uma forma de culto religioso, a disciplina nas oficinas e nas fazendas era rigorosa. Tudo tinha que ser feito em silêncio absoluto. Em consequência, monges e irmãos leigos se concentravam totalmente no trabalho, e os produtos eram de qualidade superior. Além disso, o próprio processo de produção recebia atenção máxima, resultando em constantes melhorias produtivas e em racionalização do processo de trabalho, algo desconhecido na economia feudal medieval.

A congregação cisterciense não era estruturada de forma muito hierárquica. Cada mosteiro era liderado por um abade que representava a comunidade perante o mundo exterior e na rede da congregação. Atuava internamente como pastor dos membros da comunidade e como autoridade máxima em questões disciplinares. O prior supervisionava os monges e irmãos leigos em suas rotinas diárias. Cargos especiais não vinham acompanhados de privilégios materiais. Constituídos por um espírito muito diferente da sociedade feudal circundante, os mosteiros eram conduzidos como lares de igualdade e partilha comunitária.

Ninguém podia viver do suor e trabalho alheios. Todo homem capaz, independentemente de sua origem ou status, tinha que trabalhar com as próprias mãos. O fato de monges instruídos e de linhagem nobre manusearem pá e enxada no campo elevava a autoestima da população rural, em geral amplamente desprezada.

Embora os mosteiros-mãe tivessem certa autoridade sobre seus mosteiros afiliados, cada mosteiro desfrutava de um alto grau de autonomia.

Visitas regulares entre os mosteiros fundadores e seus mosteiros descendentes mantinham a rede da ordem solidamente unida. Uma vez por ano o capítulo geral se reunia em Citeaux com a presença dos abades de todos os mosteiros (com certas exceções para aqueles de lugares distantes, como os países bálticos ou a Escandinávia). Todos possuíam voz igualitária. Nessa assembleia anual, que servia como fórum de regulamentação e na qual se discutiam todas as questões relevantes, incluindo as de natureza econômica ou tecnológica, cada abade costumava ser acompanhado por um ou mais irmãos leigos. No século XIII a ordem cisterciense era a rede de comunicação que melhor funcionava no mundo católico-romano.

Durante o auge dos cistercienses, seus mosteiros não faziam parte da hierarquia da Igreja Romana. Os bispos locais não tinham poder sobre eles. O Vaticano concedeu à congregação privilégios que lhe asseguravam um leque amplo de liberdade. Por exemplo, todos os mosteiros eram isentos do dízimo (um imposto de dez por cento da igreja sobre todas as terras e produtos), e a igreja se abstinha de interferir em questões de pessoal da ordem. As autoridades civis também eram condescendentes. Inúmeros governantes e proprietários doavam áreas e direitos territoriais à ordem.

Nos primeiros cinquenta anos da ordem os cistercienses não arrendavam terras a camponeses locais e não empregavam servos. Pelo contrário, muitos mosteiros conseguiram libertar servos da gleba que desejavam ingressar na ordem. Frequentemente traziam consigo seus lotes de terra, enquanto todas as obrigações relativas à área eram resolvidas entre o mosteiro e o latifundiário. Embora a ordem não fizesse parte da hierarquia feudal, sua influência econômica e autoridade social eram suficientemente grandes para permitir que seus abades lidassem com os senhores feudais em pé de igualdade. Foi somente na segunda metade do século XII que os mosteiros cistercienses começaram a assumir certas

funções de proprietários feudais. Isso aconteceu particularmente quando os cistercienses se expandiram para áreas a leste do rio Elba, onde os mosteiros passaram a controlar vastas áreas e aldeias inteiras. Porém mesmo lá arrendamentos e taxas eram relativamente baixos e humanitários.

O modo cisterciense de agir com a sociedade circundante no comércio e em outros tipos de transações econômicas seguiu um curso semelhante. Embora a ordem inicialmente tentasse se manter o mais afastada possível de todas as interações econômicas, a mais-valia acumulada logo demandou um escoamento. Para todas as atividades comerciais, sempre restritas a áreas locais, os cistercienses empregavam intermediários monásticos especiais ou corretores para proteger monges e irmãos leigos da corrupção. A especulação comercial permaneceu proibida. Irmãos considerados culpados de fraude eram temporariamente excluídos da eucaristia.

### 3. INOVAÇÕES CISTERCIENSES

Quem denigria a Idade Média costumava argumentar que a Europa medieval não presenciou quase nenhuma inovação tecnológica original. Embora seja verdade que a época foi pobre em invenções de primeira mão, seu povo, no entanto, provou ser altamente engenhoso em copiar, adaptar e aprimorar muitas inovações herdadas da Antiguidade ou acolhidas da Ásia. Aprender com outras culturas e aplicar as conquistas técnicas de outros para desenvolver as próprias forças produtivas são expressão de um espírito inovador e progressista. Nesse aspecto a Idade Média europeia foi uma época de progresso.

Além disso, avanço tecnológico é mais que uma sequência de invenções ou adaptações de novidades técnicas. A inovação efetiva como cerne do progresso produtivo requer uma série de etapas que incluem a aplicação prática de

invenções ou adaptações, bem como sua difusão e imitação.<sup>303</sup> Foi nesses dois aspectos que os cistercienses mais contribuíram para a revolução tecnológica da Idade Média. Eles foram grandes disseminadores, propagadores e educadores por meio do exemplo prático. As abadias e propriedades rurais monásticas funcionavam como laboratórios para adaptar e aprimorar técnicas adquiridas de outros lugares e como propriedades-modelo que demonstravam métodos de produção racionais e eficientes.

Os cistercienses disseminaram suas novas técnicas agrícolas principalmente do oeste para o norte e centro da Europa, e de áreas acessíveis e férteis para regiões remotas e não cultivadas. Muitos proprietários de terras tinham grande interesse em empregar irmãos leigos cistercienses como administradores de suas áreas, e o efeito multiplicador dos métodos de produção cisterciense dificilmente pode ser superestimado. Foi somente no século XVIII que outro impulso de desenvolvimento rural e tecnológico ultrapassou o patamar alcançado pelos cistercienses no século XIII.

O cultivo predominante que os monges cistercienses encontraram no norte e centro da Europa ainda era bastante extensivo e assistemático. Sobretudo em áreas remotas e intransitáveis, locais preferidos dos assentamentos cistercienses, a população ainda vivia de uma economia florestal atrasada, baseada na criação de porcos, caça e coleta de frutas silvestres.

Em todos os lugares que ocupavam, os cistercienses em geral se empenhavam primeiro no cultivo de terras degradadas e na derrubada de matas, e no litoral até mesmo em conquistar terras do mar. Além disso, introduziam novos tipos de grãos adaptados, juntamente com o sistema rotativo de três lotes, um método agrícola revolucionário desenvolvido pela primeira vez na Europa

---

<sup>303</sup> ZINN, Karl Georg: *Kanonen und Pest. Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. und 15. Jahrhundert* (Canhões e Praga. Sobre a Origem da Era Moderna nos Sec. XIV e XV), Opladen 1989, p.32.

ocidental no século VIII. Enquanto antes metade da área cultivada precisava ficar em pousio para permitir a regeneração suficiente do solo, sob o novo sistema cada talhão era deixado sem uso apenas a cada três anos, enquanto no restante do tempo a semeadura de verão alternava com o recém-introduzido plantio de inverno. Desse modo a fertilidade do solo era preservada pela rotação de culturas, a mesma extensão de terras podia alimentar mais pessoas, e o plantio adicional de aveia permitia expandir a criação de cavalos.

A ênfase na criação de cavalos ajudou a impulsionar ainda mais a produtividade rural, especialmente em combinação com o arreio de coleira. Originário dos povos nômades das estepes asiáticas, o arreio de coleira chegou à agricultura europeia no século VIII ou IX, mas se espalhou para todas as partes da Europa apenas nos séculos XI e XII. Graças a essa inovação, a força de tração de uma parrelha de cavalos aumentou de 500 kg para cinco toneladas, permitindo que cavalos, que resistem bem mais no trabalho diário, substituíssem os bois na tração de arados. Os cistercienses também contribuíram para o aprimoramento técnico dos veículos puxados por cavalos e das estradas que ligavam as áreas cultivadas aos celeiros e às casas da propriedade rural.

Como vegetarianos, os cistercienses também eram especialistas em horticultura e viticultura. Graças às suas conexões internacionais, a ordem promoveu a introdução e o cultivo de novas variedades de frutas e vegetais. Sua disposição de pomares e suas técnicas de enxertia eram as mais avançadas e serviam de modelo em toda a Europa. Igualmente exemplares eram a criação de ovelhas (na Inglaterra), vacas e cavalos. Uma intensa troca de gado reprodutor ocorria entre os mosteiros e com outros empreendimentos. Em muitas regiões os cistercienses foram os primeiros a introduzir o pasto cercado (para evitar que o gado danificasse campos e jardins) e o plantio de gramíneas (para forragem de

inverno). Outro setor de grande importância era a apicultura, porque o mel era o único adoçante conhecido na época.

Contudo os cistercienses se tornaram mais famosos pelo uso da água e pela engenharia hidráulica. Foi seguramente o sucesso da congregação nesse campo específico que causou o impacto de maior alcance histórico no desenvolvimento rural e tecnológico da Europa. Como cada mosteiro se situava em um vale às margens de um pequeno rio ou riacho, suas instalações hidráulicas básicas seguiam mais ou menos o mesmo padrão. Havia barragens para acumular e regular a água do rio, valas de drenagem, cisternas e tanques para a criação de peixes. Um sofisticado sistema de canais desviava água do rio, direcionando-a para a cozinha, alojamentos, estábulos e oficinas. Alimentava os tanques de peixe e irrigava a horta. O sistema de tanques e pequenos reservatórios conectados por canais e eclusas era o mais avançado de seu tempo, gerando um amplo efeito multiplicador. Serviu como importante base tecnológica para disseminar modos de vida e produção eficientes e higiênicos na sociedade medieval.

Além disso, os cistercienses fizeram da água sua principal fonte de energia para a produção, utilizando e aperfeiçoando sistemas mecânicos acionados pela roda d'água. Sua instalação vertical permitia o aproveitamento otimizado das forças combinadas da água corrente e da gravidade, de modo que até mesmo quantidades muito reduzidas de água eram suficientes para acionar máquinas com potência suficiente para substituir dezenas de trabalhadores. Assim, a ordem monástica foi fundamental para um desenvolvimento em que a água se tornou uma fonte de energia tão importante na Idade Média quanto o petróleo no século XX. E o moinho da roda d'água alcançou uma importância comparável apenas à da máquina a vapor nos tempos modernos.

Moinhos d'água já eram utilizados no Império Romano, contudo devido à falta de técnicas de regulação da água eles não eram muito eficientes nem

muito comuns. Antes da fundação da congregação cisterciense havia mais de 5.600 moinhos d'água instalados na Inglaterra. O papel dos cistercienses em relação ao moinho d'água limitou-se à sua disseminação bem-sucedida. No entanto, no caso dos moinhos de vento os cistercienses estiveram muito mais envolvidos em seu aperfeiçoamento. Depois de o princípio do moinho de vento chegar à Europa vindo da Síria através da Terceira Cruzada (1189 a 1192), os cistercienses provavelmente inventaram o moinho vertical com leme, que girava na direção da mudança do vento.<sup>304</sup>

Cada abadia tinha seu próprio moinho para moer grãos que, mediante determinada taxa, também podia ser usado pelos camponeses locais. Em época posterior, camponeses residentes nos fundos de um mosteiro muitas vezes eram obrigados por lei a moer seus grãos no moinho monástico.

Em conexão com o eixo de comando, usado na Europa desde o século X para transformar mecanicamente a rotação em um movimento de vaivém vertical ou horizontal, a roda d'água também era usada para acionar moinhos de martelos. Esses equipamentos de esmagamento mecânico eram usados para quebrar (bater) cânhamo e linho antes de serem processados na fiação e tecelagem. Um moinho de tambor cisterciense podia substituir quarenta trabalhadores em pé que calcavam em cubas cheias de água, e o tecido produzido por tambor mecânico era muito mais flexível e maleável e, portanto, mais durável. A mecanização do processo de tamboreamento teve alcances tão vastos quanto a mecanização da fiação e da tecelagem no século XVIII. Basicamente a mesma técnica de moagem era usada pelos cistercienses para produzir cerveja, beneficiar azeitonas e uvas, peneirar farinha e curtir couro e peles. Os cistercienses também introduziram as técnicas mais atuais de beneficiamento de ferro. A primeira evidência de um

---

<sup>304</sup> ROTH, Hermann Joseph: *Zur Wirtschaftsgeschichte der Cistercienser* (Sobre a História Econômica dos Cistercienses), in: *Die Cistercienser. Geschichte. Geist. Kunst*, ed. por A.Schneider etc., Colônia 1983, p. 528-557, p. 545.

moinho de ferro europeu foi encontrada em 1197 em uma abadia cisterciense na Suécia.<sup>305</sup> Essa máquina de usinagem consistia em uma ferraria na qual os martelos eram acionados por energia hidráulica. O primeiro forno de fundição data de 1323. Somente foles hidráulicos eram suficientemente potentes para atizar o fogo até atingir a temperatura de 1.500 graus Celsius, o ponto de fusão do ferro. Os cistercienses aplicaram essas técnicas para fabricar pesados arados de ferro equipados com uma relha vertical, uma lâmina e uma navalha curva. Esse equipamento, necessário para cultivar solo florestal limpo e terras aluviais férteis, foi introduzido pelos monges cristãos em lugares que só conheciam arados de madeira com ponta endurecida pelo fogo ou com ponta de ferro.

Curiosamente há centenas de registros atestando que os cistercienses estavam envolvidos no beneficiamento de ferro em toda a Europa, mas somente há raras evidências de que também produzissem chumbo, cobre, zinco ou metais preciosos<sup>306</sup>, embora houvesse minas europeias de prata e cobre ativas desde o século XI. Aparentemente os cistercienses não estavam interessados em produzir bens de luxo ou moedas — outro indicador de sua política econômica diferenciada, enraizada em uma ética genuinamente cristã.

#### **4. CARACTERÍSTICAS CISTERCIENSES DE MODERNIZAÇÃO**

##### **4.1.**

Na Alemanha, o conhecimento do papel cisterciense no processo de modernização da Idade Média se manteve vivo a nível da história local. Aos oito anos de idade, o autor deste artigo foi levado em uma excursão escolar à abadia de Marienfeld, um antigo mosteiro cisterciense a apenas cinco quilômetros de sua

---

<sup>305</sup> GIMPEL, 1980, p.19.

<sup>306</sup> GIMPEL, 1980, p.44.

cidade natal. Junto com seus admirados colegas de classe aprendeu o quanto seus antepassados agricultores foram beneficiados pelo trabalho árduo e pela incansável autodisciplina dos monges. Eles não apenas trouxeram a tecnologia dos moinhos, mas também ensinaram técnicas de construção com tijolos aos moradores locais, que até então haviam vivido em casas de barro ou pedra (Möller). Memórias semelhantes foram transmitidas em todos os inúmeros locais em que igrejas e instalações cistercienses ficaram preservadas ou ainda são mantidas em funcionamento por essa congregação.

No contexto da história acadêmica, no entanto, o panorama é outro. Provavelmente por causa da parcialidade de uma disciplina acadêmica dominada por protestantes e condicionada pela arrogância e autocondescendência da era moderna, historiadores (em especial historiadores eclesiásticos) tenderam a nivelar a ordem cisterciense com todos os demais movimentos monásticos sob o veredito generalizante de escapismo, alienação do mundo e fanatismo religioso. No caso dos cistercienses foram consideradas provas desse veredito seu estilo de vida ascético, sua autarquia econômica e o fato de preferirem áreas remotas de florestas e pântanos para locais de assentamento. Historiadores eclesiásticos admitiam no máximo a “ironia” de que uma ordem escapista pudesse ter um efeito tão significativo no mundo.<sup>307</sup>

Entretanto, considerado em seu contexto histórico, o modo de vida cisterciense aparece sob uma luz bastante diferente. Primeiro, a escolha do local

---

<sup>307</sup> WINTER, Franz: *Die Zisterzienser des nordöstlichen Deutschlands* (Os Cistercienses do Nordeste da Alemanha). Uma Contribuição para a História Eclesiástica e Cultural da Idade Média Alemã. Em 3 Tomos. Tomo 1 (vol. I). Bis zum Auftreten der Bettelorden (Até o Surgimento das Ordens Mendicantes). Reimpressão da Edição de Gotha 1868, Aalen 1966 Tomo 2 (vol. II). Vom Auftreten der Bettelorden bis zum Ende des 13. Jahrhunderts (Do Surgimento das Ordens Mendicantes até o Final do Séc. XIII). Reimpressão da Edição de Gotha 1868, Aalen 1966, p. 6.  
SVOBODA, Hanno: *Die Klosterwirtschaft der Cisterzienser in Ostdeutschland* (A Economia Monástica dos Cistercienses no Leste da Alemanha), Nurenberg 1930, p. 119.

era sobretudo mera questão de disponibilidade. Foi somente em áreas remotas e aparentemente inférteis que a ordem conseguia encontrar espaço suficiente para propriedades e assentamentos maiores e que terras eram doadas à congregação por proprietários e governantes civis. Quando, no final do século XII, os cistercienses começaram a se espalhar para áreas a leste do rio Elba, eles o fizeram porque se sentiam chamados a servir como missionários cristãos entre os vendos e sorábios, as tribos eslavas da região. Nessa época colonos alemães já haviam usurpado as áreas mais acessíveis e férteis e deslocado a população nativa para montanhas e florestas remotas. Naturalmente os cistercienses seguiram os nativos e estabeleceram seus mosteiros e propriedades em terras não cultivadas entre as aldeias deles. Assim exportaram a modernização da Europa ocidental para os atrasados e marginalizados da periferia oriental.

Em segundo lugar, a autossuficiência era um princípio econômico comum naquele tempo. No isolamento econômico doméstico, as famílias camponesas, ou pelo menos as maiores propriedades feudais, não apenas produziam seus próprios alimentos, mas também os têxteis, móveis e utensílios domésticos mais necessários. Portanto, em termos de autossuficiência econômica, longe de virarem as costas para o mundo, os monges simplesmente seguiram os padrões do mundo. Quanto ao estilo de vida precário dos monges, não se deve esquecer que em média a população campesina medieval dificilmente vivia melhor do que os monges e irmãos leigos cistercienses. Ainda que sua dieta possa ter parecido repugnante a um professor burguês do século XIX, ela deve ter sido o paraíso para muitos camponeses empobrecidos do século XII. Por qual outra razão os cistercienses teriam praticado um ano de experiência para todos os que ingressavam na ordem? Aparentemente era necessário eliminar de suas fileiras os que buscavam segurança material em vez de um local para adorar e servir.

Ao contrário de fugir do mundo os cistercienses preferiram deixar-se levar para dentro dele. Diferenciavam-se dos padrões da sociedade circundante apenas na medida em que seu código de simplicidade era aplicado igualitariamente a todos, bem como no fato de que o sucesso econômico não os induzia ao luxo. Nisso de fato renunciaram ao escapismo e ao “fora-mundismo” dos nobres e eruditos (incluindo o clero), que se segregavam das massas tanto pelo estilo de vida quanto pelo exercício do poder. Os cistercienses entendiam sua congregação como “novo Israel”, uma metáfora teológica para uma comunidade alternativa concebida como luz no mundo, isto é, com uma função de modelo para o restante da sociedade.<sup>308</sup>

Com seu estilo de vida e política econômica os cistercienses concretizaram – para usar um termo teológico – uma missão de encarnação junto aos pobres e humildes de seu tempo. É irônico que seja a pesquisa acadêmica da história econômica e tecnológica (Roth, Zinn, Gimpel, Whyte) e não a disciplina da teologia que está fazendo justiça à trajetória cisterciense.

#### 4.2.

Os cistercienses praticavam uma economia voltada para as necessidades. Suas inovações na agricultura levaram a um aumento considerável da qualidade da nutrição da população. Seus avanços tecnológicos no processo produtivo aliviaram inúmeros camponeses de grandes esforços físicos. O cultivo em terras abandonadas e o aumento da produtividade ajudaram a aliviar as pressões causadas pelo drástico crescimento populacional (entre os anos 1000 e 1300, a população europeia cresceu de 42 para 73 milhões).

Na ética econômica os cistercienses se ativeram aos ensinamentos cristãos medievais. Para Tomás de Aquino o propósito econômico do trabalho

---

<sup>308</sup> WINTER, 1966, p. 136.

humano residia em suprir as demandas da vida e atender às necessidades humanas básicas. As atividades econômicas deveriam sustentar a pessoa e a todos os membros da sociedade que não pudessem se autossustentar. Em consonância com esse princípio, muitos teólogos medievais eximiam de culpa o furto cometido por necessidade ou para mera sobrevivência. Em contraposição, tentar obter mais que o estritamente necessário à vida era considerado pecado e classificado como forma econômica de *superbia* (arrogância e orgulho), um dos pecados capitais mais perigosos e desprezíveis.

Em consonância com esse ensinamento, as inovações cistercienses não eram inovações de produto, mas inovações de processo.<sup>309</sup> A ordem não criou nenhum produto novo além dos já conhecidos e que atendiam às demandas básicas de alimento, vestuário, calefação e moradia. Em vez disso concentravam-se integralmente em desenvolver a produtividade — um método que por princípio possui efeito muito mais duradouro e sustentável em qualquer rota de modernização. Para se manterem alinhados com sua fé os cistercienses tiveram que limitar sua economia ao âmbito da simplicidade e da necessidade. Contudo, dentro desses parâmetros, lograram a maior eficiência na produção e máxima qualidade nos produtos.

#### 4.3.

Os cistercienses praticavam uma economia ecologicamente correta. Estabeleciam-se perto de córregos e rios para obter uma fonte local de energia renovável. Seu progresso tecnológico se distanciava enormemente do espírito de conquista da natureza dos tempos modernos. Isso se torna mais evidente em um poema integralmente preservado e muito expressivo de um monge cisterciense em

---

<sup>309</sup> ZINN, 1989, p. 34.

Claraval.<sup>310</sup> Trata-se de um hino à mais recente tecnologia do mosteiro, exaltando a dádiva e energia da água do rio, que presta seu serviço gratuito e inestimável à humanidade, aliviando pessoas e animais da miséria e do trabalho extenuante. Nesse poema a água aparece quase personificada, como parceira generosamente presenteadora dos seres vivos. Os padrões semânticos comparam a água a um animal doméstico criado e treinado pela engenhosidade humana, mas merecedor de respeito, cuidado e apreço humanos. Antes de tudo, o poema começa como prece, louvando a Deus pelo consolo que concede a seus servos ao submeter-lhes o poder da natureza em forma de energia hidráulica.

Os cistercienses tratavam campos, matas e reservas de peixes com espírito idêntico. Desenvolveram métodos para produzir a maior quantidade possível de peixes sem sobrecarregar seus açudes e pesqueiros. Fizeram experiências com técnicas de fertilização e impuseram a seus arrendatários regras rígidas de como cavar, arar, gradear, revolver e fertilizar o solo, e de qual rotação e combinação de culturas deveriam observar para evitar o esgotamento do solo.

Os cistercienses desenvolveram um conceito altamente eficiente de utilização da natureza. Esse conceito, para o qual hoje se tornou comum o termo “sustentabilidade”, precisa ser distinguido de proteção ambiental, por um lado, e de exploração da natureza, por outro. Pesquisas etimológicas constataram que esse conceito apareceu pela primeira vez nos regulamentos florestais de 1144 na Abadia de Mauermünster, na Alsácia.<sup>311</sup> Foi somente seis séculos e meio depois que esse princípio de manejo (a exploração madeireira não deve exceder a quantidade de madeira que volta a crescer) encontrou amplo reconhecimento na

---

<sup>310</sup> GIMPEL, 1980, p.12.

Le Goff, Jaques: *Kultur des europäischen Mittelalters* (A Cultura na Idade Média Europeia), Zurique-Munique 1970, p.366.

<sup>311</sup> VORHOLZ, Fritz: *Die Last der Hedonisten* (O Fardo dos Hedonistas), in: *Die Zeit*. no. 30/1994, p. 15-16, p. 16.

Alemanha, de onde foi exportado para todas as partes do mundo como o princípio básico de uma silvicultura bem ordenada. Nenhum empreendedor racional jamais consumiria conscientemente seu capital em lugar dos lucros. Numa época em que esse princípio está sendo amplamente violado por ganância, é importante notar que essa forma racional de economia tem sido historicamente não apenas compatível com a religião, mas também gerada por pessoas conhecidas por sua percepção distintamente religiosa da natureza.

#### 4.4.

Por fim, os cistercienses concretizavam uma economia em que teoria e prática, bem como centralização e descentralização, permaneciam perfeitamente equilibradas. Em consonância com o princípio da autonomia e autossuficiência, cada mosteiro era mais ou menos autônomo nas tomadas de decisão. Fontes de energia, meios de produção e mercados estritamente locais formavam sua base. A força de trabalho humana combinada da comunidade constituía o principal capital de cada mosteiro, enquanto a rede da congregação provavelmente fornecia um apoio limitado, sobretudo para a instalação de moinhos de água, que naquela época eram muito caros para propriedades individuais.

O ensino, a pesquisa e a experimentação empreendidos pelos monges emergiam da integração do trabalho espiritual e físico e, conseqüentemente, se orientavam em questões práticas. Isso produziu um efeito positivo imediato na produtividade agrícola e, portanto, foi de enorme relevância para as massas rurais. Essa situação mudou mais tarde quando a pesquisa acadêmica passou a ser cada vez mais monopolizada pelas universidades, que estavam muito mais distantes das necessidades e questões das pessoas comuns.

Embora cada mosteiro gozasse de ampla autonomia, o sistema de visitação e os capítulos gerais anuais foram decisivos para troca de experiências,

aprimoramentos técnicos, ideias comerciais e resultados de pesquisas (incluindo o intercâmbio físico de novas variedades e raças). Foi essa forte combinação de troca centralizada de ideias com poder decisório descentralizado, de rede global de apoio com economias locais, de conhecimento compartilhado com aplicação diversificada que pareceu ser altamente propícia para os notáveis efeitos modernizadores dos cistercienses.

As características do modo de economia cisterciense, embora existindo há quase novecentos anos, aproximam-se surpreendentemente de conceitos alternativos defendidos no debate atual sobre modernização. É verdade que em outros aspectos os cistercienses parecem muito estranhos ao observador moderno. Particularmente sua exclusão de mulheres constituiu um grave retrocesso. Não obstante, vale a pena estudar o modelo cisterciense na busca atual por novas alternativas – em conjunto com muitos exemplos de outras épocas, culturas e religiões.

## REFERÊNCIAS

GIMPEL, Jean: *Die industrielle Revolution des Mittelalters* (A Revolução Industrial da Idade Média), Zurique-Munique 1980.

HENRY, Patrick G.: *Monastic Mission*. The Monastic Tradition as Source for Unity and Renewal Today (Missão Monástica. A Tradição Monástica como Fonte de União e Renovação Hoje), in: *The Ecumenical Review*. vol. 39 (1987), p. 271-281.

LE GOFF, Jaques: *Kultur des europäischen Mittelalters* (A Cultura na Idade Média Europeia), Zurique-Munique 1970.

MÖLLER, Eckhard (Diretor dos Arquivos da Cidade de Harsewinkel): Correspondência Pessoal, Agosto de 1994.

MUGGENTHALER, Hans: *Kolonisatorische und wirtschaftliche Tätigkeit eines deutschen Zisterzienserklusters im XII. und XIII. Jahrhundert* (As Atividades Colonizadoras e Econômicas de um Mosteiro Cisterciense Alemão nos Séc. XII e XIII), Munique 1924.

ROTH, Hermann Joseph: *Zur Wirtschaftsgeschichte der Cistercienser* (Sobre a História Econômica dos Cistercienses), in: *Die Cistercienser. Geschichte. Geist. Kunst*, ed. por A.Schneider etc., Colônia 1983, p. 528-557.

SVOBODA, Hanno: *Die Klosterwirtschaft der Cistercienser in Ostdeutschland* (A Economia Monástica dos Cistercienses no Leste da Alemanha), Nurenberg 1930.

VORHOLZ, Fritz: *Die Last der Hedonisten* (O Fardo dos Hedonistas), in: *Die Zeit*. no. 30/1994, p. 15-16.

WHYTE JR., Lynn: *Die mittelalterliche Technik und der Wandel der Gesellschaft* (Tecnologia Medieval e Mudanças Sociais), Munique 1962.

WINTER, Franz: *Die Zisterzienser des nordöstlichen Deutschlands* (Os Cistercienses do Nordeste da Alemanha). Uma Contribuição para a História Eclesiástica e Cultural da Idade Média Alemã. Em 3 Tomos. Tomo 1 (vol. I). Bis zum Auftreten der Bettelorden (Até o Surgimento das Ordens Mendicantes). Reimpressão da Edição de Gotha 1868, Aalen 1966. Tomo 2 (vol. II). Vom Auftreten der Bettelorden bis zum Ende des 13. Jahrhunderts (Do Surgimento das Ordens Mendicantes até o Final do Séc. XIII). Reimpressão da Edição de Gotha 1868, Aalen 1966.

ZINN, Karl Georg: *Kanonen und Pest. Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. und 15.Jahrhundert* (Canhões e Praga. Sobre a Origem da Era Moderna nos Sec. XIV e XV), Opladen 1989.

## ARTIGO 10

### DOENÇA E MORTE NO IMAGINÁRIO DA HUMANIDADE

Marcelo Serafim de Souza<sup>312</sup>

Flávio Schmitt<sup>313</sup>

#### RESUMO

O Artigo em questão, se propõe a estudar a temática “Doença e Morte no Imaginário da Humanidade”. Em um primeiro momento falamos acerca da inevitabilidade da morte. Pois, mesmo diante dos avanços da medicina, sua inevitabilidade é incontestável. Na maioria das vezes, será sempre precedida de doenças. Aliás, doença e morte, extrínsecas ao ser humano, revelam-se em situações que lhe retiram a independência e o controle sobre si. Conseqüentemente, desde os tempos remotos, o homem procurou respostas para aquilo que fugia ao seu controle. Em um segundo momento demonstramos que, para o pensamento intrínseco à Antiguidade, a fúria dos deuses, funcionava como causa-efeito ao surgimento das doenças e moléstias, bem como a precocidade da extinção do indivíduo do convívio com seus entes queridos. Em um terceiro momento destacamos a questão do Estado Intermediário, pois, desde a Antiguidade, cunhou-se a ideia da possibilidade de continuidade da vida, mesmo após o evento morte, que na concepção judaica, denominou-se “שְׁאוֹל” ‘Sheol’, concebido como o lugar onde estão ímpios e justos simultaneamente. A concepção grega, de outra sorte, interpreta o “Estado Intermediário”, como o destino dual da Alma. Haja vista, na libertação da alma imortal do corpo, que é mau, presa fácil dos prazeres, paixões e frivolidades, que escravizam-no, abrir-se-ia a possibilidade da existência no “Αἵδης” Hades. Local onde a alma, somente após a morte, alcançaria a plena sabedoria. Por essa razão, o sábio, ciente deste fato, tornar-se-ia então, feliz com a morte, enquanto àquele que lhe falta entendimento, se entristeceria com a proximidade da morte.

**Palavras-Chave:** Doença - Morte – Estado Intermediário - Deuses

---

<sup>312</sup> Teólogo graduado pela Faculdade Unida de Vitória. Mestre e Doutorando em Teologia pela Faculdades EST, São Leopoldo, RS. Email: marcelohefziba@hotmail.com.

<sup>313</sup> Doutor em Ciências da Religião pela UMESP, professor na Faculdades EST em São Leopoldo/RS. Email: Flavio@est.edu.br.

## ABSTRACT

The article in question proposes to study the theme “Disease and Death in the Imaginary of Humanity”. Firstly, we talk about the inevitability of death. Because, even in the face of advances in medicine, its inevitability is undeniable. Most of the time, it will always be preceded by illness. In fact, illness and death, extrinsic to human beings, reveal themselves in situations that take away their independence and control over themselves. Therefore, since ancient times, man has sought answers to what was beyond his control. In a second moment, we demonstrated that, for the thought intrinsic to Antiquity, the fury of the gods functioned as a cause-effect for the emergence of diseases and illnesses, as well as the early extinction of the individual from coexistence with their loved ones. In a third moment we highlight the issue of the Intermediate State, since, since Antiquity, the idea of the possibility of continuity of life, even after the event of death, was coined, which in the Jewish conception, was called “שְׁאוֹל” ‘Sheol’, conceived as the place where the wicked and righteous are simultaneously. The Greek conception, on the other hand, interprets the “Intermediate State” as the dual destiny of the Soul. Given that, in the liberation of the soul from the body, which is evil, an easy prey to the pleasures, passions and frivolities that enslave it, the possibility of existence in the “Αδης” Hades would open up, a place where the soul, only after death, would reach full wisdom. For this reason, the wise man, aware of this fact, will then become happy with death, while he who lacks understanding would be saddened by the proximity of death.

**Keywords:** Disease - Death – Intermediate State - Gods

## INTRODUÇÃO

No decorrer dos séculos e milênios, doença e morte sempre intrigaram, amedrontaram e povoaram com inúmeras expectativas, as sociedades existentes. Por causa disso, doença e morte fogem ao controle do homem. E “tudo o que priva o homem do controle que julga ter sobre a sua vida é motivo de medo e de investigação desde os tempos mais remotos”.<sup>314</sup>

---

<sup>314</sup> BARBOSA CA, Bertão LSP, Passinho LS. *Os inimigos invisíveis: a doença como metáfora*. Rev Inter Educ Saúde. 2020;4(2):100-104. <http://dx.doi.org/10.17267/2594-7907ijhe.v4i2.3330>.

A lógica natural é que, o homem, que sob a ordenança divina, “sujeita a terra e, domina sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra”<sup>315</sup>, tende a ser independente, sujeito de suas próprias emoções e razões. Tendo o controle sobre os rumos de sua vida, e sobre a terra. “Nessa perspectiva, o que depende do indivíduo, nesta vida, é o que está sob o seu controle e tudo o que foge do seu controle não depende dele”.<sup>316</sup>

E, diga-se de passagem, doença e morte, sempre estiverem fora do controle do ser humano, portanto, independentes da ação e controle deste. Por conta disso, durante muito tempo, o ser humano demonstrou preocupação com as doenças que foram surgindo ao longo do tempo. Bem como a possibilidade da existência de vida após a morte, inquietou gerações.

O fato de conhecer a finitude de sua vida, conseqüentemente a certeza da morte, torna o ser humano diferente dos demais seres vivos. A capacidade de conhecer-se a si próprio, fundamenta a sua relação com a inevitabilidade de sua própria morte<sup>317</sup>.

Para a médica, escritora, professora e palestrante em temas sobre envelhecimento e morte, Ana Claudia Quintana Arantes, a inevitabilidade da morte, é algo que foge ao controle e independência humana.

Todas as pessoas morrem [...]. Não sei por que crianças morrem. Não há explicação para isso, mas elas morrem. Também não sei por que jovens morrem, mas eles morrem. Os velhos morrem, e apesar de ser mais ou menos óbvio que quando ficamos idosos podemos morrer, nem sempre é simples aceitar esse destino lógico. Não é raro depararmos com pessoas que não aceitam que seus amados, mesmo os

---

<sup>315</sup> GÊNESIS 1.28 (BÍBLIA Sagrada. Harpa Sagrada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, Rio de Janeiro: Casa Publicadoras das Assembleias de Deus, 2016. p.4)

<sup>316</sup> CALONGA, Adimir Brito; VERAS, Cesar Augusto; TREVIZAN, Marcio Bogaz; BORGES, Pedro Pereira. *O 'Manual para a Vida Feliz' de Epiteto: Um Comentário Sobre os Fragmentos de I A 6*. Synesis, v. 13, n.2, p. 19-36, ago/dez2021, ISSN 1984-6754.

<sup>317</sup> JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. Trad. Ilson Kayser. 3ed. São Leopoldo/RS: Sinodal/EST. 2010, p.42.

bem velhinhos, morram. Mas sejam idosos ou jovens, ricos ou pobres, pretos ou brancos, homens ou mulheres; sejam advogados ferozes, voluntários ou políticos corruptos, a morte um dia vai bater à porta. Poderá vir acompanhada de uma doença e de sofrimento, estejamos prontos ou não.<sup>318</sup>

Quanto à terminalidade do homem, nem a medicina com seus avanços tecnológicos, possui o condão de extingui-la. Para a médica Arantes, todo ser humano, um dia estará diante do término desta vida aqui, seja de morte natural ou não.

Morte natural é aquela que acontecerá em decorrência de uma doença grave incurável, que está piorando e para a qual a medicina esgotou suas possibilidades de tratamento. Nada impedirá a pessoa que tem tal doença de chegar à morte; é uma condição inexorável para aquela situação. [...] A terminalidade pode se prolongar por anos. Terminalidade não é a semana que vem. Terminalidade não é tempo, e sim uma condição clínica que advém de uma doença grave, incurável, sem possibilidade de controle, e diante da qual, impotente, a medicina cruza os braços [...] Isso pode ser vivenciado em horas, dias, semanas, meses ou anos. Se a doença avança devagarzinho, pode levar anos; se vai depressa, a pessoa parte em uma semana ou em poucos dias.<sup>319</sup>

## 1. A FÚRIA DOS DEUSES

Para o pensamento dominante da Antiguidade, a fúria dos deuses era tida como a causa motriz para o surgimento das moléstias e doenças, em resposta ao modo irrefletido, desregrado e errante de vida observado pelo homem e, a sua cura envolvia rituais de sacrifícios e penitências aos deuses, como modo de aplacar a fúria destes, trazendo assim a cura, ao enfermo e, extirpando as doenças do seio da sociedade, o que desaguaria, sem sombra de dúvidas, na extirpação da precocidade da extinção do indivíduo do convívio com seus entes queridos.

Cornelli retrata com maestria o disposto supra, ao prelecionar:

---

<sup>318</sup> ARANTES, Ana Claudia Quintana. *A morte é um dia que vale a pena viver*. Rio de Janeiro: Sextante, 2019. p.66.

<sup>319</sup> ARANTES, 2019. p.75.

Frente à rotineira necessidade que os detentores de poder têm de propaganda, não surpreende a atribuição a eles de diversos milagres e prodígios. Plutarco, na sua *Vida de Pirro*, rei do Epiro (atual Albânia), falecido em 272 a. C., narra do uso que este fazia de seu proverbial dedão do pé para curar várias doenças, especialmente as do baço. Em troca, recebia um galo branco que sacrificava ao deus da cura, Asclépio (e comia em seguida).<sup>320</sup>

O que corrobora Barbosa, Sertão e Passinho, ao preconizarem que:

Desde Édipo rei de Sófocles (427 a.C), a peste, terminologia utilizada para categorizar o que há de pior em termos de calamidades e males coletivos [...], é associada à fúria divina. Tendo Édipo, rei de Tebas, assassinado o pai e casado com a mãe (sem sabê-lo), é a razão pela qual a cidade que governa sofra com uma terrível epidemia, inominável, que assola homens e animais. A metaforização da doença como fruto de um erro, consciente ou não, de um pecado, se nos valermos do campo semântico judaico-cristão, é antiga (e ainda vigente).<sup>321</sup>

Nesta mesma linha de raciocínio, Souza, para quem:

O motivo que determina a necessidade de separação entre o profano e o sagrado é a contagiosidade deste último. O sagrado tende a contagiar todo o meio, as pessoas, as coisas e animais que o circundam, por isso sua manipulação deve ser orientada por precauções. Se por um lado o devido tratamento do sagrado pode levar à experiência da consagração, sua profanação o libera sob uma manifestação hostil, que procura o domínio sobre o transgressor por meio da instauração da doença e da morte.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> CORNELLI, Gabriele. *Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos? Equivocidade na recepção das figuras de θεῖοι ἄνδρες na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré*. Rio de Janeiro: Kliné, 2022. p.97.

<sup>321</sup> BARBOSA CA, Bertão LSP, Passinho LS. *Os inimigos invisíveis: a doença como metáfora*. Rev Inter Educ Saúde. 2020;4(2):100-104. <http://dx.doi.org/10.17267/2594-7907ijhe.v4i2.3330>.

<sup>322</sup> SOUZA, João Bosco de. *Ecumenismo e diálogo Inter-Religioso*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.

A saída lógica, *in casu*<sup>323</sup>, seria fazer uma aliança com o divino e, não quebrar esta aliança, para que a fúria divina, não se transmutasse em doenças e mortes no meio do povo.

Para entendermos o relacionamento de Deus com os seres humanos por meio das alianças, precisamos observar como elas funcionavam na dimensão humana, em que pessoas faziam alianças entre si. No mundo do antigo Oriente Próximo, as alianças eram acordos extremamente sérios, confirmados com juramentos, e serviam para estabelecer diversos compromissos em diferentes relacionamentos: tratados internacionais, alianças entre clãs, acordos entre parentes e amigos e compromissos de casamento. As pessoas temiam quebrar uma aliança, pois a ira dos deuses cairia sobre elas, como em um acordo entre Esaradom, imperador da Assíria, e um de seus vassalos, rei da cidade de Urakazaban. Caso o vassalo quebrasse o tratado, ele sofreria a punição de vários deuses assírios, que implicaria ter uma vida breve, sofrer de grave doença de pele, sofrer o saque de seus bens por um inimigo, ter seus descendentes eliminados da face da terra, morrer na batalha e ser comido por aves de rapina e chacais.<sup>324</sup>

No Egito Antigo, o faraó era tido como àquele próximo da divindade. Com isso, poderia trazer alívio para o povo, diante de mazelas a lhes molestar. Mantendo assim a ordem, ao proteger o povo, principalmente de doenças.

A esse respeito Reinke, ao prelecionar que:

A grande preocupação do egípcio era que a ordem natural e social fosse perturbada. As doenças ou morte de um indivíduo, ou as crises econômicas derivadas de uma desregulação das enchentes do Nilo eram vistas como uma desordem cósmica que poderia comprometer a vida do Egito

---

<sup>323</sup> IN CASU. In casu é uma palavra oriunda do latim, a qual significa 'no caso vertente', ou seja, 'no caso em julgamento'. Disponível em: <<https://dicionariodireito.com.br/in-casu>>. Acesso em: 03/06/2024.

<sup>324</sup> ABDALLA, Tiago. O hebraico nosso de cada dia: Reflexões teológicas, espirituais e práticas de dez importantes palavras HEBRAICAS. São Paulo: Hagnos, 2022. p.27.

como um todo. Por isso, era imprescindível manter a ordem. E o responsável por isso era o faraó.<sup>325</sup>

À esta mesma linha de raciocínio tem-se a adesão de Cornelli, ao reverberar que: “um especial poder performático de cura e milagres foi atribuído na Antiguidade a reis e imperadores. A proximidade do rei com a divindade, quando não se trata de coincidência (como no caso do Egito), é uma crença bastante difundida”.<sup>326</sup>

Para Neto e Cavalcanti, a doença dentre outras moléstias, era introduzida no seio da sociedade, mormente judaica, pela divindade, como forma de punição à uma vida dissoluta da sociedade. Pois, “dentro do imaginário religioso judeu, se a lei judaica não fosse seguida, o povo estaria sujeito às maldições. Assim, a desgraça, insucesso, doença ou pobreza eram sinais de uma punição justa”.<sup>327</sup>

Exemplo clássico temos nos versículos 1 a 3 do capítulo 9 do Evangelho de João:

- 1: E, passando Jesus, viu um homem cego de nascença.
- 2: E os seus discípulos lhe perguntaram, dizendo: Rabi, quem pecou, este ou seus pais, para que nascesse cego?
- 3: Jesus respondeu: Nem ele pecou nem seus pais; mas foi assim para que se manifestem nele as obras de Deus.<sup>328</sup>

Em uma acurada leitura dos versículos supra, se percebe, a influência da tradição rabínica, presente na sociedade judaica ao tempo de Jesus. E, tanto Jesus, quanto seus discípulos, sendo judeus, por óbvio, conheciam bem esta tradição

---

<sup>325</sup> REINKE, André Daniel. Os outros da Bíblia: História, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

<sup>326</sup> CORNELLI, Gabriele. Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos? Equivocidade na recepção das figuras de θεῶν ἄνδρες na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré. p.96.

<sup>327</sup> NETO, Felinto Pessôa de Faria; Cavalcanti, Juliana Batista (org.). Judaísmo e Cristianismos antigos: interações culturais na Bacia Mediterrânea. Rio de Janeiro: Klíne, 2021. p.19s.

<sup>328</sup> BÍBLIA Sagrada. p.1049.

rabínica, que se referia a possibilidade de alguém cometer pecado, ainda que em período pretérito ao seu nascimento.<sup>329</sup>

Conforme acima mencionado “dentro do imaginário religioso judeu, a consequência de uma vida dissoluta e desregrada, culminaria na fúria divina sobre o povo, que estaria sujeito à inúmeras moléstias”. Essa assertiva era de igual modo, conhecida pelos judeus à época de Cristo. Aqueles que experimentavam intempéries em suas vidas, poderiam estar sob o peso do castigo divino, seja este uma resposta a um pecado pessoal ou a um pecado dos pais, como é o caso relatado nos versículos supra.<sup>330</sup>

Já na era apostólica, insta salutar rememorar que a Corinto da época do Apóstolo Paulo, cresceu exorbitantemente tanto populacional quanto econômico financeiramente. Sendo que a depravação foi atribuída por teólogos como Gordon Fee, por exemplo, a este vertiginoso crescimento populacional e econômico, propiciando que depravação e religião crescessem lado a lado.

A sala de Asclépio no museu de Corinto oferece hoje testemunho silencioso dessa faceta da vida da cidade; ali, em uma das paredes, há um grande número de ofertas votivas feitas de barro que reproduzem genitálias humanas e haviam sido oferecidas à divindade para a cura daquela parte do corpo, certamente devastada por doença venérea.<sup>331</sup>

E esse pensamento se reverberou pelos séculos, pois, não muito distante de nossa época, nos idos de 1855 e 1856, portanto, século XIX, na Província do Espírito Santo, atual, estado do Espírito Santo, houve um surto epidêmico de cólera avassalador, que dizimou boa parte da população de então.

---

<sup>329</sup> SANTOS, Pedro Evaristo C. *A COMUNIDADE JOANINA E A SINAGOGA: VIOLÊNCIA E COMPAIXÃO EM JOÃO 9* – Revista Âncora - ISSN 1980-9824 | Volume IX – Ano 9 | Março de 2014.

<sup>330</sup> SANTOS, Pedro Evaristo C. *A COMUNIDADE JOANINA E A SINAGOGA: VIOLÊNCIA E COMPAIXÃO EM JOÃO 9* – Revista Âncora - ISSN 1980-9824 | Volume IX – Ano 9 | Março de 2014.

<sup>331</sup> FEE, Gordon D. *1Coríntios: comentário exegético*. Trad. Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2019. p. 2.

À época, a Igreja e a população buscavam uma explicação religiosa, afirmando que a cólera seria uma resposta dada por Deus em razão da quantidade e variedade de pecados cometidos pela população.

Atribui-se à vingança divina, como resposta ao pecados cometidos pela sociedade, ao surgimento da epidemia do cólera e a sua antecessora, a febre amarela, que de igual forma dizimou boa parte da população existente.

Tendo isso em mente, comportamentos sociais foram alterados. Teatros foram fechados. Ocorreram infundáveis missas e procissões, conclamadas pela imprensa local, em que o povo pedia a Deus o fim de referido suplício.

Exortações a que a população se livrasse de seus costumeiros pecados, e passassem a observar uma vida casta, foram acatados em sua totalidade, pela população de então.

Já no início do século passado, o interregno compreendido entre os anos de 1918 e 1919, conforme Silva, “[...] ficou marcado por uma pandemia que atingiu todos os continentes do planeta e causou a morte de, pelo menos, 50 milhões de pessoas. [...] Essa doença [gripe espanhola] [...], afetou, inclusive, o Brasil”.<sup>332</sup>

Tem-se na dición de Souza, que nessa época, na Província da Bahia:

O Arcebispo Primaz do Brasil, D. Jerônimo Thomé da Silva, ordenou que em todas as igrejas da Bahia fosse rezada a oração *Pro vitanda mortalitate vel tempore pestilentiae*, específica para tempos de peste e mortalidade, semelhantes aos vividos pelos soteropolitanos nesse período. Além disso, os sacerdotes deveriam reforçar as orações com um tríduo de preces públicas, do qual constaria a recitação do terço, a ladainha a Nossa Senhora, o *Tantum ergo*, e a benção do Santíssimo Sacramento, entoando-se ao final o cântico «Senhor Deus misericórdia». A Diretoria Geral da Saúde Pública da Bahia não proibiu os ritos católicos realizadas com

---

<sup>332</sup> SILVA, Daniel Neves. Grandes epidemias da história. Disponível em: <<https://brasilescola.uol.com.br/curiosidades/grandes-epidemias-da-historia.htm>>. Acesso em: 13/06/2024.

o objetivo de suplicar a misericórdia divina, ainda que contrariassem as medidas profiláticas recomendadas pela medicina. Assim, as costumeiras romarias à Igreja do Senhor do Bonfim continuaram a ser realizadas nas sextas-feiras, atraindo um número maior de devotos nesse período.<sup>333</sup>

Em síntese, se percebe então que, a fúria divina pode desencadear moléstias e doenças, como resposta a vida dissoluta da sociedade. E as orações e preces da comunidade, possuem o condão de atrair o beneplácito do divino no afastamento destas mesmas doenças e moléstias.

Contudo, não apenas, doenças e moléstias como respostas a vida desenfreada da população, tinham como causa a fúria dos deuses, mas, o que ocorria ao homem no evento *post mortem*<sup>334</sup>, também possuía o controle do numinoso.

Conforme Abdalla, uma vida repleta de intempéries e adversidades, na mentalidade dos israelitas, poderia também ser interpretado como uma espécie de morte:

Esses exemplos revelam como a questão da morte fazia parte da reflexão do homem e da mulher do antigo Oriente Próximo. Como parte desse contexto cultural, os israelitas também pensaram bastante sobre a morte e seu significado. Para Israel, “o âmbito de morte atingia muito mais profundamente a área dos vivos. Fraqueza, doença, prisão e emergência criada por inimigos já constituíam em si uma espécie de morte.”<sup>335</sup>

---

<sup>333</sup> SOUZA. A gripe espanhola na Bahia de Todos os Santos: entre os ritos da ciência e os da fé. *Dynamis* [0211-9536] 2010; 30: 41-63

<sup>334</sup> POST MORTEM = Expressão latina, cujo significado literal é “depois de morto”. Disponível em: <https://conceitos.com/post-mortem/>. Acesso em: 29 maio 2024.

<sup>335</sup> ABDALLA, Tiago. *O hebraico nosso de cada dia*: Reflexões teológicas, espirituais e práticas de dez importantes palavras HEBRAICAS. p.174.

## 2. ESTADO INTERMEDIÁRIO

Entrementes, quanto ao evento “morte”, o sábio Salomão em Eclesiastes 12.7, reverbera: “e o pó volte à terra, como o era, e o espírito volte a Deus, que o deu”.<sup>336</sup>

Desta maneira, na tradição judaica, a morte era vista com tristeza, mas não com aflição, pois, a morte não era o fim, senão o princípio. O famigerado “Estado Intermediário”, tido como o local onde as almas dos mortos permanecem após os corpos serem postos na sepultura, já era conhecido do salmista, quando da composição do Salmo 139.8: “Se subir ao céu, tu aí estás; se fizer no Seol a minha cama, eis que tu ali estás também”.<sup>337</sup>

Conforme a ótica veterotestamentária, o “שְׁאוֹל” ‘Sheol’ é concebido com o que hodiernamente se entende como o Estado Intermediário, ou seja, um lugar onde estão ímpios e justos simultaneamente.

Para Abdalla, o “שְׁאוֹל” ‘Sheol’, além de destino natural dos mortos, na mentalidade judaica, também tinha uma conotação negativa, como infra se vê:

A vida era central na promessa da aliança de Deus; a morte era o oposto dessa promessa (Deuteronômio 30:15-20). O foco da aliança, em sua forma antiga, era esta vida como o palco em que a bênção e a prosperidade de Deus poderiam ser experimentadas; a morte prematura não era simplesmente a morte do corpo, mas também o rompimento do relacionamento pactual com Deus. Uma pessoa que estivesse passando por sofrimentos, como perseguição, doenças, entre outros problemas, já estaria à beira do Sheol (Salmos 88:3) ou até mesmo dentro dele (Jonas 2:3; Salmos 18:4,5; 30:3; Salmos 116:3-6).<sup>338</sup>

---

<sup>336</sup> BÍBLIA Sagrada. p.678.

<sup>337</sup> BÍBLIA Sagrada. p.640.

<sup>338</sup> ABDALLA, Tiago. *O hebraico nosso de cada dia: Reflexões teológicas, espirituais e práticas de dez importantes palavras HEBRAICAS*. p.177

Portanto, resta claro que, para os judeus, a morte não é o estágio final. Não encerra a vida como um todo, pois, a continuidade da vida, após a morte, conforme retro é tangível.

### 3. O DESTINO DUAL DA ALMA NA CONCEPÇÃO GREGA

Os gregos, por exemplo, enxergavam a continuidade da vida após a morte, por intermédio da alma, que guiada pelo demiurgo, era conduzida pelos labirintos do “Αδης” Hades.<sup>339</sup>

A “νεκρόπολη” necrópole, ou simplesmente, cidade dos mortos, para a mitologia grega, é um local afastado, cercado por um grande muro, que separa os mortos dos vivos e vice-versa<sup>340</sup>. Este local, denominado “Hades”, conforme a dicção de Zagonel, é um lugar frio.

Segundo a narrativa mitológica, no Hades as almas sentem frio e são convidadas a não se aproximarem da fonte onde as demais sentem frio, mas devem pedir de beber das águas geladas da memória. Após implorar pela água da memória, será percorrido uma estrada na qual muitos daqueles que bem souberam viver passaram. E aqui de fato irás caminhar ao encontro dos bem-aventurados e encontrarás o verdadeiro prazer que se desvela no encontro real e definitivo com o saber.<sup>341</sup>

A imortalidade na filosofia grega pertence a alma, jamais ao corpo. Por conta disso, era completamente inconcebível e incabível, segundo a compreensão grega acerca da vida após a morte, a remota possibilidade da ressurreição de um corpo pútrido em decomposição.

---

<sup>339</sup> O TERMO grego “Αδης” Hades (submundo dos mortos) e o termo hebraico “לִישׁוֹן” Sheol, no Livro de Jó é relacionado com um lugar subterrâneo (Jó 10:21,22), habitação dos mortos.

<sup>340</sup> ZAGONEL, Maurício Luís. *A morte como passagem da alma para o hades*. Revista Comfilotec – ano 5. vol. 9, 2019. p.11.

<sup>341</sup> ZAGONEL, Maurício Luís. *A morte como passagem da alma para o hades*. Revista Comfilotec – ano 5. vol. 9, 2019. p.13.

Por ocasião da execução de Sócrates por envenenamento, o desapego do filósofo pela vida presente, coadunado ao seu apego à vida *post mortem*, mostrou-se visível no diálogo que se desenvolveu na cela onde se encontrava recluso a espera do envenenamento que daria cabo de sua vida e, ensejou o diálogo denominado “Fédon”. Nome concebido em homenagem a um discípulo querido por Sócrates.<sup>342</sup>

Para Sócrates, o corpo e seu mundo de prazeres é um obstáculo a aquisição da verdadeira sabedoria, pois enquanto no corpo se age com a emoção, a alma age com a razão, escapando aos sentidos da vida corpórea, na sua busca da realidade, da verdade e da sabedoria.<sup>343</sup> Por isso, na busca da realidade, o desprezo pelo corpo, deve ser levado em consideração, pois, o corpo é presa fácil dos prazeres, paixões e frivolidades, que escravizam-no, bem como fazem gerar a cobiça e inúmeros conflitos impeditivos da alma alcançar a plena sabedoria, enquanto enclausurada no corpo que é mau, somente alcançando-a, após a morte.<sup>344</sup>

Em Fédon, Sócrates argumenta sobre a libertação da alma, do corpo que é mau.

[...] durante todo o tempo em que tivermos o corpo, e nossa alma misturada com essa coisa má, jamais possuiremos completamente o objeto de nossos desejos! Ora, este objeto é, como dizíamos, a verdade. Não somente mil e uma confusões nos são efetivamente suscitadas pelo corpo quando clamam as necessidades da vida, mas ainda somos acometidos pelas doenças – e eis-nos às voltas com novos entraves em nossa caça ao verdadeiro real! O corpo de tal modo nos inunda de amores, paixões, temores, imaginações de toda sorte [...], nada como o corpo e suas concupiscências para provocar o aparecimento de guerras, dissensões, batalhas; [...] se somos

---

<sup>342</sup> JÜNGEL, Eberhard. Morte. p.38.

<sup>343</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão*: alma, cidade, cosmo. Tomo III. São Paulo: Loyola, 2009. p. 39.

<sup>344</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão*: alma, cidade, cosmo. Tomo III. p.39.

irresistivelmente impelidos a amontoar bens, fazemo-lo por causa do corpo, de quem somos míseros escravos! [...] Inversamente, obtivemos a prova de que, se alguma vez quisermos conhecer puramente os seres em si, ser-nos-á necessário separar-nos dele e encarar por intermédio da alma em si mesma os entes em si mesmos. Só então é que, segundo me parece, nos há de pertencer aquilo de que nos declaramos amantes: a sabedoria. Sim, quando estivermos mortos, tal como o indica o argumento, e não durante nossa vida! Se, com efeito, é impossível, enquanto perdura a união com o corpo, obter qualquer conhecimento puro, então de duas uma: ou jamais nos será possível conseguir de nenhum modo a sabedoria, ou a conseguiremos apenas quando estivermos mortos, porque nesse momento a alma, separada do corpo, existirá em si mesma e por si mesma – mas nunca antes.<sup>345</sup>

Aristóteles, discípulo de Platão, cunhou a máxima: “A vida torna-se a morte da alma, a morte é o avanço para uma vida superior”.<sup>346</sup> O corpo é transitório, enquanto a alma é imortal.

Para Platão, mestre de Aristóteles, o corpo é o cárcere da alma, que somente será libertada, quando da ocorrência da morte. Momento em que esta irá para o mundo dos mortos, isto é, Hades.<sup>347</sup>

A separação da alma e do corpo, quando do evento morte é visível no diálogo Fédon.<sup>348</sup> Isto surge no contexto do debate, em que o filósofo nítida e claramente tem preferência pela morte.<sup>349</sup>

<sup>345</sup> PLATÃO. *Diálogos: o banquete*, Fédon, sofista, político. Trad. José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972. p.73ss.

<sup>346</sup> JÜNGEL, Eberhard. Morte. p.38.

<sup>347</sup> ZAGONEL, Maurício Luís. *A morte como passagem da alma para o hades*. Revista Comfilotec – ano 5. vol. 9, 2019. p.5.

<sup>348</sup> O FÉDON é um dos diálogos que mais caracteriza a marca do pensamento platônico ou até mesmo do platonismo na história da cultura ocidental. Nele, Platão relata o evento da morte de Sócrates. O fato é que, no ano 399 a.C., o filósofo foi condenado à morte em Atenas, acusado de “impiedade por não reconhecer o culto dos deuses” e por “corromper a juventude”. Na descrição das últimas horas do filósofo, partilhadas com os próprios companheiros antes de tomar cicuta, é apresentada a autobiografia do homem que, por força de suas próprias convicções, escolhe morrer respeitando a lei da cidade, embora os juízes o acusem injustamente. (VELLA, Giovanni. *A alma e a morte na apologia do Fédon: Sócrates entre θάνατος e τεθνάναι*. Tese (Doutorado em Filosofia) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC SP, 2019).

<sup>349</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. p.39.

A “ψυχή” psychê, sede da racionalidade e consciência moral é o tema central do diálogo Fédon. Esta marcante oposição no diálogo Fédon, por sua vez, principiou o debate acerca da natureza da alma. Enquanto ao corpo são atribuídas as emoções e as paixões, encarados como a raiz de todos os vícios, algo peculiar no mundo dos sentidos, a alma move-se pela razão e encontra-se no superior e elevado mundo das ideias, conforme a filosofia platônica.<sup>350</sup> Por esse motivo, Platão em Fédon, prega o desejo que deve permear o filósofo e todo amante da verdadeira sabedoria, à libertação da alma dos vícios e males que fazem parte do arcabouço corpóreo alienantes do acesso da alma ao divino, no anseio por alcançar na morte o acesso ao racional.<sup>351</sup>

A bem da verdade, Fédon, conforme preleção de Vella, “foi produzido para iniciar os jovens discípulos de Platão no tema da imortalidade da alma e, ao mesmo tempo, oferecer uma meditação ética a respeito da morte”.<sup>352</sup>

A separação da alma do corpo na morte, bem como a busca pelo saber, funcionam como salvação para a alma, determinada a encontrar o restabelecimento da sua ligação com o divino.<sup>353</sup>

Para Sócrates, aqueles que em vida praticaram crimes horrendos, atentatórios a dignidade humana, ao invés de se dirigirem para o Hades, quando do evento morte, são conduzidas direto ao Tártaro, local onde nunca podem sair. Aquelas, contudo, que não cometeram crimes graves, no processo de sua expurgação, emergem um ano depois, até passarem por uma nova encarnação. Melhor fim está reservado, porém, aqueles que se dedicaram à filosofia, pois, uma vez libertos dos seus corpos, vão habitar esplêndidas moradas, sem necessitarem de purificação.<sup>354</sup>

---

<sup>350</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. p.40.

<sup>351</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. p.40.

<sup>352</sup> VELLA, Giovanni. *Desejo impossível e conhecimento possível*. Do Fédon a O Banquete: o poder gerativo de Eros. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de São Bento. 2013.

<sup>353</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. p.42.

<sup>354</sup> SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. p.47.

A utilização do verdadeiro conhecimento, conforme a filosofia platônica, se dá com o desapego a esta vida e a aquisição da vida após a morte. Momento em que, o verdadeiro conhecimento será adquirido. O sábio, ciente deste fato, tornar-se-ia então, feliz com a morte, enquanto àquele que lhe falta entendimento, se entristeceria com a proximidade da morte<sup>355</sup>.

## CONCLUSÃO

Por todo o exposto, restou cristalino que, doença e morte, é algo extrínseco e inevitável ao ser humano, que lhe retira a independência e autonomia sobre sua vida, deixando-lhe impotente diante da inevitabilidade do surgimento das doenças e morte, ainda que hodiernamente se possa contar com o avanço tecnológico da medicina.

E, diante das adversidades, inquietudes e angústias, como consequência, daquilo que foge ao controle humano e contrapõe a sua independência, traduzido nas doenças, moléstias e morte, que se transmuta em um sentimento de impotência humana, a solução encontrada pelo homem foi o florescimento da religiosidade no seio comunitário.

A ideia da fúria dos deuses como resposta a uma vida desenfreada permeou o imaginário da humanidade desde a Antiguidade. Como mecanismo de autodefesa, contendo elementos cognitivos e emocionais, com vistas a se aplacar a fúria dos deuses, criou-se então toda uma ritualística sacrificial, aliada a castidade do indivíduo, com vistas a se atrair a benesse divina, de modo a expurgar doenças e moléstias, bem como a precocidade da extinção do indivíduo do convívio com seus entes queridos.

---

<sup>355</sup> ZAGONEL, Maurício Luís. *A morte como passagem da alma para o hades*. Revista Comfilotec – ano 5. vol. 9, 2019. p.9.

A inquietação com o destino após a morte, quedou-se demonstrado no surgimento do Estado intermediário, naquilo que se denominou “שְׁאוֹל” ‘Sheol’, para os judeus, concebido como o lugar para onde vão os ímpios e os justos. Na concepção grega, o “Estado Intermediário”, conforme demonstrado, pode ser visto como o destino dual da Alma. Haja vista, na libertação da alma imortal do corpo, que é mau, presa fácil dos prazeres, paixões e frivolidades, que escravizam-no, abrir-se-ia a possibilidade da existência no “Αἴδης” Hades. Local onde a alma, somente após a morte, alcançaria a plena sabedoria.

## REFERÊNCIAS

ABDALLA, Tiago. *O hebraico nosso de cada dia: Reflexões teológicas, espirituais e práticas de dez importantes palavras HEBRAICAS*. São Paulo: Hagnos, 2022

ARANTES, Ana Claudia Quintana. *A morte é um dia que vale a pena viver*. Rio de Janeiro: Sextante, 2019

BARBOSA CA, Bertão LSP, Passinho LS. *Os inimigos invisíveis: a doença como metáfora*. Rev Inter Educ Saúde. 2020;4(2):100-104. <http://dx.doi.org/10.17267/2594-7907ijhe.v4i2.3330>.

BÍBLIA Sagrada. Harpa Sagrada. Barueri: *Sociedade Bíblica do Brasil*, Rio de Janeiro: Casa Publicadoras das Assembleias de Deus, 2016

CALONGA, Adimir Brito; VERAS, Cesar Augusto; TREVIZAN, Marcio Bogaz; BORGES, Pedro Pereira. O ‘*Manual para a Vida Feliz*’ de Epiteto: Um Comentário Sobre os Fragmentos de 1 A 6. *Synesis*, v. 13, n.2, p. 19-36, ago/dez2021, ISSN 1984-6754.

CORNELLI, Gabriele. *Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos? Equivocidade na recepção das figuras de θεῖοι ἄνδρες na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré*. Rio de Janeiro: Kliné, 2022

FEE, Gordon D. *1Coríntios: comentário exegético*. Trad. Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2019. p. 2.

JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. Trad. Ilson Kayser. 3ed. São Leopoldo/RS: Sinodal/EST. 2010

NETO, Felinto Pessôa de Faria; Cavalcanti, Juliana Batista (org.). *Judaísmos e Cristianismos antigos: interações culturais na Bacia Mediterrânea*. Rio de Janeiro: Klíne, 2021.

PLATÃO. *Diálogos: o banquete*, Fédon, sofista, político. Trad. José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972.

REINKE, André Daniel. *Os outros da Bíblia: História, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

SANTOS, José Trindade. *Para ler Platão: alma, cidade, cosmo*. Tomo III. São Paulo: Loyola, 2009.

SANTOS, Pedro Evaristo C. *A COMUNIDADE JOANINA E A SINAGOGA: VIOLÊNCIA E COMPAIXÃO EM JOÃO 9* – Revista Âncora - ISSN 1980-9824 | Volume IX – Ano 9 | Março de 2014.

SILVA, Daniel Neves. *Grandes epidemias da história*. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/curiosidades/grandes-epidemias-da-historia.htm>>. Acesso em: 13/06/2024.

SOUZA. A gripe espanhola na Bahia de Todos os Santos: entre os ritos da ciência e os da fé. *Dynamis* [0211-9536] 2010; 30: 41-63

SOUZA, João Bosco de. *Ecumenismo e diálogo Inter-Religioso*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.

VELLA, Giovanni. *Desejo impossível e conhecimento possível*. Do Fédon a O Banquete: o poder gerativo de Eros. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de São Bento. 2013.

VELLA, Giovanni. *A alma e a morte na apologia do Fédon: Sócrates entre θάνατος e τεθνάναι*. Tese (Doutorado em Filosofia) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC SP, 2019

ZAGONEL, Maurício Luís. *A morte como passagem da alma para o hades*. Revista Comfilotec – ano 5. vol. 9, 2019.