

Pentecostalismo inclusivista?

Breves apontamentos históricos sobre seu certame étnico

Marcelo Lopes – Universidade Federal de Juiz de Fora

RESUMO: O pentecostalismo – como vertente cristã egressa do protestantismo – possui, de igual modo, um caráter universalista. Contudo, a história própria tanto do protestantismo, como do pentecostalismo retrata certa dificuldade de assimilação da alteridade, sobretudo a da étnica. A partir do ensejo de Jose Miguez Bonino em seu Livro: Rostos do protestantismo latino-americano, mormente no quinto capítulo, o rosto pentecostal, este breve artigo pretende refletir sobre alguns aspectos histórico-sociológicos do viés inclusivista do pentecostalismo latino-americano em geral e, do brasileiro em particular, cotejando, neste fito, com alguns especialistas nacionais e internacionais sobre assunto.

PALAVRAS-CHAVE: pentecostalismo; etnicidade; inclusivismo.

SUMMARY: Pentecostalism - as a Christian group that comes from Protestantism - has, likewise, a universalist character. However, the history of both Protestantism and Pentecostalism portrays some difficulties of assimilation of the otherness, mostly of ethnic origin. Based on Jose Miguez Bonino's book, "Faces of Latin American Protestantism", especially the fifth chapter, which deals with the charismatic face, this brief article intends to reflect upon some aspects of the historical-sociological inclusive bias of Pentecostalism in Latin America, considering the general context as much as the Brazilian one.

KEYWORDS: pentecostalism, ethnicity, inclusivism.

Introdução

A propósito das reflexões que o renomado teólogo argentino José Miguez Bonino procedeu em seu livro *Rostos do protestantismo latino-americano*, sobretudo no terceiro capítulo no qual ele abordou alguns dos principais aspectos históricos, sociológicos e teológicos da implantação e desenvolvimento do pentecostalismo na América Latina, há que se ressaltar alguns desses em particular que, em sua abordagem, ficaram subjacentes, mas que, no entanto, podem avultar de importância quando analisados sob a perspectiva da inclusão da alteridade em comunidades pentecostais.

Historicamente, o cristianismo sempre produziu movimentos de reavivamento religioso, quer seja de cunho gnóstico, místico ou das ordens mendicantes, que perpassaram vários momentos de seu desenvolvimento e expansão, os quais deram novo fôlego às aspirações daqueles que buscavam uma experiência mais vívida na caminhada da fé cristã, e esta, normalmente tinha como consequência a contestação do *status quo* religioso e social, por vezes, até mesmo o político, de forma que alguns desses tiveram um papel significativo no contexto social de seu tempo, no sentido de uma tentativa de inclusão dos desvalidos e segregados.

A historiografia retrata que, já no século II da era comum, um movimento iniciado por Montano e duas mulheres, Maximila e Priscila, sobressaía-se pela ênfase nas visões e revelações. Evidentemente foram rechaçados pela igreja, e no fim do século II praticamente haviam desaparecido. Outro exemplo a ser lembrado é o dos *begardes* (séc. XII), cuja ênfase estava na santidade e, a partir da “plena égide do Espírito”, acreditavam poder não pecar e, por isso, eram amorais. Foram muito perseguidos e o movimento desapareceu no fim da Idade Média.

Já na Idade Moderna, os *Quakers* e o Movimento de Santidade iniciado por John Wesley, fundador do metodismo, também podem ser inseridos nesse contexto uma vez que enfatizavam a santidade, ainda que sob outra perspectiva, pois também trouxeram outro fôlego à fé cristã de sua época.

Os *Quakers* formaram comunidades herméticas e ascéticas, cuja ênfase estava na experiência extática, buscando o “batismo com fogo” pelo Espírito Santo no

qual o corpo do fiel tremia vertiginosamente, daí o sentido do nome *quakers* ou “tremedores”. Apesar de terem se espalhado por vários países, não são expressivos numericamente. O metodismo, por sua vez, foi um movimento de reavivamento religioso que, em sua origem, possuía características tanto de um calvinismo mesclado com o arminianismo, quanto do pietismo alemão, no qual Wesley elaborou a chamada “segunda bênção”, “completa santificação” ou “segunda obra da graça”, na qual o crente deveria buscar ativamente sua santificação feita em parceria com Deus.

Conquanto as idéias advindas desses movimentos precursores possam ter influenciado de uma forma ou de outra o pentecostalismo, este viria a sintetizá-las e adaptá-las em sua práxis cúlrica e, posteriormente, incorporá-las a sua doutrina fundamental. O que poucos sabem, contudo, é que na gênese deste movimento está inextricavelmente envolvida a questão étnica, sobretudo a da segregação entre cristãos brancos e negros. É justamente este viés que se busca desvelar neste artigo.

Visão histórica panorâmica

Sem preterir os exemplos supramencionados, é necessário, contudo, ressaltar que foi no século XX que surgiu, a partir da vertente protestante estadunidense, talvez o mais profícuo movimento reavivalista da história do cristianismo: o pentecostalismo. O movimento pentecostal se destaca das demais vertentes protestantes, sobretudo pela trílice prática: glossolal, exorcista e taumaturgica.

Num primeiro momento, no entanto, é necessário recobrar a memória sobre as origens históricas próprias do pentecostalismo, de forma panorâmica mesmo, para que se possa proceder às inferências com a abordagem de Bonino. Nesse aspecto, a contribuição histórica de Antonio Gouvêa Mendonça sobre o assunto parece ser suficientemente sucinta e precisa para dar conta deste objetivo imediato.

O foco preciso do início do movimento foi a Escola Bíblica de Topeka, Estados Unidos, onde Charles Pahrn defendia a idéia de que o falar em línguas era um dos sinais que acompanhavam o batismo no Espírito Santo. Um pregador chamado William Seymour, discípulo de Pahrn, afirmou, baseado em At 2.4(‘E,

comendo com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes’), que Deus tem uma terceira bênção além da santificação, isto é, o batismo no Espírito Santo. Naturalmente, Seymour encaminhava o processo assim: regeneração, santificação e batismo no Espírito Santo. Foi numa das reuniões promovidas por Seymour em casas em que a experiência da glossolalia apareceu: um menino de oito anos falou em línguas seguido de outras pessoas. Entre essas estava o pastor da Igreja Batista de Chicago, W. H. Durham, que posteriormente retificou a proposta de Seymour dizendo que justificação/regeneração já era o início da santificação, sendo, portanto, o Batismo no Espírito a ‘segunda bênção’. É esta a concepção do pentecostalismo moderno. (MENDONÇA, 2008, p. 61)

Diferentemente do protestantismo histórico, o pentecostalismo não priorizou, inicialmente, uma fé intelectualmente sistematizada, bem como a preparação formal de seus líderes, ao contrário, os pastores eram naturalmente aferidos por seu carisma pessoal, e não por sua preparação teológica ou por sua formação secular. Desta feita, o próprio Mendonça observa que

a matriz teológica do pentecostalismo é o protestantismo tradicional na sua expressão não clerical. Assim, a mensagem missionária, portadora de uma teologia simples e facilmente assimilável como a da Era Metodista, constitui a base sobre a qual o movimento pentecostal ergueu seu próprio arcabouço sincrético em que estão presentes antigos traços históricos da igreja cristã, elementos do catolicismo popular e dos cultos afro-brasileiros. (MENDONÇA, 2008, p. 115)

Entretanto, há outros autores que, no limite, aprofundam em muito a crítica à questão teológica no caso da América Latina, afirmando que,

aliás, a falta de reflexão teológica é tida como uma das características distintivas do protestantismo histórico na América Latina. Em suas ‘hipóteses para uma história da teologia na América Latina’, Enrique Dussel afirma, inclusive, não haver encontrado, no protestantismo latino-americano, ‘nenhum movimento que merecesse ser considerado’ antes das obras de Rubem Alves e Miguez Bonino. (WIRTH, 1995, p. 86)

Evidentemente, esta assertiva se encontra no limite. Mas se esta é a concepção acerca da teologia do protestantismo histórico, comprovadamente mais afeto à teologia, porventura, qual seria acerca do pentecostalismo?

Assim, situa-se a gênese do pentecostalismo em termos históricos e teológicos ainda que forma panorâmica, e, obviamente, sem esgotar o assunto. No entanto, há aspectos sociais subjacentes que requerem investigação mais acurada. O primeiro deles é o próprio contexto social de surgimento do pentecostalismo no seio da sociedade estadunidense, abismada de desesperança, descontentamento e desajustes sociais, terreno fértil para efervescências de fé dos mais variados tipos, agravados pelo pessimismo de fim de século que ajudou a forjar as condições para o surgimento tanto do fundamentalismo quanto do pentecostalismo. (Cf. MENDONÇA, 1994, p. 152)

Tal conjuntura afetou, obviamente, os estratos mais desprovidos da população, sobretudo aqueles cuja educação deficitária e as condições econômicas desfavoráveis ensejavam uma busca por sentido e por segurança, na qual o pentecostalismo se inseriu e cresceu, “embora as igrejas pentecostais mais antigas sejam compostas por elementos já relativamente independentes e até de estratos burgueses, a sua constante realimentação é feita pelos estratos periféricos da população, principalmente urbano industriais.” (MENDONÇA, 2008, p. 116)

O segundo aspecto a ser investigado é o caráter paradoxal do protestantismo no que tange à relação de classes, mormente na empresa missionária, na qual se por um lado o protestantismo emancipou o indivíduo com o sacerdócio universal e o livre exame, por outro, parece, ajudou a manter as “castas sociais”, sobretudo nos países subdesenvolvidos, como ressalta Mendonça:

É fácil de ver como essa doutrina é importante para a manutenção do *status quo* de uma ordem social dada. Por outro lado, a crença do século XIX de que o progresso da humanidade dependia da estabilidade social, da ordem, do trabalho e das ambições individuais, dependia de alto grau de uma ética que refletisse o seu estilo. Todavia, se nas sociedades predominantemente protestantes do século XIX a inversão da

ética sectária foi bastante favorável à superação das grandes diferenças de classe nas áreas de missão ocorreu uma inversão da inversão, isto é, ela concorreu e tem concorrido para que as diferenças de classe se acentuem, ou pelo menos se mantenham. Isto se dá em dois planos: no plano internacional, na relação entre países ricos e pobres, e no plano nacional, na relação entre classes dominantes e dominadas. No plano internacional, igrejas e missões se esforçam para neutralizar populações inteiras com a pregação e reforço da ética da negação do mundo e a esperança da recompensa futura, vez que as massas espoliadas continuem como propícios às fermentações sociais. No plano nacional o mesmo se dá na relação classes dominantes/dominadas. É isto que estou chamando de inversão da inversão, o que significa que a relação igreja/ seita é uma relação dialética que varia na direção da relação religião/sociedade, isto é, da função que a religião desempenha em cada tipo ou momento da sociedade. (MENDONÇA, 1991, p. 124)

Com efeito, é significativo ressaltar que, não obstante as inúmeras contribuições da empresa missionária protestante na América Latina, e particularmente no Brasil, faltou-lhe, aquela visão holística que pudesse associar a mensagem do evangelho a uma mudança social que completasse a “boa obra” ensejada na literatura neotestamentária. Evidentemente, há exceções como: Richard Shaull, Ruben Alves e muitos outros. Contudo, estes foram pontuais, minoritários e não bem quistos em seu próprio meio, quando não execrados.

Nesse aspecto, ainda no rastro do fracasso protestante, cabe aludir que “infelizmente o pentecostalismo, como movimento de massa, não conseguiu romper a camisa de força da mentalidade teológica tradicional, representando, embora de modo ampliado, o ideal do reino de Deus intramuros.” (MENDONÇA, 1991, p. 126)

Pentecostalismo e alteridade

A empresa missionária protestante na América Latina foi bem diversificada no sentido da inserção social. No México, por exemplo, Jean-Pierre Bastian retrata uma

realidade bem diversa da brasileira no quesito da acolhida das etnias e das várias classes sociais pelo protestantismo.

Los actores protestantes presentaban un perfil racial y social homogéneo. Eran en su inmensa mayoría unos mestizos. No provenían de las comunidades étnicas, ni de los pueblos tradicionales, ni pertenecían a los grupos de peones de las haciendas. Tampoco surgían de la burguesía o de la oligarquía en el poder. Eran más bien unos sectores sociales en transición, muchas veces trabajadores emigrantes a la condición económica precaria. (BASTIAN, 2001, p. 91)

Por outro lado, no Brasil, o protestantismo, sobretudo o de imigração, abriu mão da universalidade do cristianismo em detrimento da manutenção de sua etnicidade. Dessa feita, o protestantismo enclausurou-se na forma de contracultura, e, incapaz de inculturar, seu crescimento não foi expressivo. Assim, mesmo o protestantismo de missão, dentro do caldo ideológico do destino manifesto, e etnocêntrico, se propôs a ser um modelo cultural superior. (Cf. ALENCAR, 2006, p. 43)

Se o protestantismo teve – e ainda tem – dificuldade em ser inclusivista, o pentecostalismo, por sua vez, enseja ser inclusivo congenitamente, uma vez que no batismo no Espírito Santo, *a priori*, não há distinção de pessoas. No entanto, ironicamente, o pentecostalismo, em sua origem, representou um paradoxo, pois Seymour, discípulo de Pahrman, era negro e o primeiro relato da ocorrência de glossolália nesse movimento se deu com uma criança por ocasião de uma das reuniões promovidas por ele. Logo,

não podemos perder de vista as condições sociais dos atores que iniciaram o movimento: eram negros como, como Seymour, mulheres, como a evangelista Nelly Terry, e estrangeiros, como os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren e o italiano Luigi Francescon. Estes três últimos foram os iniciadores do pentecostalismo no Brasil. Não é difícil perceber que eram pessoas principalmente leigas e periféricas nas igrejas e na sociedade, vítimas dos desajustes sociais. (MENDONÇA, 2008, p. 135)

Ironia que é ressaltada no paradoxo apontado subjacentemente por Bonino, quando afirmou que o evangelista leigo, e negro, William Seymour se desligou devido, em parte, às tendências racistas de Pahrman, seu mentor. (Cf. BONINO, 2003, p. 61) Mas, nem por isso, o movimento arrefeceu, ao contrário, Seymour ganhou notoriedade com o avivamento da Rua Azuza, em Los Angeles, do qual foi protagonista.

Assim, o pentecostalismo começou a se destacar como um movimento cristão inclusivista, mormente naquele momento histórico da sociedade estadunidense, imersa na segregação étnica, como reitera Leonildo Silveira Campos:

Portanto, Azuza Street se tornou, a partir de 1906, a ‘Jerusalém norte-americana’. Embora se dirigissem para essa cidade caravanas de cristãos, negros e brancos, indistintamente, todos estavam ansiosos por uma ‘experiência com o Espírito Santo’. Assim, nesses anos iniciais de Azuza Street, parecia que o poder do Espírito Santo iria romper as barreiras de separação entre ricos e pobres, brancos e negros. O Espírito de Deus, assim acreditavam os pioneiros do pentecostalismo, agora administrado por um filho de ex-escravos, William Seymour, romperia com ‘*the color line*’. (CAMPOS, 2005, p. 112)

Se, por um lado, algumas vertentes do protestantismo aguçavam a exclusão, o pentecostalismo, egresso do protestantismo, por outro, pretendia romper com tal prática. Nesse sentido, Campos elenca alguns fatores de assimilação e síntese da cultura negra (Cf. CAMPOS, 2005, p. 112)ⁱ os quais Seymour foi capaz de adir que, depois de incorporados, proporcionaram ao pentecostalismo tornar-se palatável às mais diversas predileções, plasmando o que viria a ser “a religião dos pobres” nos termos de H. Richard Niebuhr. Mas não somente isso, acabaria por se aproximar do exercício do caráter universalista a que Paulo se referiu na carta aos cristãos da Galácia. Desse modo, muito embora o pentecostalismo seja associado a uma teologia insipienteⁱⁱ, nesse aspecto específico, parece que excedeu em muito a alta teologia de seus detratores.

Pequena digressão teológica

A questão do caráter inclusivista do pentecostalismo vai bem mais além do que as leituras simples possam alcançar. Nesse sentido, toca não só no âmago da *práxis* cristã, mas também no caráter universal próprio do cristianismo que Niebhur denunciou: “as causas sociais do cisma têm sido tão frequentemente obscurecidas pela racionalização teológica que dificilmente se trata com franqueza a presença de preconceito racial entre os cristãos.” (NIEBUHR, 1992, p. 147)

Se, como afirmou Niebhur, o dogma que ampara a discriminação é, no conteúdo, antropológico e não teológico (Cf. NIEBUHR, 1992, p. 147), quais seriam as justificativas plausíveis para que a igreja, sobretudo a protestante, que se gaba do *sola scriptura*, tolere a discriminação? Qual resposta pode ser adequada ao reclamo da própria escritura quando, peremptoriamente, afirma:

Pois todos vós sois, pela fé, filhos de Deus, em Jesus Cristo. Sim, todos vós que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há mais judeu nem grego; já não há mais escravo nem homem livre, já não há o homem e a mulher; pois todos vós sois um só em Jesus Cristo. E se pertenceis ao Cristo, é porque sois a descendência de Abraão; segundo a promessa, vós sois herdeiros. (Gálatas 3.26-29)

Ora, neste aspecto sobretudo, não se pode negar o caráter inclusivista do pentecostalismo, mormente manifesto na glossolália que, em sua doutrina, corresponde a segunda bênção que é o derramamento do Espírito Santo irrestrito e incondicionado à etnia, e que nesse sentido pode ser entendido como “prova cabal”ⁱⁱⁱ de que Deus não faz acepção de etnia. (Cf. Romanos 3. 21-31)

Não obstante o seu caráter inclusivista, é bem verdade que o pentecostalismo não estava imune as conjunturas sociais estruturantes da época, uma vez que

enquanto Seymour pregava o poder do Espírito, negros eram linchados em várias partes dos Estados Unidos. Não tardaria, portanto, a ressurgir o racismo de pentecostais brancos, já tipificados na prática racista-teológica de Charles Pahram, que

veio com mais força em 1914, quando em Hot Springs, Arkansas, surgem as Assembléias de Deus, reunindo cerca de seis mil membros espalhados pelos estados de Texas, Oklahoma, Alabama e Illinois. (CAMPOS, 2005, p.112)

Dessa maneira, o caráter inclusivista do pentecostalismo longe de ser secundário, pode ser visto como crucial, salvaguardados, evidentemente, os aspectos sociais sincretizantes levantados por Campos. Assim, o pentecostalismo, cujo escopo de sua pneumatologia é o carisma glossolal, pode ser considerado, também, como fator de inclusão, pois basta prestar um pouco mais de atenção para constatar que os negros convertidos ao pentecostalismo se mostram em proporção muito maior do que os que se dizem adeptos das religiões dos orixás. Ora, não sem motivo, que a taxa de negros pentecostais é significativamente mais alta que a de brancos pentecostais, que a de amarelos pentecostais, mais alta até mesmo que a de pardos pentecostais (Cf. PIERUCCI, 2006, p. 119); o que acaba por caracterizar um paradoxo étnico já bem trabalhado por Pierucci e Prandi.

“Mas é preciso advertir que o pentecostalismo é muito mais e, na realidade, algo distinto de falar em línguas” (GODOY e NANJARI, 2004, p. 65), o que não invalida esta abordagem, pois ela se delimita a este aspecto teológico a fim de tipificar o viés inclusivista próprio do pentecostalismo, que, aliás, possui vários outros dos quais se pode citar: a questão do gênero, “a autovalorização e autoconsciência da mulher” (BRUSCO apud BONINO, 2003, p. 68); o trabalho de recuperação de dependentes químicos e a evangelização de detentos, que, não por acaso, também se encontram entre “os pobres de espírito”.

Considerações finais

Na América Latina em geral, e no Brasil em particular, o pentecostalismo logrou bastante êxito, sobretudo nas classes mais necessitadas, que no caso do Brasil constitui a maioria absoluta da população, tendo em vista o progressivo achatamento da classe média nas últimas décadas. Em função disso surgem alguns desafios a serem superados. Nesse sentido, o sociólogo Ricardo Mariano destaca que

depois de um século de presença no país, o pentecostalismo prossegue crescendo majoritariamente na base da pirâmide social, isto é, na pobreza. Embora contenha um contingente de classe média, recruta a maioria de seus adeptos entre os pobres das periferias urbanas. Um de seus principais desafios, portanto, consiste em tornar-se atraente para as classes médias e mais escolarizadas. (MARIANO, 2010, p. 6)

O pentecostalismo neste início de milênio, portanto, assim como as demais religiões, tem pela frente o desafio de universalizar-se sendo inclusivista sem ser sincrético. Nesse sentido, ampliar seu viés inclusivista irá implicar invariavelmente em repensar alguns conceitos, rever tradições e, quiçá, doutrinas, bem como adaptar-se às exigências do mercado religioso, sem, no entanto, perder a identidade pentecostal. Neste fito, o pentecostalismo “originário”, talvez, possa servir, de algum modo, como modelo de religiosidade inclusivista para que outras formas religiosas possam lhe dar com a alteridade, sobretudo a étnica, com mais receptividade.

NOTAS

ⁱ Campos argumenta que Azusa se tornou o “cadinho” no qual se produziria uma religiosidade que valorizaria traços da tradição negra: oralidade da liturgia; teologia e testemunhos oralmente apresentados; inclusão de êxtase; sonhos e visões nas formas públicas de adoração; holismo quanto às relações corpo-alma; ênfase nos aspectos xamânicos da religião; uso de coreografias e de muita música no culto. Ressalta ainda que, segundo Roger Bastide, essa ligação entre pentecostalismo e cultura negra explicaria, em parte, o sucesso do pentecostalismo no Brasil, por exemplo.

ⁱⁱ Vários autores classificam a teologia pentecostal como baixa num duplo sentido: primeiro pelo fato do movimento ser relativamente recente, em comparação com as denominações oriundas da Reforma Protestante, e por isso mesmo, teve menos de um século para aprofundar uma teologia própria; segundo, em razão da tradição pentecostal da ordenação ao ministério pastoral de leigos não preparados com uma formação teológica sólida e regular.

ⁱⁱⁱ Não no sentido científico do termo, mas metaforicamente aplicado ao contexto.

Referências bibliográficas

ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo tupiniquim**: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo, Arte Editorial, 2006. 160 p.

BÍBLIA – Tradução Ecumênica. Tradução: L.J. Baraúna. et al. São Paulo, Loyola, 1994. 2480 p.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens americanas do pentecostalismo brasileiro, **REVISTAUSP**, n. 67, pp. 100-115, set.-nov./2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/08-campos.pdf>> Acesso em: 10dez 2011.

BASTIAN, Jean-Pierre. La construcción de um objeto de investigación: una sociología histórica del cambio religioso en México y en América Latina. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XV, n. 21, p. 79- 114, jul.-dez. 2001.

_____. Os pentecostalismos: afirmação de uma singularidade religiosa latino-americana. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVIII, n. 27, p. 26- 35, jul.-dez. 2004.

GODOY, Daniel; NANJARI, Cecília Castillo. No pentecostalismo o Espírito Santo favorece os pobres. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVIII, n. 27, p. 26- 35, jul.-dez. 2004.

MARIANO, Ricardo. Pentecostalismo no Brasil. Cem anos. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos - IHU On line**, São Leopoldo: UNISINOS, Ed. 329, ano X, p. 5-7, mai. 2010. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3206&secao=329> Acesso em: 31dez 2011.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos**: o campo religioso e seus personagens. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008. 223 p.

_____. Missões protestantes do século XIX, **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano V, n. 7, p. 117- 126, jul -dez. 1991.

_____. Neopentecostalismo, **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano IX, n. 9, p. 81- 90, jan -jun. 1994.

_____. “O Protestantismo no Brasil e Suas Encruzilhadas”. Dossiê Religiosidade no Brasil. In: **REVISTAUSP**, n. 67, pp. 48-67, set.-nov./2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>> Acesso em: 01out 2011.

_____. Hipóteses sobre a mentalidade popular protestante no Brasil. **Estudos de Religião**, São Paulo, Ano 1, n. 3, 1986.

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo, ASTE - Ciências da Religião, 1992. 184 p.

O rosto pentecostal. In: BONINO, José Miguez. **Rostos do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2003, p. 53-74.

PIERUCCI, Antônio Flávio. A religião como solvente: uma aula. **Novos estudos CEBRAP**, São Paulo, p. 111-127, jul. 2006.

WIRTH, Lauri Emílio. Protestantismo, memória e esperança. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano X, n. 11, p. 81- 90, jul.-dez. 1995.

Fontes consultadas

BÉLTRAN, José Daniel Chiquete. Pentecostalismos latinoamericanos y postmodernidad occidental: reflexiones em torno a uma relación complexa. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVIII, n. 27, p. 26- 35, jul.-dez. 2004.

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

MATTOS, Izabel Missagia de. Etnicidade, religião e multiculturalismo. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (Org.). **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo, Paulinas, 2008. p. 51 - 67.

NIEBUHR, H. Richard. **Cristo e cultura**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967. 294 p.