

A COLONIALIDADE DO ESPÍRITO SANTO NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: A SOBREPOSIÇÃO DA BRANQUITUDE EM SUAS COMUNIDADES RELIGIOSAS NEGRAS

*The coloniality of Holy Spirit in Brazilian Pentecostalism: the overlap of
whiteness in its black religious communities*

Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correa*

<https://www.orcid.org/0000-0002-8960-8631>

[Lattes.cnpq.br/5321433947150449](https://lattes.cnpq.br/5321433947150449)

Universidade Federal de Sergipe – SE – PPGCR/PPGCULT/UFS, Brasil

marinasantoscorrea@gmail.com

Liniker Henrique Xavier**

<https://orcid.org/0000-0001-9231-2164>

Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

linikerxavier@gmail.com

Recibido: 11-12-2023

Aceptado: 1-2-2023

* Doutora pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP); Pós-doutora e professora permanente na Universidade Federal de Sergipe – SE – PPGCR/PPGCULT/UFS. Membro do RELEP – Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais. Membro do Centro de Estudos de História da Igreja na América Latina - CEHILA. Membro do Grupo de Estudos Protestantismo e Pentecostalismo – GEPP – PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa Mandrágora/Netmal (UMESP).

** Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap). Mestre em Teologia pela Unicap (2018). Possui graduação em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela Faculdade Joaquim Nabuco (2013) e tem MBA Executivo com Ênfase em Marketing e Mídias Digitais na Fundação Getúlio Vargas.

RESUMO

Este dossiê tem como objetivo apontar a colonialidade do Espírito Santo, pessoa integrante da Trindade Divina, no pentecostalismo brasileiro atual, em favor da branquitude na esfera do poder. A pesquisa aponta que existe um processo de invisibilização e apagamento que não permite a ascensão de agentes religiosos negros nas comunidades pentecostais, ainda que estas comunidades religiosas sejam majoritariamente formadas por negros e localizadas nas periferias. O texto busca refletir acerca do tema passando pelas raízes da fundação do pentecostalismo brasileiro e chegando até aos dias atuais. Observamos semelhanças com o catolicismo colonial quando os grupos que detêm o poder no pentecostalismo passam a utilizar práticas que privilegiam um grupo de elite branca. Neste sentido, apresentamos aspectos mais amplos, abordando diferentes pontos de vista e possibilidades para compreender as diferentes abordagens sobre a colonialidade do Espírito Santo do pentecostalismo brasileiro. Aqui, trabalhamos com a perspectiva da matriz religiosa brasileira absorvida pelo movimento pentecostal e, ainda, trabalhamos aspectos das fronteiras de poder existentes entre os pastores das periferias frente a superioridade dos pastores presidentes das Assembleias de Deus.

PALAVRAS-CHAVE: Pentecostalismo; Colonialidade; Assembleia de Deus; Branquitude; Negritude.

ABSTRACT

This dossier aims to point out the coloniality of Holy Spirit, an integral person of the Divine Trinity, in current Brazilian Pentecostalism, in favor of whiteness in the sphere of power. The research points out that there is a process of invisibilization and erasure that does not allow the rise of black religious agents in Pentecostal communities, even though these religious communities are mostly formed by black people and located in the peripheries. The text seeks to reflect on the theme going through the roots of the foundation of Brazilian Pentecostalism

and reaching the present day. We observe similarities with colonial Catholicism when the groups that hold power in Pentecostalism begin to use practices that privilege a white elite group. In this sense, we present broader aspects, addressing different points of view and possibilities to understand the different approaches to the coloniality of Holy Spirit in Brazilian Pentecostalism. Here, we work with the perspective of the Brazilian religious matrix absorbed by the Pentecostal movement and, furthermore, we work on aspects of the existing power frontiers between pastors from the peripheries against the superiority of pastors who are presidents of the Assemblies of God.

KEYWORDS: Pentecostalism; Coloniality; Assembly of God; Whiteness; Blackness.

INTRODUÇÃO

Continental, o Brasil é marcado por uma série de desigualdades estruturais enfrentadas especialmente pelas camadas mais vulneráveis da população. Violência, desigualdade social, falta de saneamento básico e outros vários fatores insistem em assolar parte considerável dos brasileiros em pleno século 21. É preciso voltar no tempo para, na história da construção do país, identificar os muitos fatores que contribuíram para que hoje, especialmente mulheres e negros permaneçam sofrendo e sendo expostos a uma série de práticas consolidadas por uma sociedade que insiste em programas conservadores e antimodernos. Schwarcz aponta que o sistema escravocrata brasileiro foi uma “escandalosa injustiça amparada pela artimanha da legalidade” (2019, p.27). Em terras tupiniquins, o sistema escravocrata tomou proporções a ponto de deixar de ser uma exclusividade dos poderosos, de modo que “padres, militares, funcionários públicos, artesãos, comerciantes, pequenos lavradores, grandes proprietários, a população mais pobre e até libertos possuíam cativos” (Schwarcz, 2019, p. 27). Essa coleção de barbáries que atentam contra a dignidade da pessoa humana deixou uma série de marcas que permanecem repercutindo.

Em que pese o mito da democracia racial no Brasil, o preconceito quando falamos de raça e cor moldou um sistema repleto de desigualdades e permanece apresentando mazelas que insistem em castigar e tentar invisibilizar a população negra. Intelectuais e nomes brancos trabalharam no apagamento e no silenciamento de negros e negras ao longo da história do Brasil, de modo que o sistema escravocrata não está exatamente em nosso passado: persistem o preconceito, a diferença salarial, os acessos aos espaços de poder, o privilégio branco que faz da questão racial um marcador de diferenças.

Dados da Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados e do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos apontam que negros trabalham ao menos duas horas a mais que brancos em sua jornada de trabalho. Essa discrepância acontece em todos os estados do Brasil e, ainda, mesmo trabalhando mais, a população negra, em média, recebe 30% a menos em seu salário. Os números são ainda piores quando o recorte é feito por gênero: mulheres negras precisam trabalhar o dobro de tempo ter o mesmo salário que um homem branco¹.

Defensores da democracia racial destacam que no Brasil brancos e negros convivem harmoniosamente, sem discriminação ou preconceitos. Sobre a pauta, Hasenbalg destaca que o mito da democracia racial “é indubitavelmente o símbolo integrador mais poderoso criado para desmobilizar os negros e legitimar desigualdades raciais vigentes desde o fim do escravismo” (1979, p. 241). Já Florestan Fernandes destaca o preconceito reativo. Para ele, no Brasil, existe uma espécie de preconceito contra ter preconceito, de modo que “ter preconceito seria degradante e o esforço maior passou a ser o de combater a ideia de que existiria preconceito no Brasil, sem se fazer nada no sentido de melhorar a situação do negro e de acabar com as misérias inerentes ao seu destino humano na sociedade brasileira (Fernandes, 1972, p. 42).

¹ Os dados foram divulgados pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese), no Mapa do negro no mercado de trabalho no Brasil, em junho de 1999 e combinados com informações da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (Pnad) do IBGE.

Bento desmascara o que vai chamar de “pacto da branquitude” ao apresentar um sistema de proteção criado de brancos para brancos, que de forma narcisista, garantem a perpetuação de pessoas brancas em espaços de poder fazendo uso do que chamam de meritocracia. Nesse sistema meritocrático, “um segmento branco da população vai acumulando mais recursos econômicos, políticos e sociais de poder que vai colocar seus herdeiros em lugar de privilégio” (Bento, 2022, p. 35). Desse modo, temos uma perpetuação de continuidades simbólicas, silenciamentos, apagamentos e violências institucionais e sociais que remontam aos tempos coloniais. As construções de memória coletiva terminam por ser construídas envoltas por uma série de amnésias que esquecem a população negra e sistematicamente impedem que ela acesse espaços de poder nos mais diversos âmbitos sociais, inclusive o religioso.

Religião e teologia não fogem a essa máxima. Teólogo negro, James Cone chama à atenção para o fato de que a teologia não é necessariamente aquilo que os teólogos reivindicam que ela seja. A teologia, para Cone, é, sobretudo, antropologia (Cone, 1985, p. 50). Deste modo, não há como dissociarmos a construção da teologia das dinâmicas sociais. No Brasil, importante ressaltarmos, as igrejas evangélicas carecem de uma teologia que brote da própria terra, que exale a realidade da América Latina. Especialmente igrejas evangélicas históricas e pentecostais importaram uma teologia branca, eurocêntrica e que pouco dialoga com a realidade do latino-americano. Fala de um Jesus loiro, de olhos azuis e cabelos longos que certamente não poderia ter nascido em uma favela brasileira. Pacheco destaca que nessa teologia “vozes negras, indígenas, LGBTI+ ou femininas não existem” (Pacheco, 2019, p. 33). A afrocentricidade, a ancestralidade e a corporalidade negra estão fora dessa teologia com caráter proibitivo e regulador.

Ainda vivemos traços de uma dinastia, seja na esfera religiosa, política ou econômica, coligados por interesses comuns, vigorosamente tecidos no manto monárquico, “deitou-se remendo de pano novo em vestido velho, vinho novo em odres velhos, sem que o vestido se rompesse, nem o odre rebentasse” (Faoro, 2008, p. 817). Tomando por objeto de estudo o pentecostalismo brasileiro, segmento que aposta na

ênfase do agir do Espírito Santo, pessoa da Trindade Divina, é possível afirmar que práticas herdadas do catolicismo colonial permanecem servindo de pilar para os grupos gestores que se beneficiam dessa colonialidade, profetizando em favor das classes mais favorecidas e brancas do seu meio, invisibilizando o crescimento de seus agentes religiosos que ocupam postos minoritários nas comunidades periféricas, formadas em grande maioria por homens e mulheres negras.

Desta forma, questionamos como se deu a construção deste processo histórico das lideranças pentecostais no Brasil? Em especial, como se deu esse processo com a liderança das Igrejas Assembleias de Deus (ADs) no Brasil, fundada em 1911 por dois suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, seus primeiros líderes no país sul-americano; por brasileiro, segunda liderança, e, por fim, com a inserção de norte-americanos. Por que o pentecostalismo assembleiano assumiu a branquitude nos cargos de poder de suas igrejas, dentro de seus Ministérios? Como compreender a branquitude na esfera do poder atual das ADs? Estamos falando de uma denominação formada majoritariamente por pessoas negras, mas comandada por homens brancos.

As lideranças ADs, de maneira geral, assumiram a colonialidade em sua dialética, em suas profecias atribuídas ao Espírito Santo, que no campo das ADs nomeia líderes para ocupar cargos de destaques não apenas no âmbito religioso, mas nos diversos espaços sociais, quando as igrejas fazem as suas indicações políticas, por exemplo. Nossa suspeita vai no sentido de acompanhar o que diz Oliveira ao destacar que não vemos negros na liderança máxima da Igreja Pentecostal (2004, p. 86). Especialmente nas ADs, são privilegiados, na maioria das vezes, as linhas sucessórias consanguíneas brancas, em sobreposição aos pastores negros que atuam em suas comunidades periféricas. Neste nosso texto, portanto, propomos investigar a dinâmica do apagamento da negritude nos cargos do alto escalão do pentecostalismo assembleiano brasileiro.

PENTECOSTAIS NO CENSO DO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA

O último levantamento oficial que traz números sobre a religião no Brasil é do Censo Demográfico 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). As projeções para 2022, 12 anos depois, apontam para um número ainda maior de evangélicos no país. No entanto, para esta pesquisa, vamos considerar os números do Censo oficial, quando o Brasil possuía cerca de 190 milhões de habitantes.

A população protestante no Brasil segue uma linha de constante crescimento. Em 1940, os protestantes não representavam 3% da população, número que foi crescendo de forma gradativa. Em 1991, o segmento passou a ser representado por 9,5% dos brasileiros. Em dez anos, o número cresceu mais de 60%. Em 2000, o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontou que 15,4% dos brasileiros se declararam protestantes, o que correspondia a mais de 26 milhões de pessoas. Em 2010 o número saltou para 42 milhões, mais de 22% da população. À medida que o número de protestantes foi crescendo, o número de membros da Igreja Católica Apostólica Romana declinou. Dados do IBGE apontam que, em 1991, 83% dos brasileiros se declararam católicos. O número caiu para 73,6% em 2000 e, em 2010, para 64,6%.

Em 2000, o censo do IBGE apontava exatos 169.872.856 habitantes no Brasil. Deste total, 124.098.132 se declararam no censo como católicos apostólicos romanos. Quanto ao recorte racial, 54,92% se autodeclararam brancos e 44,38% negros, uma diferença de 10%. Ainda em 2000, os evangélicos eram 26.184.941. Destes, 6.939.765 se declararam evangélicos de igrejas de missão. Neste universo, 4.247.906 se autodeclararam brancos e 2.581.646 se autodeclararam negros. Os pentecostais eram 17.617.307 milhões, sendo 8.690.931 brancos e 8.676.997 negros.

Em 2010, o censo do IBGE apontava que o país possuía 190.755.799 milhões de habitantes, sendo 123.280.172 católicos apostólicos romanos. Desta vez, entre os católicos, 48,82% se autodeclararam brancos e 49,81% negros e pardos. Os evangélicos eram 42.275.440 milhões, sendo 7.686.827 deles pertencentes a igrejas de

missão. Neste universo, 51,57% eram e 46,75% negros e pardos. Os pentecostais eram 25.370.484 milhões em 2010. Houve, no entanto, um salto no número de pessoas que se autodeclararam negras ou pardas dentro do pentecostalismo. Os brancos eram 41,26% e 57,33% se autodeclararam negros ou pardos.

O recorte racial no catolicismo e no pentecostalismo já nos permite afirmar que, nas últimas décadas, o mapa religioso brasileiro passou por mudanças significativas. Essas mudanças também podem ser identificadas dentro do modo de ser pentecostal, que passou a adotar uma série de práticas que o diferencia daquilo que existiu décadas atrás, quando o pentecostalismo utilizava quase que exclusivamente um *modus operandi* vindo de fora de nossas fronteiras, europeu, no início do século 20. Especialmente a partir da década de 1990, o movimento pentecostal causou um verdadeiro rebuliço tanto nas camadas periféricas, quanto nas camadas mais abastadas da nossa sociedade. É, muito provavelmente, uma das maiores proezas religiosas vistas dentro do cenário religioso brasileiro por conseguir tocar na base piramidal da cultura e sociedade do país. O pentecostalismo cresceu e trouxe para o movimento fiéis antes ligados ao catolicismo romano, principalmente. O mapa da distribuição do poder religioso foi, deste modo, anotando mudanças em sua estrutura.

Essa guinada pentecostal no Brasil é revestida de importância se considerarmos, a exemplo do que defende Tillich, que “a religião é a substância da cultura e a cultura, a forma da religião” (Tillich apud Mondin, 1997, p. 68). O povo brasileiro passa a experimentar um novo ingrediente no caldeirão religioso que permanece em efervescência no país. Chama-nos a atenção, no entanto, que homens e mulheres negras façam adesões massivas ao pentecostalismo, a ponto de serem maioria dentro do segmento.

Mais uma questão chama-nos à atenção. Em que pese a maioria negra pentecostal no Brasil, diversas pesquisas acadêmicas realizadas ultimamente dentro do campo religioso apontam para a falta de ascensão social, política e econômico de negros e negras dentro do grupo líderes de ministérios assembleianos. Observa-se que os pastores que fazem parte dos grupos de poder são brancos. Há pastores negros, mas estes continuam invisibilizados em vários seguimentos do

pentecostalismo assembleiano, atuando na linha do pastorado auxiliar, sem necessariamente chegar a alta cúpula do poder. No neopentecostalismo, esse movimento de invisibilização da população negra é ainda maior. De acordo com Oliveira, dentro das igrejas,

Há limites no que os negros podem fazer. Pesa sobre os negros uma maldição que, segundo alguns, deve ser quebrada: a de ser mal-nascido. É tão curioso quanto triste ver nas igrejas chamadas neopentecostais – ou seja, não se trata das igrejas pentecostais clássicas – há uma ideia errônea de que a união entre negro e branco é um jugo desigual. Um absurdo sem fundamento. Racismo, e nada mais (Oliveira, 2004, p. 87).

Concordamos com o autor em questão e expandimos o ponto de vista: as igrejas pentecostais clássicas também impõem um estigma de inferioridade aos líderes negros, seguindo a mesma máxima das igrejas neopentecostais, ainda que forma mais velada. Mesmo nas igrejas pentecostais clássicas, negros e negras são invisibilizados. Entre os fiéis, eles estão sujeitos a proibições e outras práticas muitas vezes com caráter castrador e coercitivos, vindas de seus líderes, pastores homens brancos.

Nos estudos de pós-doutoramento de Corrêa (2015-2020), as sucessões familiares nas igrejas das Assembleias de Deus no Brasil foram tomadas como objeto de estudo, resultando na obra intitulada *Dinastias Assembleianas: Sucessões familiares nas Igrejas das Assembleia de Deus no Brasil* (2020). Na pesquisa, observa-se que o campo religioso brasileiro se expande e se fragmenta, expondo uma série de particularidades que diferenciam as ADs das demais vertentes pentecostais e neopentecostais. Formam-se nos ministérios assembleianos, conforme apontado por Corrêa (2020), uma espécie de oligarquias religiosas a partir da constituição das identidades assembleianas que passam pelas sucessões familiares que tomam o poder dos ministérios da denominação. Essa sucessão familiar é um *modus operandi* das Assembleias de Deus, que não fica restrita apenas à liderança da denominação, mas atinge também as suas relações político-partidárias. O crescimento potencial do pentecostalismo, porém, não é branco. O movimento cresce a partir das periferias e é formado por fiéis que precisam enfrentar as desigualdades sociais e raciais.

QUEM É O NOSSO SEYMOUR BRASILEIRO?

Filho dos ex-escravos Simon Seymour e PhilisSalaba Seymour, William J. Saymor, homem negro e mito fundador do pentecostalismo no século 20, nasceu em 2 de maio de 1870, em Louisiana, Estados Unidos. A família, conforme aponta Synan (2017, p. 13), seguia a Igreja Católica. Em 1903, William Seymour juntou-se à igreja *Holiness*, que era pastoreada por uma mulher negra. Seymour recebeu os ensinamentos sobre a doutrina pentecostal por Charles Fox Parham, pregador branco que conheceu na *Holiness*. Synan destaca que Parham é reconhecido como formulador da doutrina pentecostal e fundador teológico do movimento (Synan, 2001, p. 63).

Seymour, apesar de ser um aluno de Parham, assistia a suas aulas no corredor do espaço onde elas eram ministradas. Havia separação entre brancos e negros. Depois de passar vários anos pregando em diversas igrejas, Seymour se tornou líder da Missão da Rua Azusa no ano de 1906, em Los Angeles, Estados Unidos. Sobre o trabalho na Rua Azusa, Synan destaca que o movimento “se opôs ao racismo e segregação da época, com negros e brancos aforando juntos e sendo liderados por um pastor negro” (Synan, 2017, p. 27).

Diferentemente do pentecostalismo brasileiro, inaugurado por missionários brancos e europeus, Seymour produziu na Rua Azusa um ministério diferente de tudo o que se via até então. Negros, brancos, mulheres e homens deliberavam em pé de igualdade. Pastores brancos, inclusive, recebiam as ministrações dos pastores de negros. O público era formado majoritariamente por fiéis integrantes de minorias como imigrantes, pobres, negros e mulheres. Seymour foi a figura central desse movimento na Rua Azusa. No Brasil, o pentecostalismo não possui essa persona da figura central. Há o registro dos pioneiros do movimento que, em 1911, chegaram ao Norte do Brasil, os suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg. Eles, no entanto, não se tornaram uma figura central no movimento, a exemplo do que conseguiu Seymour fazer na Rua Azusa.

Pesquisador da religião, Leonildo Silveira Campos questiona:

Há uma genealogia explícita, válida e significativa da “família pentecostal” brasileira? Onde estão fincadas as raízes de nossos

pentecostalismos? O surgimento e a disseminação do pentecostalismo entre os pobres, imigrantes e deserdados nos Estados Unidos, do início do século XX, lhe deram alguns traços que favoreceram o seu crescimento em outras partes do mundo? Finalmente, essas origens facilitaram a sua acomodação às culturas latinas, indígenas, africanas ou europeias? (Campos, 2005, p. 102).

O pentecostalismo norte-americano tem a figura de Seymour, homem negro, como agente central em um primeiro momento. No Brasil, temos uma dinâmica diferente. Não temos um personagem central, como foi o caso do pastor Seymour nos Estados Unidos. O pentecostalismo surgiu no microcosmo das vilas operárias, uma forma de extensão da vida cotidiana dos trabalhadores das fábricas e tinha por objetivo a fixação da mão-de-obra. Normalmente, aos trabalhadores, era oferecida moradia em péssimas condições, em lugares superlotados. Ficavam expostos a doenças e aos males sociais, à exemplo do alcoolismo e dos vícios. Um ambiente que expunha ainda mais as mulheres e as crianças.

É preciso levar em consideração a matriz religiosa brasileira, que deságua em uma série de estruturas simbólicas dentro das religiões. Na década de 70, César já alertava para um pentecostalismo urbano que aparece não apenas como uma resposta à fé dos fiéis, mas também como opção social para aqueles que estavam à margem. Ele arremata que:

Frente à sociedade urbana, onde se desenvolve principalmente à custa do crescente movimento migratório e da marginalização das massas populares, o pentecostalismo se refugia em algumas ênfases doutrinárias e numa forte expressão comunitária. Possivelmente esta é a sua resposta ao processo de secularismo e do mundanismo, fora do alcance de uma camada humana formada em grande parte pelas classes sociais mais baixas. Refugiando-se fanaticamente, no fervor religioso, o pentecostalismo se transforma, assim, num caso extremo de exemplificação da relação igreja-sociedade igreja e, conseqüentemente, num laboratório para estudos e pesquisas (CESAR, 1973, p. 23).

Bittencourt Filho alerta para o substrato religioso-cultural que denomina de matriz religiosa brasileira que, explica o pesquisador, é formada pelo catolicismo ibérico que chega ao Brasil com os colonizadores; pelas religiões indígenas que já estava por aqui e, posteriormente, pelas religiões de matriz africanas. No século 19, acrescenta-se a essa matriz o espiritismo europeu e alguns elementos do catolicismo romano, já diferente do ibérico (Bittencourt Filho, 2003, p. 41).

Para manter-se vivo ao longo da história, o catolicismo foi se reprocessando, se ressignificando. A matriz religiosa brasileira que apresentamos no parágrafo anterior nunca foi observada como um problema para o catolicismo, que toma por fiel católico os indivíduos que são alcançados por algum sacramento, sendo o batismo o mais comum deles. A matriz não é enfrentada, mas reprocessada. A religiosidade popular é revalorizada e o catolicismo popular passa a manter viva a religião católica. Bittencourt Filho alerta que o segredo para que uma corrente religiosa se mantenha viva no país é justamente a observância dessa matriz que, em maior ou menor medida, sempre aparece nos movimentos religiosos. Este teria sido o problema, por exemplo, do protestantismo histórico, que observam na matriz religiosa brasileira uma forma de pecado, de heresia. É parte importante do protestantismo histórico a rejeição da religiosidade brasileira enquanto matriz. Resultado disso é a estagnação dessas igrejas históricas e de missão no país, que veem os seus fiéis migrarem para o pentecostalismo.

Ao invés de negar a matriz religiosa brasileira, o pentecostalismo a reprocessou a origem matricial. Bittencourt Filho aponta que o movimento, ao invés de virar o rosto para a matriz, atribuiu-lhes valores valorativos, criando duas jurisdições: a do sagrado e a do profano. Com isso, nasce o “é de Deus” e o “é do diabo”. Nem tudo na matriz religiosa brasileira é do diabo para o pentecostal. Há o transe, a cura, o milagre, a possessão. A matriz foi “realocada num novo esquema religioso” no pentecostalismo brasileiro (Bittencourt Filho, 2003, p. 44).

Desta forma, reprocessando a matriz, o pentecostalismo permite uma espécie de modernização do movimento sem renegar as raízes religiosas do Brasil. Essas bricolagens permitem que minorias e grupos marginalizados participem do movimento e sejam parte dele. Ao mesmo tempo em que traz para o núcleo do pentecostalismo negros e mulheres, o reprocessamento da matriz não os permite que eles tomem o poder. A liderança permanece sendo branca, em que pese haver uma descentralização e aumento da capacidade de capilarização dos ministérios. A periferia passa a frequentar os cultos e fazer parte da membresia das denominações, mas são, de algum modo e em alguma medida, colonizadas por lideranças brancas que interferem no modo de vestir, nas músicas que são cantadas, nos políticos que são abraçados pelas denominações, na pregação. Temos, dessa forma, dentro destas igrejas, negros pregando a não existência do racismo no Brasil e mulheres condenando o feminismo.

Importante ressaltar também que determinados movimentos religiosos, à exemplo do que é o pentecostalismo brasileiro, surgem a partir de questões sociais, de consequências do mundo moderno. Sobre isto, Carvalho destaca que “aderir a um determinado grupo é aderir a um movimento de *aggiornamento*, de atualização maior em relação ao Primeiro Mundo; é sentir-se pertencente à contemporaneidade” (1994, p. 77). O negro e o periférico viram no pentecostalismo uma janela para a modernidade. A questão é que, uma vez dentro do espaço, a dinâmica colonialista os impede de acessar o poder. Neste palco social, os pentecostais negros seguem expostos ao racismo que, não poucas vezes, é exercido de forma velada, não explícita. Falar de racismo no Brasil, como já vimos neste texto, é visto com desconfiança. Há um esforço dentro das denominações em combater a ideia de que exista preconceito racial no Brasil, mas pouco ou nada é feito no sentido de melhorar a situação da população negra.

O pentecostalismo brasileiro é marcado pela colonialidade. Quijano (2010) propõe o conceito de “colonialidade do poder” ao destacar que

Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Essa codificação foi inicialmente estabelecida, provavelmente, na área britânico-americana. Os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho. Eram, sobretudo, a raça colonizada mais importante, já que os índios não formavam parte dessa sociedade colonial (Quijano, 2010, p. 117).

Quijano destaca ainda que, após a constituição da Europa como nova *id-entidade* depois da América e a expansão do colonialismo europeu para o resto do mundo, a elaboração teórica da ideia de raça foi vista como uma nova maneira de legitimar as antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados, “os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também com seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (Quijano, 2010, p. 118).

A colonialidade do poder deixou marcas de destruição social e cultural em toda América Latina. No Brasil, ao mesmo tempo em que elementos da matriz religiosa foram sendo ressignificados pelo

pentecostalismo, o conhecimento do negro e do índio foi deslegitimado a partir do imaginário de modernidade-racionalidade.

Ênio José da Costa Brito, renomado teólogo e pesquisador em Ciências da Religião da PUC-SP (2020, p. 59) assevera existir a necessidade de uma epistemologia renovada para se fazer uma releitura dos processos diaspóricos e suas práticas. Ele considera que, entre as teorias presentes no horizonte hermenêutico, a pós-colonial pode ajudar, mas não dá conta sozinha, pois a história é marcada por conquistas coloniais tão violentas que mesmo com o fim destes sistemas coloniais, o colonialismo ainda persiste.

Nos sistemas religiosos, a mentalidade imposta pelos colonizadores no passado, permanece presente nas pessoas, na sociedade e nas estruturas sociais. Constatase a permanência da colonialidade nos discursos religiosos. Além de dominantes, estes discursos possuem, não poucas vezes, a tutela do Estado, que faz uso de pautas caras aos evangélicos e aos pentecostais como o debate sobre a descriminalização do aborto e questões relacionadas a **SEXUALIDADE DAS PESSOAS**.

AS FRONTEIRAS DE PODER DOS PASTORES PERIFÉRICOS FRENTE A SUPERIORIDADE DOS PASTORES PRESIDENTES DAS ADS

A percepção das diferenças herdadas do “colonial” convida-nos a olharmos o empreendimento colonizador de outra maneira. De um lado, o colonizador constrói sua estrutura de pensamento dentro de suas próprias concepções, apresentando-as como únicas e legítimas, absolutas. Nega, desta forma, visões diferentes das suas. Por outro lado, essas concepções não dão conta da realidade daqueles que estão nas bordas da sociedade. O poder concentrado nos pastores brancos não conhece o dia a dia da periferia. De seus templos-sede, não é possível acompanhar o dia a dia das congregações que vivem nas comunidades.

No âmbito das ADs no Brasil, os grandes ministérios adotam uma forma de governo para dar conta das suas congregações que institui uma espécie de pastorado nas periferias. Obreiros atuam como diáconos, presbíteros, auxiliares, mas não são pastores, apesar de exercerem a função pastoral. Ele comanda a congregação local, mas não

tem poder junto à convenção do seu ministério. Na maioria das vezes, sequer conhece o pastor presidente, figura branca e que detém o poder, que vive nas grandes igrejas, no seu Templo Central. Estes obreiros das periferias também não atuam nas Convenções estaduais ou nacionais da denominação. São eles o grande motor do pentecostalismo brasileiro, ainda que, na prática, não estejam no núcleo do poder. Sem o pentecostalismo periférico comandando por esses pastores sem título, não existiria a denominação.

As ações e pensamentos produzidos por agentes religiosos em espaços como são as periferias, quilombos e indígenas – são chamados por HomiBhabha (2013) de *entre-lugar*, espaços de contato entre o pensamento hegemônico e o subalterno, com suas estratégias de empoderamento. Bhabha nos faz perceber que indagações enigmáticas ajudam a avançar no processo de desvelamento da existência do *entre-lugar*. A partir da perspectiva de Bhabha, identificamos que é no *entre-lugar* que encontramos os indivíduos e grupos que perderam seu local e seus direitos e, colonizados, passam a ser subalternizados.

Para HomiBhabha, o local da cultura não pode ser visto como lugar exato, estático. A princípio, então, se deve focalizar momentos e processos que são produzidos na articulação de diferenças sociais, em lugar de fatos construídos historicamente e que abordam apenas a superficialidade dos acontecimentos sociais. Para o autor em questão, a fronteira é o lugar ideal para se ler a realidade, pois, junto à modernidade, se coloca no *entre-lugar* em uma rede fluida, no momento fronteiro. Diante de diferentes culturas, elementos culturais diferentes e emergentes, se articulam sob forma de negociação o tempo todo, em uma teia complexa mesclada de reencenação do passado, ora de colaboração, ora de contestação, cheias de ambivalência e antagonismo.

Os pastores periféricos e os pastores presidentes das ADs se articulam o tempo todo com realidades diferentes, dentro de uma rede fluida, mas dentro de uma fronteira. Os pastores atuantes nas periferias, na verdade, não são consagrados pelas Convenções Estaduais, trabalham em parcerias entre os ministérios regionais e as convenções nacionais. Sobre as convenções, “segundo os estatutos internos, são responsáveis pela associação dos seus ministros

(evangelistas e pastores) e igrejas, junto a elas e nas convenções nacionais” (Correa, Marina. A. O. S, 2018, p. 291). Ora, sabendo-se que existe uma parceria entre as Convenções Estaduais e os Ministérios, um evangelista pode levar anos para ser consagrado a pastor muito por conta do jogo político que está em jogo. Mesmo porque, quando um evangelista é consagrado a pastor, geralmente ele passa a atuar junto aos pastores presidentes, auxiliando-os em novas tarefas dentro do campo assembleiano – pastor-auxiliar. Logo, ele não vai para as periferias ou lugares mais longínquos. Quem trabalha nesses locais são os obreiros e presbíteros, ou simplesmente um auxiliar local, homens negros, em sua imensa maioria.

Já os pastores presidentes são brancos e descendem de uma dinastia formada dentro dos ministérios das ADs. Além disso, possuem formação superior e já experimentaram diversos cargos burocráticos nos ministérios de seus pastores antecessores. Na teoria, a missão de ambos os pastores, brancos ou negros, da periferia ou dos grandes templos das convenções, é a mesma: cuidar do “sagrado”. Na prática, existe um abismo entre eles. São realidades bem distantes onde os elementos culturais tecidos no seio das comunidades periféricas sequer são levados ao conhecimento dos pastores presidentes. Os pastores auxiliares (auxiliares, obreiros, presbíteros, diáconos) lidam com a realidade adquirida no passado, articulando-a com a realidade presente, criando-se assim um *entre-lugar*, uma fronteira, ou, ainda, uma dualidade na relação do *Eu* com o *Outro*.

Levando em consideração Gilberto Freyre e sua obra *Casa Grande & Senzala* (2006), podemos dizer que as Igrejas-sedes e/ou Ministérios são as casas grandes, centro de coesão patriarcal - pastores presidentes, mesas diretoras, convenções estaduais e convenções nacionais - liderados por homens brancos, abastados, líderes de grandes redes de igrejas no Brasil e no exterior. Na maioria das vezes, são ou possuem parentes e/ou amigos na política partidária. Estes grandes ministérios dominam uma cadeia de igrejas periféricas, as senzalas, que representam todo um sistema econômico, social e político: nas senzalas pentecostais está a produção econômica. Os pastores atuantes em igrejas menores, filiadas a esses ministérios, prestam contas mensalmente de todo o dinheiro. Logo, as bases financeiras dos

poderosos estão garantidas. Os pastores que trabalham nas igrejas periféricas não recebem salários e não são sustentados pelos ministérios. Eles trabalham em outro emprego durante o dia e, à noite, vão às suas igrejas cuidar da evangelização. Enfrentam perigos, chuvas, sobem e descem os morros cuidando dos fiéis. O mérito, no entanto, é dado a pastores presidentes brancos que, muitas vezes, jamais pisaram naquelas comunidades, nem sequer tiveram contato direto com os pastores que realmente cuidam das ovelhas das periferias. Na verdade, os pastores periféricos são os verdadeiros *pater familias* (Freyre, 2006).

Do exposto, observa-se que os pastores periféricos talvez nunca cheguem ao cargo de pastor presidente, em que pese eles serem, de fato, os verdadeiros chefes das grandes famílias dos empobrecidos espalhados às margens da sociedade brasileira. Cabe, então, um questionamento: por que os pastores negros estão sempre em segundo plano nos assuntos que envolvem o poder dentro do pentecostalismo brasileiro quando eles são, além de maioria, os verdadeiros agentes de cuidado ativo dentro das comunidades pentecostais? E, ainda, o pentecostalismo brasileiro segue apostando em um falso processo de inclusão, levando em conta que estimula a adesão de negros e mulheres, mas permanece aprimorando práticas colonialistas?

Em *Dinastias Assembleianas* (2020), Corrêa, que estuda o pentecostalismo assembleiano há mais de 20 anos, não encontrou nenhum pastor presidente negro com a mesma representatividade de um branco, nem no meio político-partidário, nem como líder de um Ministério assembleiano expressivo. Ao contrário, as grandes dinastias assembleianas são formadas por homens brancos e bem-sucedidos em todas as esferas do poder. E não é por falta de pessoas negras. Vimos que, em 2010, dos 25.370.484 milhões de pentecostais, 57,33% eram negros.

Há uma separação entre os agentes de poder brancos e negros do pentecostalismo brasileiro. Aqui, lembramos Boaventura de Souza Santos, em sua obra *Epistemologias do Sul* (2009, p. 13), que destaca existir um sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo as invisíveis aquelas que fundamentam as visíveis, isto porque,

A epistemologia ocidental dominante foi construída na base das necessidades de dominação colonial e assenta na ideia de um

pensamento abissal. Este pensamento opera pela definição unilateral que dividem as experiências, os saberes e os actores sociais entre os que são úteis, inteligíveis e visíveis (os que ficam do lado de cá da linha), e os que são inúteis ou perigosos, ininteligíveis, objectos de supressão ou esquecimento (os que ficam do lado de lá da linha) (SANTOS, 2009, p. 13).

Traçando um diálogo com as assertivas de Santos, os pastores periféricos são os ininteligíveis ou perigosos, os que ficam do outro lado da linha; ininteligíveis aos olhos dos pastores presidentes porque estes pastores se negam a pensar que os pastores periféricos são dotados de uma experiência advinda da realidade em que eles vivem desde que nasceram. Perigosos porque estes pastores são os que conduzem grandes quantidades de fiéis. São eles que preparam as igrejas para receber lideranças, políticas ou religiosas, de modo que, sem a atuação desses pastores periféricos, os pastores presidentes que estão “do lado de cá da linha”, desaparecem enquanto realidade. Os pastores periféricos são excluídos de forma radical pelos pastores presidentes, nos encontros de poder, os periféricos não estão presentes, em que pesem estes pastores da periferia serem fundamentais para a perpetuação do poder das dinastias que existem nos ministérios assembleianos, que ocupam os mega-templos.

Os mega-templos(Alencar, 2019) estão situados em lugares de destaque, possuem uma gama de pastores e funcionários bem treinados, articulados com nomes poderosos da política partidária. Os pastores periféricos são colonizados por uma branquitude que detém o poder e faz uso do discurso religioso para permanecer colonizando sem permitir que o colonizado sequer se dê conta de que está sendo explorado em um processo de apagamento, mantendo as suas mentes ancoradas na colonialidade, obedecendo aos seus pastores - uma espécie de senhor - como no passado, como verdadeiros penitentes. Atribuem suas dores à falta de fé e, todos os meses, depositam fielmente os seus dízimos para agradecer a Deus. É o cativo de sempre do *Eu* e o *Outro*.

Chegando ao fim deste texto, aproximamo-nos da conclusão chamando à atenção para o fato de que o pentecostalismo brasileiro, especialmente o pentecostalismo assembleiano, que detém a maioria

dos fiéis, sofre com a colonialidade de uma elite branca e religiosa que detém o poder. Essa elite produz teologias igualmente coloniais que não levam em consideração o que brota da terra em plena América Latina, insistindo em reprocessar o que veio da Europa e da América do Norte. O pentecostalismo brasileiro permanece insistindo em leituras escatológicas dramáticas e em fundamentalistas de textos bíblicos como forma de promover uma teologia colonialista. Aqui, concordamos com Tillich quando este afirma que a leitura fundamentalista faz com que uma verdade teológica de ontem seja defendida como uma mensagem imutável “contra a verdade teológica de hoje e amanhã” (2014, p. 21).

O fundamentalismo deixa de entrar em contato com a situação presente, não porque fale desde além de qualquer situação, mas porque fala desde uma situação do passado. Eleva algo finito e transitório a uma validade infinita e eterna. Neste sentido, o fundamentalismo possui traços demoníacos. Ele destrói a humilde honestidade da busca pela verdade, cria em seus seguidores pensativos uma crise de consciência e os torna fanáticos, porque são forçados a suprimir elementos da verdade dos quais têm consciência, mesmo que vaga (Tillich, 2014, p.21).

Há, deste modo, uma urgente necessidade de descolonizar a teologia pentecostal e ressignificar os seus elementos. Também é importante destacar que “ainda persiste uma ontologia colonial que responde a uma imaginação ocidental que permeia e está presente em um conjunto de imaginários, discursos e práticas tanto nas estruturas políticas quanto nas experiências cotidianas” (Panotto, 2019, p.71).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nasci de peito aberto, de punho cerrado
Meu pai carpinteiro desempregado
Minha mãe é Maria das dores Brasil
Enxugo o suor de quem desce e sobe ladeira
Me encontro no amor que não encontra fronteira
Procura por mim nas fileiras contra a opressão
E no olhar da porta-bandeira pro seu pavilhão

Eu tô que tô dependurado
Em cordéis e corcovados
Mas será que todo povo entendeu o meu recado?

Porque de novo cravejaram o meu corpo
Os profetas da intolerância
Sem saber que a esperança
Brilha mais na escuridão

Favela, pega a visão
Não tem futuro sem partilha
Nem messias de arma na mão

(Trecho do Samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira, escola de samba do Grupo Especial do Rio de Janeiro, em 2020)

Chegamos ao fim desse texto apresentando um trecho do samba-enredo da Mangueira que, em 2020, propôs na Marquês de Sapucaí uma leitura da vida de Jesus Cristo a partir das comunidades. Quem seria Jesus agora, no século 21? Onde ele está? Para o samba, a figura de Jesus está na luta contra a opressão, contra os processos de colonialidade que atingiram também, como vimos neste artigo, a teologia pentecostal que tem pouco de Brasil e muito da Europa branca.

A teologia tem a missão de proporcionar uma comunidade baseada na alteridade e diversidade, como o texto fundador do pentecostalismo, Atos 2, onde o Espírito Santo, diz, proporcionou superação de diferenças de gênero, econômicas e sociais. Pluralidade cultural, diversidade de vozes. Alteridade na comunidade. Sempre partindo da valorização dos últimos, das menores. Em um país onde negros e mulheres sofrem violências em uma escala maximizada quando comparados a homens e brancos, proporcionar uma teologia que fale em igualdade de direitos é promover a injustiça. Precisamos falar, sim, em equidade. Dar mais a quem tem menos e menos a quem tem mais. É a promoção de uma teologia que permita a fala dos excluídos. E, principalmente, que entenda o momento de silenciar para ouvir, sem ruídos. Quem melhor pode falar sobre a sua própria situação é o pobre, é a mulher, é o negro. É também trabalho teológico proporcionar ambientes de fala. Somente assim são iniciados processos de libertação saudáveis, espaços de diálogos libertadores e a promoção da partilha.

A nível de Brasil, um país historicamente marcado por muitos processos de exclusão, em muitos níveis e camadas, a teologia precisa

adotar um perfil libertador que ajude aos povos e comunidades a compreenderem que as vítimas não tem culpa de participarem deste processo de diminuição dos valores humanos. Somos convidados a pensar a teologia enquanto contextual e local. Uma teologia com rosto, mente e coração.

O pentecostalismo brasileiro consegue agregar em suas comunidades um grande número de pessoas inseridas em grupos marginalizados ao mesmo tempo em que ainda caminham a passos lentos – isso quando caminham – quando o assunto é a pluralidade e a promoção de espaços de libertação para estes grupos. Em contrapartida, estes sistemas religiosos produzem discursos fundamentalistas para tentar retornar ao formato que outrora já foi absoluto dentro das igrejas. Algumas características do fundamentalismo religioso são notáveis, como por exemplo fazer uso de pretensões religiosas como base para a identidade comunitária e pessoal, o apelo às massas, a demonização dos seus inimigos e o uso de uma escatologia dramática, conforme apontam Marty e Appleby (1991, p. 818).

Se faz urgente, portanto, promover processos que desmontem a colonialidade do pentecostalismo brasileiro. Um pentecostalismo que, sem desprezar a matriz religiosa do maior país da América Latina, reconheça e respeite sua herança negro e indígena. Que respeite o seu episódio fundador de Atos dos Apóstolos 2. E que admita que o sopro do Espírito Santo vem sobre todos e todas, sem distinções de gênero, raça, cor, classe social. O espírito que sopra no pentecostalismo brasileiro mais de um século depois de sua fundação no país chega apenas aos brancos, aos homens e aos ricos. Não se assemelhando, portanto, ao que alimenta as passagens bíblicas dos evangelhos.

REFERÊNCIAS

Alencar. G. F. (2019). *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleia de Deus 1911-2011*. São Paulo: Recriar.

- Bento, C. (2022) *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bhabha, Homi (2013). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bittencourt Filho, J. (2003). *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes.
- Brito, E. J. da C. (2020) *Veredas interculturais. Leituras decoloniais sobre religião, história e literatura*. São Paulo: Recriar.
- Campos, L. S. (2005). As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, 67: 100-115
- Carvalho, J. (1994). O encontro de velhas e novas religiões: esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. In: Moreira, Alberto; Zicman, Renée (orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes.
- César, W (1973). *Para uma sociologia do protestantismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- Cone, J. (1985). *O Deus dos oprimidos*. São Paulo: Paulinas.
- Correa, M. (2018). *A operação do carisma e o exercício do poder: A lógica dos ministérios das igrejas Assembleias de Deus no Brasil*. São Paulo: Recriar.
- Correa, M (2020). *Dinastias assembleianas: sucessões familiares nas igrejas as Assembleias de Deus no Brasil*. São Paulo: Recriar.
- Faoro, R (2008). *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo.
- Fernandes, F. (1972) *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Freyre, G. (2006). *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global.
- Hasenbalg, C. (1979). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2012)*Censo Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE.
- Marty, M. & Appleby, R. (1991) *Fundamentalism Observed*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mondin, B. (1997) *Quem é Deus? Elementos da teologia filosófica*. São Paulo: Paulus.
- Oliveira, M. (2004) *A religião mais negra do Brasil: por que mais de oito milhões de negros são pentecostais*. São Paulo: Editora Mundo Cristão.
- Pacheco, R. (2019) *Teologia negra: o sopro antirracista do espírito*. São Paulo: Novos Diálogos.
- Panotto, N. (2019) *Descolonizar o saber teológico na América Latina: religião, educação e teologia em chaves pós-coloniais*. São Paulo: Recriar.
- Quijano, A. (2005) *Acolonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- SCHWARCZ, L. (2019). *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sousa Santos, B & Meneses, M. (Orgs.) (2009) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina.
- Synan, V. (2001) *O século do Espírito Santo: 100 anos do avivamento pentecostal e carismático*. São Paulo: Vida.
- Synan, V. (2017) *William Seymour: a biografia*. Natal: Editora Carisma.
- Tillich, P. (2014). *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: EST& Sinodal.