



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo

Elba Fernanda Marques Mota

**Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de
Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus no Maranhão (1957-1996)**

São Gonçalo
2013

Elba Fernanda Marques Mota

Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus no Maranhão (1957-1996)

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Orientadora: Prof.^a Dra. Márcia de Almeida Gonçalves
Coorientador: Prof. Dr. Lyndon de Araujo Santos

São Gonçalo
2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEH/D

M917 Mota, Elba Fernanda Marques.
TESE Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembléia de Deus do Maranhão (1957-1996) / Elba Fernanda Marques Mota. – 2013.
167 f.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Márcia de Almeida Gonçalves.
Coorientador: Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos.
Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

1. Souza, Estevam Ângelo de, 1922 - - Teses. 2. Assembléia de Deus – Teses. I. Gonçalves, Márcia de Almeida. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

CDU 279.153

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese/dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Elba Fernanda Marques Mota

Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus no Maranhão (1957-1996)

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em História Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social do Território.

Aprovada em 28 de janeiro de 2013.

Orientadora: Prof.^a Dra. Márcia de Almeida Gonçalves
Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo - UERJ

Coorientador: Prof. Dr. Lyndon de Araujo Santos
Universidade Federal do Maranhão

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Joana Bahia
Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo - UERJ

Prof.^a Dra. Giselle Martins Venâncio
Universidade Federal Fluminense

DEDICATÓRIA

À minha querida e saudosa tia Nilza Mota, Pela torcida e apoio a realização do mestrado. (In Memoriam)

AGRADECIMENTOS

Chegado o momento de despedida do mestrado, posso afirmar que esta vitória não é somente minha, e sim de todos que direta e indiretamente torceram e contribuíram para a realização desta dissertação, agradeço a todos.

Primeiramente a Deus, por continuar me permitindo sonhos, assim como suas realizações.

À minha mãe Patrícia, pela força, apoio, amor e ter entendido a necessidade da filha em buscar novos caminhos no Rio de Janeiro. A meu exemplo como professora, mulher e mestra, minha tia e madrinha, Diomar Motta, por sempre estar presente para o que eu precisar, além de compartilhar livros e amor pela História. À tia Conceição, todos os agradecimentos, por ter criado a coragem necessária para eu mudar de cidade e o apoio incondicional nos primeiros meses de mestrado. Às minhas irmãs, Erika pela torcida pra seguir em frente, e à caçula Elaine, pela atenção, e ter se tornado uma jovem de quem muito me orgulho. E tia Fátima, pelas orações a mim encaminhadas. Muito obrigada família!

A todos os colegas da turma do mestrado em História Social de 2011, pela recepção acolhedora. Em particular a Jorge, companheiro de almoço e ótimas conversas e Gabrielle, com quem dividir bons momentos. Assim como Zilmar, Thiago, Patrícia, Daiane e Paulo.

Aos amigos de São Luís, que se mantiveram na torcida apesar da distância, às queridas amigas, Matilde, Celina e Giovana, pelo apoio que sempre posso contar. Aos amigos Márcio, Ulysses e Adroaldo Almeida, queridos e atenciosos. Maranhense, mas que de certa forma conheci aqui, Milena Galdez, toda minha gratidão por sua generosidade, companheirismo e passeios pelo Rio, e vamos juntas nesta vida. À Roberta Carvalho, primeira hospede e que levo por estes caminhos além da academia.

E à minha família no Rio de Janeiro, Thiago, moço de Brasília, mas maranhense de coração, que encontrou meu caminho no Rio, obrigada! A, William, recifense, dono de uma sensibilidade única, e com quem eu sei que posso contar em terras cariocas. Assim como minha querida amiga Rosi, meu presente da graduação, companheira de moradia em Santa Teresa, sensível e forte por embarcar nesta estadia carioca comigo, muito grata!

Aos professores do Mestrado em História Social, pela contribuição a este trabalho. Em especial, à professora Joana Bahia, pela disciplina ministrada e colaborações em minha banca de defesa. E à Giselle Venâncio, pelo feliz reencontro e suas contribuições na disciplina ministrada na UFF, assim como nesta dissertação.

E especialmente, toda minha gratidão aos meus orientadores, Márcia, querida orientadora, por ter abraçado este projeto. Ser uma professora em todos os sentidos do

termo, e entender com sensibilidade os caminhos da História das Religiões, saiba que te levo para além deste mestrado. Professor Lyndon, pela coorientação segura deste trabalho, e desde a graduação acompanhar meus caminhos acadêmicos, todo meu reconhecimento à sua competente colaboração.

À FAPERJ, pelo financiamento desta pesquisa ao longo do curso de mestrado.

E por fim, é chegado o momento de me despedir de Estevam Ângelo de Souza, toda minha consideração, à figura principal desta dissertação, e por ter se demonstrado um sujeito histórico instigante e desafiador.

Mesmo depois de morto, fala.

(Heb. 11:4)

RESUMO

MOTA, Elba Fernanda Marques. *Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembleia de Deus no Maranhão (1957-1996)*. 2013. 167 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2013.

A problemática central desta pesquisa consiste na análise das obras e dos artigos escritos por Estevam Ângelo de Souza, pastor da Igreja Assembleia de Deus, no Estado do Maranhão. O recorte temporal data do ano de 1957 ao ano de 1996, período em que Estevam esteve à frente da Convenção Geral desta denominação, ocupando o cargo de pastor presidente por 39 anos. Por ser um sujeito histórico com grande participação na estrutura interna e externa assembleiana maranhense, Estevam é considerado o mais importante líder da igreja durante o século XX. O que contribuiu para isto foi a sua marcante atuação religiosa, carismática e política, resultando em uma liderança centralizadora. Todas estas características articularam-se à sua vivência como estudioso, principalmente, escritor, tendo em vista a publicação de doze obras ao longo de sua vida. As fontes para a realização deste estudo encontram-se disponíveis na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, constituídas pelos livros publicados por Estevam, pelo jornal *Mensageiro da Paz*, órgão informativo oficial da Igreja Assembleia de Deus e pela revista evangélica *A Seara*. O aporte teórico e metodológico deste estudo configura-se no âmbito da História Cultural; dentro da amplitude deste campo, utilizaremos também estudos da História das Religiões, História da Leitura e a problematização da biografia. Partindo-se destas fontes, temos como objetivo analisar o território maranhense como espaço de implantação e expansão do pentecostalismo assembleiano, na perspectiva de uma análise das ações e discursos de Estevam Ângelo de Souza. Entendemos a construção deste enquanto estratégia social, com a produção do discurso religioso e moral a ser seguido pelos fiéis e que contribuiu para sua legitimação como principal liderança da igreja no estado do Maranhão.

Palavras-chave: Estevam Ângelo de Souza. Assembleia de Deus. Obra. Discurso.

ABSTRACT

The central problematic of this research consists of the analysis of works and articles written by Estevam Angelo de Souza, pastor of Assembly of God Church in the state of Maranhão. The time frame dates from the year 1957 to 1996, a period in which it was ahead of the General Convention of that institution, holding the position of senior pastor for 39 years. Being a historical subject with great participation in internal and external structure of the Maranhão's Assembly of God Church, is considered the most important church leader during the twentieth century. What contributed to this was his remarkable religious activities, charismatic and politics, resulting in a centralized leadership. All these features were articulated with his experience as a scholar, especially writer, considering the publication of twelve works throughout his life. The sources for this study are available in the National Library of Rio de Janeiro, consisting of the books published by Estevam, Messenger of Peace by the newspaper, the official informative organ of the Assembly of God Church and the evangelical magazine Seara. The theoretical and methodological input of this study is configured under Cultural History; within the magnitude of this field, we'll also use studies of the History of Religions, History of Reading and the questioning of the biography. Starting from these sources, we have to analyze the Maranhão region as an area of deployment and expansion of Assembly's Pentecostalism, in view of an analysis of the actions and speeches of Estevam Angelo de Souza. We understand the construction of this strategy as social, with the production of speech and religious morals to be followed by the faithful and that contributed to its legitimacy as the main church leadership in the state of Maranhão.

Keywords: Ângelo de Souza. Assembly of God. Work. Speech.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Evolução protestante no país.....	42
Tabela 2 - Total de Fiéis assembleianos.....	43
Tabela 3 - Livros publicados por Estevam Ângelo de Souza.....	113

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABEC	Associação Brasileira de Editores Cristãos
ABHR	Associação Brasileira de História das Religiões
AD	Assembleia de Deus
AEVC	Associação Evangélica Brasileira
CEADEMA	Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão
CEB	Confederação Evangélica Brasileira
CGADB	Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil
CONIC	Conselho Nacional das Igrejas Cristãs
CPAD	Casa Publicadora da Assembleia de Deus
DIP	Departamento de Imprensa e Propaganda
FAPERJ	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro
FATEAD	Faculdade de Teologia da Assembleia de Deus
FFP	Faculdade de Formação de Professores
IADESL	Igreja Assembleia de Deus em São Luís
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBPM	Instituto Bíblico Pentecostal do Maranhão
INSS	Instituto Nacional Seguro Social
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MP	Mensageiro da Paz
SIOEGE	Serviço de Imprensa e Obras Gráficas do Estado
SOFEMAR	Sociedade Filantrópica do Maranhão
UEMA	Universidade Estadual do Maranhão
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFMA	Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	13
1	A ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL E NO MARANHÃO: A HISTORICIDADE DE NOSSO CAMPO DE ANÁLISE	21
1.1	A História Cultural e a História das Religiões: o protestantismo enquanto objeto de estudo	23
1.2	O pentecostalismo norte-americano	33
1.3	O Pentecostalismo assembleiano no Brasil	37
1.4	"Sob o impacto do Poder?": a Assembleia de Deus no Maranhão	52
1.4.1	<u>Revisitando a memória pentecostal</u>	57
1.4.2	<u>O período de 1957 a 1996</u>	60
2	ESTEVAM ÂNGELO DE SOUZA: PASTOR, ESCRITOR E LIDERANÇA CARISMÁTICA NO MARANHÃO	64
2.1	A problematização da biografia	64
2.2	"Nos rastros de um servo": os relatos biográficos e autobiográficos do pastor Estevam Ângelo de Souza	68
2.3	Estevam Ângelo de Souza: o sujeito em análise	76
2.4	A liderança carismática no Maranhão	83
2.4.1	<u>Caminhos distintos unidos pela fé e a política: Estevam e Manoel da Conceição</u>	94
2.5	O enquadramento da memória: Estevam como homem público para além da morte	101
3	REPRESENTAÇÕES DE SI E PRÁTICA DA ESCRITA NA RELIGIÃO: A PRODUÇÃO LETRADA DE ESTEVAM ÂNGELO DE SOUZA NA ASSEMBLEIA DE DEUS NO MARANHÃO (1957-1996)	109
3.1	Representações de si	109
3.2	O gênero no discurso de Estevam Ângelo de Souza	116
3.2.1	<u>A disciplina assembleiana no discurso moralizante de seu pastor</u>	127
3.2.2	<u>A família enquanto geração no pensamento de Estevam Ângelo de Souza</u>	130
3.3	A escrita assembleiana: periódicos como instrumentos de evangelização	133
3.4	Estevam Ângelo de Souza no Jornal Mensageiro da Paz	146
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	154
	REFERÊNCIAS	157
	ANEXO A - Foto de Estevam Ângelo de Souza	164
	ANEXO B - Foto de José Sarney no púlpito do Templo Central da Igreja Assembleia de Deus em São Luis, em 8 de setembro de 1968. Fonte: Jornal O Mensageiro da Paz, 16 de novembro de 1968	165

ANEXO C - Foto do Exemplar do jornal Mensageiro da Paz -1970.....	166
ANEXO D - Foto da Capa da revista A SEARA-1987.....	167

INTRODUÇÃO

A escolha de um objeto de pesquisa não é fácil, pelo contrário, é um processo lento, árduo e gradual. Em nosso caso foi um trajeto que nos acompanhou desde os primeiros períodos no curso de História da Universidade Federal do Maranhão, em 2005. Ao ingressar no *Grupo de Pesquisa História e Religião* no segundo período do Curso, nos deparamos com novas possibilidades de abordagens, e uma visão totalmente nova sobre os estudos que envolvem a História das Religiões.

O fenômeno religioso no Brasil com sua especificidade constitui característica indispensável em qualquer tentativa de descrição ou análise da sociedade brasileira. Este conjunto produziu um cenário complexo e dinâmico para o historiador das religiões e das religiosidades, que procura, na temporalidade do passado, as singularidades, as mudanças e os sentidos das ações de indivíduos, de grupos sociais e de instituições, bem como o lugar e o papel do sagrado enquanto elemento da cultura.

A trajetória de vida e análise de discursos em História constitui ferramentas metodológicas de fundamental contribuição para a análise historiográfica de processos mais amplos, porquanto indivíduos, agentes ou sujeitos trazem em seus corpos a experiência de vida, e as marcas de seu tempo. São registros da memória guardados sob diferentes modalidades que apontam ou partem das histórias de vida, atravessadas pelas conjunturas.

Diante do exposto, serão abordados elementos acerca da cultura e da sociedade maranhense, delimitando sua religiosidade evangélica, por meio de uma instituição, precisamente, a Igreja Assembleia de Deus. Esta temática será desenvolvida através da “maior liderança religiosa” do século XX, no Estado do Maranhão, o pastor Estevam Ângelo de Souza¹, especificamente, por meio da análise das obras produzidas por este ao longo de sua vivência pastoral.

A escolha pelo tema justifica-se diante da amplitude que a igreja Assembleia de Deus possui hoje no Brasil, com o maior número de fiéis, registrado no último censo, totalizando 12.314.410 milhões de membros, segundo dados do IBGE, referentes ao ano 2010. No mesmo sentido que possui uma historicidade particular, pois completou 100 anos de atuação no Brasil

¹ Opinião expressa pelo então arcebispo de São Luís, Dom Paulo Ponte, por ocasião de seu falecimento. E por lideranças políticas como o senador José Sarney e Roseana Sarney, então governadora do Estado em 1996.

em 2011. Sendo assim, entendemos ser de fundamental importância assinalar de que forma a maior denominação evangélica do país se formou ao longo de seu centenário no Estado do Maranhão.

A nossa delimitação pela temática estudada é justificada diante da necessidade que os estudos referentes ao protestantismo, maranhense, possui por esta abordagem. Isto ocorre diante do panorama da historiografia maranhense no que diz respeito à Religião. É grande a lacuna existente, exceção feita aos estudos das religiões - afros², que possuem um maior número de estudos. Em contrapartida, o catolicismo e o protestantismo necessitam de uma melhor atenção.

É diante deste pressuposto que nosso estudo faz uma análise do campo protestante maranhense. Para tanto, estabelecemos a associação da História das Religiões com a História da Leitura, fundamentado teoricamente na História Cultural.

A temática possui relevância diante da carência de uma produção historiográfica que trate a respeito do campo religioso maranhense, contemplando especificamente, as relações de leitura no protestantismo.

A produção acadêmica do Estado resente-se da falta de trabalhos históricos que privilegiem a religiosidade maranhense. No que se refere ao nosso campo específico de análise, o protestantismo, os estudos são escassos, razão pela qual a tese de doutorado do professor Lyndon de Araújo Santos, *As Outras faces do Sagrado: protestantismo e cultura na primeira República*³ apresenta-se como fonte de grande importância para quem pesquisa a religiosidade maranhense.

Posto que a leitura desta obra tenha nos possibilitado um novo olhar sobre o campo religioso maranhense, tendo em vista que a mesma traça um paralelo com a presença do catolicismo no Estado e a inserção e consolidação do protestantismo no Maranhão. Além de privilegiar o debate entre protestantismo e cultura na primeira república.

Dentro desta conjuntura, e em razão de haver uma deficiência quanto às temáticas que se preocupem com o estudo do mesmo, optamos por pesquisar o protestantismo em nosso Estado. Este espaço de crenças, que com o passar dos anos alcançou um crescimento significativo no número de fiéis em todo o país, inclusive no Maranhão.

² Dados que podem ser comprovados através do número de monografias defendidas nos cursos de Ciências Sociais e de História - UFMA. Além de inúmeras publicações à nível nacional e local, com opção pela temática.

³ SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Luís: Edufma, 2006.

Ao escolher o protestantismo como campo religioso de análise, questionamo-nos quanto à escolha do que seria abordado dentro das possibilidades que este levanta. A bibliografia relacionada ao tema trata em sua maioria da inserção e consolidação do protestantismo no país; das cisões, ou seja, separação que ocorre dentro de uma Igreja em decorrência do descontentamento quanto à doutrina empregada dentro da mesma⁴. No mesmo sentido que hoje se constrói abordagens que se preocupam em pontuar o crescimento das igrejas protestantes, quanto ao número de fiéis e templos, e o crescente interesse pela participação dentro da política partidária, por parte dos membros (as) destas igrejas⁵.

Por entendermos, também, que o campo religioso é um espaço de poder⁶ pretendemos em nosso estudo perceber os desvios, as rupturas e o cotidiano desta denominação evangélica, no período em que sua maior liderança esteve à frente das principais atividades políticas e administrativas da Assembleia de Deus.

Justificamos a escolha de Estevam Ângelo de Souza como figura principal de nossa pesquisa, pelas características adquiridas ao longo de sua liderança na Assembleia de Deus e por ter sido a pessoa que permaneceu por maior espaço de tempo à frente dos principais cargos da igreja, no Estado do Maranhão. Particularidades que o caracteriza como um líder político, detentor de forte carisma e centralizador.

E, também, pelas nuances específicas de sua vida, como o fato de ter sido um autodidata, com o então ensino primário incompleto e, ainda, ter publicado 12 livros, ao longo de sua vida, e haver traduzido textos religiosos do francês e inglês para o português. Particularmente, Estevam nos foi apresentado, ao longo da nossa pesquisa para elaboração da monografia de conclusão de curso, em que era constantemente citado nas fontes e, principalmente, nas entrevistas, por fies entrevistados. Isto nos despertou curiosidade, para conhecer melhor o sujeito ainda tão presente na memória e no discurso dos membros assembleianos.

Em pesquisa inicial, para elaboração do projeto de mestrado, ficou nítido o quanto o pastor Estevam produziu e realizou em suas quatro décadas de vivência religiosa na Assembleia de Deus, apresentando-se assim, amplas possibilidades de estudo. O que nos levou inicialmente, a pensar na realização de sua biografia, ideia descartada no início do curso

⁴ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁵ FRESTON, Paul Charles. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Aberto (et al.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

⁶ BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

de mestrado, por questões do tempo de realização deste. Desta forma, chegamos à escolha pela análise de sua produção letrada.

Como hipótese inicial, supúnhamos que a produção escrita por Estevam Ângelo de Souza, no período de 1957 a 1996, no Estado do Maranhão, através de sua liderança religiosa na Assembleia de Deus, possibilitou a construção de uma articulação política, carismática, centralizadora e doutrinária. Razão pela qual, é nosso objetivo analisar sua obra, enquanto espaço de construção simbólica da religião, na perspectiva da História da Leitura, na Assembleia de Deus, ao longo da segunda metade do século XX.

Para tanto, destacaremos a estrutura e/a organização da Igreja Assembleia de Deus como espaço de poder que reproduz um sistema social e político, assinalando a formação de estratégias sociais por parte de Estevam Ângelo de Souza ao longo de sua trajetória de vida, situando historicamente a presença da religião evangélica no cenário da identidade e representação da cultura brasileira.

Neste contexto, a relevância da temática religiosidade, com a utilização da trajetória de vida deste pastor se apresenta através do ineditismo da pesquisa em dissertações de mestrado em História no país. Posto que os trabalhos até então apresentados no Estado, optaram por eleger a Assembleia de Deus, como tema principal de análise, excluindo, até o momento, uma abordagem específica, sobre a maior liderança da denominação. Razão pela qual, dentro da riqueza do objeto de estudo, e por tratar-se de uma dissertação, optaremos por delimitá-lo nos escritos produzidos pelo mesmo ao longo de seus quarenta anos de atuação.

Entendemos ser fundamental repensar o sentido produzido por um texto, da mesma forma que devemos entendê-lo como um discurso historicamente construído, composto por representações próprias. Estas possibilitam assim, a construção de identidades que conforme dito por Cuche⁷ “é muito difícil de delimitar e de se definir, precisamente em razão de seu caráter multidimensional e dinâmico”. Por este motivo, há a necessidade em se utilizar o conceito de “estratégia de identidade”, pois o autor considera difícil chegar a uma definição para o conceito.

Desta forma, a identidade é vista como um meio para atingir um objetivo. Logo, a identidade não é absoluta, mas relativa. O conceito de estratégia indica também que o indivíduo, enquanto ator social, não é desprovido de certa margem de manobra. Em função de sua avaliação da situação possibilitar a utilização de seus recursos de identidade de maneira estratégica. A identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais⁸.

⁷ CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

⁸ *Ibidem*.

Estratégias que percebemos, no caso da Assembleia de Deus, construídas por meio das ações dos membros. Estas se configuravam por meio de atitudes, modos de pensar, a fala para com os demais, o que torna Estevam Ângelo de Souza possuidor destas características, contudo, utilizando-as através de seu discurso enquanto pastor.

Quando nos referimos ao discurso de Estevam, falamos de sua produção escrita. É necessário também, ressaltar que, ao analisar este, o entendemos como histórico, estando presente sua interdisciplinaridade com a lingüística e a própria formação do sujeito e seus escritos alvo da análise:

Nesse quadro teórico discursivo, em que o ato de enunciação é uma forma de interação social, como fica a questão do sujeito? Nesse quadro só se pode conceber um sujeito social, histórica e ideologicamente situado, que se constitui na interação com o outro. Eu sou eu na medida em que interajo com o outro. É o outro que dá a medida do que eu sou. A identidade se constrói nessa relação dinâmica com a alteridade. O texto encena, dramatiza essa relação. Nele, o sujeito divide seu espaço com o outro porque nenhum discurso provém de um sujeito adâmico que, num gesto inaugural, emerge a cada vez que fala/escreve como fonte única do seu dizer⁹.

A singularidade do ato de fala/escrita, produzido por Estevam caracteriza o seu discurso, constituído com sua linguagem e historicidade própria. Entendemos este campo teórico, conforme o postulado por Pêcheux¹⁰ em que este concebe o discurso como um lugar particular em que esta relação ocorre, e pela análise do funcionamento discursivo, ele objetiva explicitar os mecanismos de determinação histórica do processo de significação. Estabelece como central a relação entre o simbólico e político¹¹.

A metodologia utilizada no desenvolvimento da pesquisa terá como alvo a compreensão e a realização do objeto de estudo. Para tanto, faz-se necessário o emprego de métodos que nos permitam construir um estudo histórico.

Analisaremos as obras produzidas por Estevam Ângelo de Souza. Estas contabilizam um total de doze livros, no entanto, por questões metodológicas, optaremos pela escolha de três obras, em razão das restantes possuírem um forte teor teológico, confessional e doutrinário. A nossa escolha se deu em razão de ambas possuírem um forte sentido de geração, disciplinatório e orientador da moralidade e bons costumes no espaço religioso e externo, seja no trabalho, e, principalmente, em família.

⁹ Brandão, Helena Hatsue Nagamine. Análise do discurso: um itinerário histórico. In: PEREIRA, Helena B. C.; ATIK, M. Luiza G. (Orgs.). *Língua, Literatura e Cultura em Diálogo*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2003.p.8.

¹⁰ O francês Michel Pêcheux lança, em 1969, o livro *Análise Automática do Discurso* que, para a maioria dos estudiosos, representa a fundação dessa disciplina. Este filósofo é o fundador da Escola francesa de Análise de Discurso.

¹¹ ORLANDI, Eni. P. Michel Pêcheux e a análise do discurso. *Estudos da linguagem*, Vitória da Conquista, n.1, p.9-13, 2005.

As três obras, fontes principais de nosso estudo, são: *Liberdade para os jovens e velhos* (1977); *Relação entre jovens e velhos* (1979); *O padrão divino para uma família feliz* (1996). Todas se encontram disponíveis na Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro.

No que se refere ao espaço social do estudo, a Igreja Assembleia de Deus, analisaremos a revista evangélica *A Seara*. Esta nos permite ter acesso ao contexto histórico da época no Brasil, especialmente, ao pensamento evangélico assembleiano, uma vez que esta publicação possuía em sua linha editorial, uma preocupação com a leitura por parte dos membros, e destaca a contribuição da igreja como disseminadora desta no Brasil. Além de contar com artigos de Estevam Ângelo de Souza, razão pela qual nos será muito útil na pesquisa. A mesma encontra-se disponível na Biblioteca Nacional, a análise seguirá nosso recorte temporal, tendo em vista que *A Seara* não é mais publicada pelas casas publicadoras da Assembleia de Deus (CPAD).

A outra fonte deste estudo é o periódico informativo desta congregação, o jornal *Mensageiro da Paz*, de publicação trimestral, que na atualidade, possui uma tiragem de 300 mil exemplares a nível nacional.

Durante o período de nosso recorte temporal (1957-1996), este relata as atividades desenvolvidas pela Igreja Assembleia de Deus no país, como os eventos, as ações dos grandes líderes, a participação dos fiéis e a consolidação da congregação no Brasil. E, principalmente, artigos produzidos por Estevam Ângelo de Souza, em que aborda o cotidiano da igreja, e os aspectos inerentes à sociedade brasileira da época. Dentre estes aspectos, estão as mudanças da população, a questão financeira, a moral dos fiéis e a participação política dos evangélicos naquele momento específico da História brasileira.

O jornal *Mensageiro da Paz* está disponível para pesquisa na Biblioteca Nacional, localizada na cidade do Rio de Janeiro. Os exemplares contemplam a temporalidade de nosso estudo, e nos permitirão uma análise do discurso próprio da instituição analisada e, principalmente, de que forma esta fala era construída no sentido de orientação dos leitores, questionando-se a forma que a mesma era apropriada por estes.

A análise destas obras nos permitirá entender a formação do pensamento de nosso objeto de estudo e, em especial, de como ele se utilizava do mecanismo da escrita, para orientação e manutenção do carisma junto aos fiéis.

Desta forma, nossa pesquisa está dividida no sentido de apresentar as nuances específicas da trajetória de vida de Estevam Ângelo de Souza. Em nosso primeiro capítulo, pretende-se entender a formação histórica da Igreja Assembleia de Deus no Brasil, com sua

fundação, expansão e legitimação no país, a fim de compreender os fatores que possibilitaram a mesma alcançar a maior representatividade em número de fiéis no país.

Para tanto, pretendemos apresentar a formação da História das Religiões enquanto campo teórico da historiografia. É nosso intuito assinalar as possibilidades de análise deste espaço, bem como as várias interfaces da religião com a Sociologia e sua utilização metodológica atrelada à História Cultural, sobressaindo-se o estudo do protestantismo brasileiro, nosso interesse principal de estudo. Assim como o desenvolvimento do pentecostalismo norte-americano, e sua posterior inserção no Brasil, e, particularmente, no Estado do Maranhão.

No segundo capítulo, temos a trajetória de vida de Estevam Ângelo de Souza. Com atenção especial para a análise de sua autobiografia que nos possibilitou um melhor aprofundamento na forma de pensar e agir de nosso objeto principal de análise. Seu texto autobiográfico nos aproximou da construção da identidade pretendida pelo pastor, enquanto homem simples, que passou por dificuldades, mas nunca perdeu a fé. Esta é entendida também, enquanto manual de instrução para os fiéis do que deveria ser seguido e o comportamento adequado aos membros.

Pontuamos também, uma comparação com o militante Manoel da Conceição, maranhense, antigo membro da Assembleia de Deus, contemporâneo de Estevam que presenciou as mudanças por que passava o Maranhão, posicionando-se, contudo, enquanto atuante, e consciente da necessidade de mudança no Estado, ainda que para isso tivesse que romper com a denominação da qual fazia parte. Trabalhamos ainda, com a noção de enquadramento da memória, ao longo destes dezesseis anos de falecimento do pastor, analisando de que forma seu falecimento foi recebido pela Igreja e a consequente construção de sua identidade enquanto líder religioso.

E por fim, em nosso terceiro capítulo, analisaremos a produção escrita por Estevam Ângelo de Souza, ao longo de sua vivência enquanto pastor assembleiano. A divisão do mesmo se dá na análise dos livros e, posteriormente, em seus artigos publicados no jornal *Mensageiro da Paz* e na revista evangélica *A Seara*. O nosso objetivo, com a análise destas obras, é sintetizar de que forma se deu a concepção moral e normalizadora das ações e condutas dos fiéis assembleianos.

Dentro deste contexto, ao pontuarmos o discurso produzido por Estevam Ângelo de Souza, em suas obras, será estudado o discurso religioso e moral que orientou a Assembleia de Deus no estado do Maranhão nos anos de sua expansão. Isto nos possibilitará perceber como se deu o processo de orientação dos fiéis e de que forma este é interpretado e

incorporado no cotidiano destes. É nesse sentido que construímos nossa pesquisa ora apresentada.

1 A ASSEMBLEIA DE DEUS NO BRASIL E NO MARANHÃO: A HISTORICIDADE DE NOSSO CAMPO DE ANÁLISE

Nenhuma organização religiosa foi tão combativa, tão mal compreendida e recebida com tantas reservas, suspeitas e malquerenças, quanto foi o movimento pentecostal. Porém, também é certo que nenhum outro movimento cresceu tanto em igual período, nem se projetou com tanta rapidez, como as Assembleias de Deus, apesar de as mesmas não contarem com recursos financeiros, nem possuírem destacados valores intelectuais. Emílio Conde, História das Assembleias de Deus no Brasil.

A assertiva acima representa bem o contexto de inserção do pentecostalismo no Brasil, especialmente no que se refere ao seu teor enquanto objeto de discriminação por parte das demais religiões, além do fato de ter se expandido de forma muito particular, como algo nunca visto na história do país. Por outro lado, a afirmativa da escassez de qualquer recurso financeiro, a despeito de sua origem humilde indiscutível, apresenta-se aqui como estratégia de uma Igreja que, apesar de não ter grandes intelectuais em sua formação, sempre se preocupou com a questão do aprendizado, da divulgação e da escrita de sua história, ainda que sob o viés apologético e doutrinário. Razões pelas quais, veio a se constituir em tema de estudo singular, entre aqueles referentes ao protestantismo brasileiro.

Nesse contexto, entendemos o campo religioso como um espaço social complexo, constituído por um mosaico de relações homogêneas e heterogêneas, inseridas em tramas de poder em dimensões variadas. Ao longo de nosso estudo, utilizamos a categoria campo, conforme o entendimento de Pierre Bourdieu, devido à utilidade deste conceito e sua adequação à configuração do campo religioso brasileiro. Nas palavras de Bourdieu, assim entendido:

Como um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim, para a conservação ou a transformação de sua estrutura¹².

Atualmente, no campo religioso brasileiro, segundo dados do último censo (IBGE, 2010), a Igreja Católica Apostólica Romana representa 64,6% dos fiéis brasileiros, cabendo às

¹² BOURDIEU, Pierre, *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996. p. 50

Igrejas Evangélicas 22,2 %, ao segmento Espírita 2,0%, à Umbanda e ao Candomblé 0,3%, as outras religiosidades 2,7%, e aos que se declararam sem religião, 8,0%.

Esses números nos apontam mudanças significativas no começo do século XXI, a saber: o nosso país está cada vez mais evangélico. Assim, podemos deduzir uma participação crescente dos evangélicos no campo religioso brasileiro, igualmente com o acréscimo no número de ateus, o que não significa, contudo, a possibilidade real de superioridade numérica protestante frente às demais religiões. Ainda que o resultado da amostra censitária confirme o declínio gradual do catolicismo em nosso país, os especialistas corroboram que, em vinte anos, estes dados ficarão equilibrados, podendo ocorrer um empate numérico entre católicos e evangélicos, mas dificilmente a superioridade estatística destes.¹³

Segundo os números referentes ao censo de 2010, divulgados em junho de 2012 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 22,2% da população brasileira se declara evangélica, e destes, 13,3% denominaram-se pentecostais, sendo 12.314.410 milhões representantes da Assembleia de Deus. Esta quantidade expressiva de fiéis representa um crescimento de 48% em 10 anos. Em 2000, o número de assembleianos era de 8,4 milhões. Uma década depois, houve um acréscimo de 3,9 milhões de novos membros.

Outra característica dessa estatística populacional é a presença majoritária de mulheres nas igrejas brasileiras. Elas representam a maior parte em todas as denominações religiosas, totalizando 97. 348. 809 milhões de fiéis brasileiras, comprovando que elas trabalham como grandes mantenedoras das principais manifestações religiosas do país¹⁴. Ainda que haja a presença de uma hierarquia nessas Igrejas, com a ausência de mulheres nos principais cargos de direção, as mesmas conseguem manter-se atuantes e colaborativas em sua estrutura interna.

Sendo assim, o campo religioso apresenta-se rico em análises. Com um número significativo de Igrejas, este necessita de uma configuração analítica mais detalhada, a fim de que possamos compreendê-lo em sua multiplicidade de objetos. Tendo em vista o nosso objeto de análise principal, ou seja, o campo religioso protestante, consideramos necessário situá-lo na historiografia religiosa.

¹³ Ver FRESTON, Paul. As Duas Transições Futuras: Católicos, Protestantes sociedade na América Latina. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13-30, outubro de 2010. O sociólogo acredita que o teto brasileiro em relação ao protestantismo será alcançado em duas décadas. Ele percebe um catolicismo menor, mas revitalizado e mais comprometido, enquanto o protestantismo será maior, no entanto estabilizado e fragmentado.

¹⁴ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

1.1 A História Cultural e a História das Religiões: o protestantismo enquanto objeto de estudo

Em função de nosso de estudo, dialogamos com autores da História Cultural. A partir de sua cada vez maior expansão, observamos mudanças que favoreceram o discurso historiográfico, especificamente, as categorias de análise centrais de nosso estudo, como a Religião e História da Leitura.

Julgamos necessário pontuar o contexto histórico que possibilitou a reconstrução historiográfica por que passou a História das Religiões, nas suas relações com a História Cultural. O início da Escola dos Annales, no final da década de 1930, com o lançamento da revista dos Annales, sob a direção de Marc Bloch e Lucien Febvre, deu ensejo ao predomínio do econômico e do social no discurso histórico, com ênfase em abordagens conjunturais e estruturais.

As pesquisas desenvolvidas pelos Annales estão divididas em três fases: a 1ª caracterizava-se pela aliança da história com a economia, a sociologia, a geografia e a demografia, tendo em Bloch e Febvre seus principais expoentes. A partir de 1946, na segunda fase, os temas econômicos e sociais permanecem, mas é dado espaço às civilizações e estudos demográficos, com tempos de longa duração. Em 1968, na terceira fase, respeita-se a interdisciplinaridade construída com as demais ciências, mas a nova aliança com a antropologia ampliará enormemente o campo dos objetos históricos, possibilitando a compreensão da subjetividade dos sujeitos estudados¹⁵.

É importante assinalar que os Annales terminaram por privilegiar o econômico e o social em detrimento do político. Surgiram então ponderações críticas referentes a pouca atenção concedida às temporalidades de curta e média duração, com a maior parte dos estudos privilegiando o método quantitativo, valendo-se de grande número de séries documentais.

Nesse contexto houve a necessidade de modificações, validadas através de uma Nova História Cultural. Esta reconstrução começou dentro do Annales, com a tentativa de incorporação de novos métodos, novos objetos e novas abordagens no discurso histórico¹⁶.

¹⁵ REIS, José Carlos. *A História entre a Filosofia e a Ciência*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2006. p. 90.

¹⁶ PESAVENTO, Sandra Jathay. *História e História Cultural*. Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2004.

Esta se construiu por meio da incorporação de alguns pressupostos fundamentais: as classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social passaram a ser concebidas como categorias fundamentais de composição da própria realidade; as representações do mundo social passaram a ser intrinsecamente relacionadas aos interesses dos grupos que as forjam; as percepções do social passaram a ser abordadas como discursos veiculadores de estratégias e de práticas associadas aos indivíduos, às suas escolhas e condutas.

Por meio desses pressupostos, o historiador Roger Chartier nos faz perceber que a *representação, a prática e a apropriação*, são as principais categorias que norteiam a História Cultural. O conceito de representação caracteriza-se como o de maior importância para a História Cultural, incorporado por meio da interdisciplinaridade com as obras de sociólogos como Marcel Mauss e Émile Durkheim.

Roger Chartier, grande expoente da História Cultural francesa, na atualidade, a define “como a análise do trabalho de representação (...). Esta história deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido¹⁷”. Nesses termos, a História Cultural concebe a representação como:

Classificações e exclusões que constituem na sua diferença radical, as configurações sociais e conceptuais próprias de um tempo ou de um espaço. As estruturas do mundo social não são um dado objetivo (...) todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem as suas figuras. São estas demarcações, e os esquemas que as modelam, que constituem o objeto de uma história cultural levada a repensar completamente a relação tradicionalmente postulada entre o social, identificado com um real bem real, existindo por si próprio, e as representações, supostas como o refletindo ou dele se desviando¹⁸.

Para Chartier é fundamental repensar o sentido produzido por um texto, da mesma maneira que entendê-lo como um discurso historicamente construído e composto por representações próprias. Para Pesavento¹⁹, essas representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam significados ocultos, construídos social e historicamente, que se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão imediata e visível.

Para Roger Chartier, o principal desafio que se apresenta para a História Cultural é:

¹⁷ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990 p.27.

¹⁸ Ibidem, p.27.

¹⁹ PESAVENTO, Sandra Jathay. *História e História Cultural*. Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2004.

Como pensar a articulação entre os discursos e as práticas (...). Essa perspectiva afirma que os interesses sociais nunca são uma realidade “pré-existente”, mas sim sempre o resultado de uma construção simbólica e linguística, e considera que toda prática, seja qual for, se situa necessariamente na ordem do discurso²⁰.

Para Chartier, que pensa a cultura na ordem do simbólico, ainda sim esta deve vir pontuada por sua articulação entre o discurso e a prática. Ambos permitem superar abstrações e dar aos estudos culturais a legitimidade teórica que os mesmos necessitam. Em síntese, a História Cultural, viabilizaria elaborar:

Uma história que se propõe reconhecer a maneira como os atores sociais dão sentido a suas práticas e a seus enunciados, (...) se situa, portanto, na tensão entre, por um lado, as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e, por outro, entre as restrições e as convenções que limitam – de maneira mais ou menos clara conforme a posição que ocupam nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, dizer e fazer²¹.

Percebemos assim, que para Roger Chartier, os estudos de História Cultural dão sentido a essa dualidade presente em nosso cotidiano. Estes podem se localizar no plano da tensão das relações entre os indivíduos ou mesmo nos aspectos que se fazem perceber no cotidiano das pessoas. Para o autor, e nós concordamos, todas essas relações se configuram no plano do simbólico, cabendo aos historiadores da cultura a árdua tarefa de traduzi-las no plano do discurso histórico.

Chartier igualmente dialoga com a concepção de Clifford Geertz, que acredita que “no estudo da cultura, os significantes não são sintomas ou conjuntos de sintomas, mas atos simbólicos ou conjuntos de atos simbólicos e o objetivo não é a terapia, mas a análise do discurso social”²². Portanto, estes devem ser reestruturados, pois isso “implicaria coerência e interdependência entre eles, o que por sua vez pressupõe a existência de um universo simbólico comum e unificado (...) o que anularia as diferenças na apropriação ou no uso das formas culturais”²³. Desta forma, o anseio por ver a ordem e coesão no significado obscurece a existência de luta e do conflito.

Chartier enfatiza que os historiadores da cultura não devem substituir uma teoria redutiva da cultura enquanto reflexo da realidade social por um pressuposto semelhante de que os rituais e outras formas de ação simbólica simplesmente expressem um significado

²⁰ CHARTIER, Roger, *A história ou a leitura do tempo*. Trad. Cristina Antunes. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.p.47- 48.

²¹ Ibidem, p.49.

²² GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.p.18.

²³ HUNT, Lynn. História, Cultura e Texto. In: *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.16-17.

central, coerente e comunal²⁴. Cabe assim ao historiador cultural, desenvolver estratégias próprias de leitura do simbólico.

Neste sentido, para o historiador inglês Peter Burke, preocupado com o estudo do simbolismo na esfera econômica, política e cultural; seria necessário entender a riqueza de possibilidades que caberia nesse “guarda-chuva”²⁵. E, diante da amplitude dos mesmos, pontua que:

O terreno comum dos historiadores culturais pode ser descrito como a preocupação com o simbólico e suas interpretações. Símbolos, conscientes ou não, podem ser encontrados em todos os lugares, da arte à vida cotidiana, mas a abordagem do passado em termos de simbolismo é apenas uma entre outras²⁶.

Desta forma, consideramos a colaboração de Geertz fundamental, entendemos que a utilização do termo cultura nos estudos históricos deva ser entendida como:

O ponto global da abordagem semiótica da cultura é, como já disse, auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceptual no qual vivem os nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles. A tensão entre o obstáculo dessa necessidade de penetrar num universo não-familiar de ação simbólica e as exigências do avanço técnico na teoria da cultura, entre a necessidade de apreender e a necessidade de analisar, é, em consequência, tanto necessariamente grande como basicamente irremovível²⁷.

Esta tensão sempre vai perdurar em qualquer estudo, seja ele das áreas de humanas, sociais ou técnica. O que importa para o âmbito da História Cultural, especificamente, é saber manter a dualidade entre apreensão e análise. Ou seja, cabe ao pesquisador, ser o mediador desta tensão, podendo a mesma ser desenvolvida por meio de estudos que possuem a preocupação teórica, mas ainda sim, não dissociados da vivência de seu objeto de estudo.

A maior parte dos estudos de História Cultural parte da ideia de construção simbólica. Esta categoria ajuda apreender e analisar os caminhos que uma pesquisa segue, evitando assim desvios quanto ao objeto de estudo. A mesma é utilizada em razão de nos ajudar a provocar as seguintes interrogações: “quem está fazendo a construção? Sob que restrições? A partir de quê?”²⁸.

Acrescentamos a essas formulações, as de Pesavento, na sua concepção:

²⁴ HUNT, Lynn. História, Cultura e Texto. In: *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 16-17.

²⁵ Termo constantemente usado por historiadores culturais para exemplificar as possibilidades que o termo cultura acarreta.

²⁶ BURKE, Peter, *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008, p.10.

²⁷ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 17.

²⁸ BURKE, op.cit., nota 26, p.128.

Se a História Cultural é chamada de Nova História Cultural (...) é porque está dando a ver uma nova forma de a História trabalhar a cultura. Não se trata de fazer uma História do pensamento ou de uma História Intelectual, ou ainda mesmo de pensar uma História da Cultura nos velhos moldes, a estudar as grandes correntes de ideias e seus nomes mais expressivos. Trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo²⁹.

Ao analisarmos o discurso religioso produzido pela Assembleia de Deus notamos que este é composto por representações coletivas e individuais com o objetivo principal de congregar nos fiéis as práticas doutrinárias esperadas, como veremos à frente.

A renovação historiográfica produzida pela História Cultural a partir da década de 1970 atingiu várias áreas do conhecimento. Houve o interesse pelo não dito, por quem estava à margem do discurso histórico e a preocupação com as identidades coletivas de uma ampla variedade de grupos sociais: os operários, camponeses, escravos, as pessoas comuns, a mulher. São diversos os objetos de investigação histórica, e nesta conjuntura, a religião é alçada à condição de objeto e sujeito da história.

A legitimação de uma História das Religiões, com objetos e metodologias próprias, configurando um campo de investigações, data de um longo processo ocorrido no decorrer do século XIX e início do XX. O contexto histórico que possibilitou a emergência desta abordagem histórica foi a dessacralização iniciada no século XVI com a Reforma Protestante, que se enraizou e expandiu no século XVIII, como Iluminismo³⁰.

Primordial foi a emergência de uma Sociologia da Religião, iniciada no século XIX por meio de uma abordagem funcionalista³¹. Émile Durkheim (1864-1920) foi um de seus grandes expoentes, encarando as religiões, sobretudo enquanto fator de estabilidade das sociedades humanas, centrando-se na noção do “sagrado”, na dependência de uma teoria das sociedades como fator moral.

Durkheim, autor do clássico “*As formas elementares da vida religiosa*”, publicado em 1912, nos oferece o primeiro esboço teórico-metodológico para a análise de sistemas religiosos. No entanto, a elaboração de uma história das religiões ainda se restringia ao modelo de sociedade criado pelo autor: imutável e imune às transformações da vida em sociedade, imunes, portanto, ao tempo e à história. Para ele “há na religião algo de eterno

²⁹ PESAVENTO, Sandra Jathay. *História e História Cultural*. Belo Horizonte-MG: Autêntica, 2004. p.15.

³⁰ HERMANN, Jaqueline. História das Religiões e Religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo e CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.p. 329-352.

³¹ Remete aos trabalhos de Émile Durkheim, esse enfoque estuda sistemas sociais como um todo; a forma como funcionam, como mudam e as consequências sociais que produzem.

destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente”³².

Max Weber (1864-1920) introduziu um método mais comparativo para o entendimento das religiões, inaugurando, assim sua abordagem simbólico-cultural³³. Ao publicar “*A ética protestante e o espírito do capitalismo*”, Weber analisou as vinculações do capitalismo com o *etos* protestante, elaborou conceitos que posteriormente seriam primordiais na fundamentação teórica da História das Religiões, tais como: carisma, vocação, espírito e poder. A contribuição teórica deste sociólogo é perceptível até hoje nos estudos históricos e sociológicos da religião. Weber considerou a religião como fenômeno fundamental para a transformação das práticas econômicas e para a constituição da estrutura das sociedades modernas.

Ao final do século XIX era possível distinguir os dois campos de abordagem:

Diferentemente dos objetivos da “sociologia religiosa”, que inseriu suas preocupações com o fenômeno religioso na busca de leis gerais do funcionamento da sociedade, a “história das religiões” passou a ter um objeto específico: a origem das religiões, de um lado, e a essência da vida e do homem religioso, do outro. Assim, coube à Sociologia da Religião a preocupação com as transformações religiosas ocorridas na sociedade, no coletivo. Enquanto que à História da Religião coube a preocupação com o indivíduo, em como o homem vivia a sua religião e qual foi a origem desta, qual o seu sentido histórico, assim como a sua importância histórica³⁴.

Coube a Max Müller³⁵ em 1867 a denominação de História das Religiões, o filólogo alemão é considerado o fundador da disciplina Religião Comparada. O termo religião é oriundo do latim ‘*religio*’ e significa um conjunto de normas, advertências e interdições. A religião possui inúmeras concepções, sendo estas adequadas a distintos campos das Ciências Humanas, o quê caracteriza a sua interdisciplinaridade enquanto espaço de estudo.

Optamos por pensá-la neste estudo conforme a concepção de Eliade³⁶ que entendeu a religião como a experiência do sagrado, a qual se manifesta em variadas culturas e de amplas

³² DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. (Trad.) Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978.p.504.

³³ CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.2005, p. 329-352.

³⁴ HERMANN, Jaqueline. História das Religiões e Religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo e CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

³⁵ Inaugurou os estudos de antropologia e etnologia. Filólogo e orientalista alemão Max Müller, História das Religiões e Religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo e CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.p. 335. autor de *Lectures on the Science of Language*, 1861 ficou conhecido por criar a metodologia de religião comparada e por traduzir os *Upanishads*, textos sagrados da cultura hindu.

³⁶ ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

formas, desde a sacralização de elementos da natureza até a personificação de divindades, sustentadas em cosmogonias e corpus teológicos sistematizados. Tal concepção é complementada, em nosso entendimento, por Silva³⁷, nos termos da religião ser compreendida como instituição organizada, com doutrinas, práticas e clero estruturado. E, principalmente:

A religião é, antes de tudo, uma construção sócio-cultural. Portanto, discutir religião é discutir transformações sociais, relações de poder, de classe, de gênero, de raça/ etnia; é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse, na dinâmica da oferta e da procura; é deparar-se com um sistema sócio-cultural permanentemente redesenhado que permanentemente redesenha as sociedades³⁸.

Entendemos assim que este conjunto de definições nos orienta no pressuposto metodológico deste estudo, tendo em vista, principalmente que:

Ao estudar determinado grupo religioso, pretendem-se conhecer atitudes, sentimentos, sociabilidades e práticas religiosas de homens e mulheres concretos, inseridos num determinado contexto histórico. Não basta, apenas, descrever e enumerar doutrinas e membresia: é necessário, fundamentalmente, buscar entender os diversos fatores internos e externos que estão em jogo nas vivências dos fiéis, explicitar as diversas formas de enquadramento social dos crentes, clérigos ou leigos, suas relações sociais e a construção/elaboração que eles fazem da realidade circundante³⁹.

Razão pela qual nos interessamos pelos fiéis em nosso estudo, especialmente, os líderes, responsáveis pela coordenação e funcionamento das Igrejas. É importante ressaltar também que distinguimos em nossa pesquisa a religião da religiosidade. Pois por esta, entendemos o sentimento, a prática, a experiência enquanto participante de uma religião, como comentado anteriormente.

A utilização entre o termo História Religiosa ou História das Religiões se explica como muito bem pontuou Eduardo Basto de Albuquerque⁴⁰ da seguinte forma: pela utilização desta última, no caso brasileiro, pois a expressão religiosa pode dar margem a um falso

³⁷ SILVA, Elizete da. História das Religiões: perspectivas e abordagens.. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2011, v. 1, p. 209-222.

³⁸ SOUZA, Sandra Duarte de (org). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo, 2006.p.8.

³⁹ SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana, Feira de Santana*, Editora UEFS,2010, p.213.

⁴⁰ ALBUQUERQUE, Eduardo. História das Religiões: enfoques metodológicos. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, v. 1, p. 209-222.

entendimento de se referir, apenas, aos religiosos ou ao clero, além de dar margem a um exclusivismo da história eclesiástica, isto é, do Cristianismo, obscurecendo outras religiões⁴¹.

O discurso produzido por teólogos levou a História das Religiões a produções de cunho eclesiástico e defesa do seu lugar social, que equivale à Igreja da qual faziam parte estes estudiosos, escritos em sua maioria pela Igreja Católica. Estes eram estudos descritivos e isentos de qualquer crítica à doutrina principal de sua denominação, mas que contribuíram para o início de uma historiografia das religiões.

Este quadro foi modificado a partir da década de 1970, em que o novo postulado historiográfico produzido pela História Cultural veio modificar a História das Religiões quanto à metodologia e incorporação de novos objetos de estudo. No Brasil, estas novas abordagens foram incorporadas através de pesquisas sobre a inserção das denominações religiosas presentes até então no país, os fatores de crescimento ou declínio destas e ainda, as cisões presentes nestas igrejas, ou seja, dissidências internas que provocaram a saída de membros para a abertura de uma nova congregação.

A historiografia das religiões no Brasil tem na obra de Procópio Ferreira Camargo, “*Católicos, Protestantes, Espíritas*”⁴² um marco importante desta mudança de perspectiva. Segundo Santos⁴³ a sociologia da religião iniciou, nos anos 1970, a análise mais acadêmica do movimento protestante no Brasil. A obra de Cândido Procópio representou o momento fundador da pesquisa sobre religião, como objeto de estudo. Até então esta não havia recebido interesse da nascente universidade brasileira, ficando reclusa às instituições eclesiásticas. É legado desta obra o início de pesquisas sobre o protestantismo e o pentecostalismo, em que se percebia a diferença destes enquanto religião e a diferenciação frente ao catolicismo.

Neste contexto, desenvolvem-se pesquisas sobre a religião como fenômeno social. No Brasil, a preocupação com esta abordagem sofreu modificações nos últimos vinte anos. Para uma abordagem que ocupava um espaço marginal, nas últimas décadas, entretanto, registra-se uma mudança de perspectiva. Crescem no país os núcleos de pesquisa e de investigação do fenômeno religioso no âmbito das universidades e das Ongs⁴⁴.

⁴¹ SILVA, Elizete da. História das Religiões: perspectivas e abordagens.. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição (Orgs.). *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2011, v. 1, p.37.

⁴² CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

⁴³ SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Luis: Edufma, 2006.

⁴⁴ TEIXEIRA, Faustino (org), *Sociologia da Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 8- 9.

A maior parte destes trabalhos está inserida no campo da teologia e da sociologia. Fato que resulta hoje em números expressivos de cursos de pós-graduação em ciências das religiões e linhas de pesquisas em sociologia da religião nas universidades brasileiras⁴⁵. O interesse por parte dos historiadores se desenvolveu somente na década de 1990, consolidando-se no início do século XXI.

Ao longo dos anos, o protestantismo consolidou um espaço de pesquisas no Brasil, principalmente as denominações pentecostais e neopentecostais, representadas pela Igreja Assembleia de Deus e Universal do Reino de Deus, respectivamente. Este foi um longo caminho percorrido por historiadores (as), sociólogos (as), antropólogos (as) e teólogos (as), mas que permitiu a construção de uma historiografia protestante em nosso país.

A configuração atual do protestantismo, segundo a classificação do IBGE encontra-se dividido em Protestantes Históricos ou tradicionais: Luteranos (1824), Congregacionais (1855) Presbiterianos (1863), Metodistas (1876), Batistas (1882), Anglicanos (1890). Houve a tentativa por parte do sociólogo Paul Freston⁴⁶ em delimitar melhor o pentecostalismo e o neopentecostalismo, atentando para sua historicidade através de três ondas históricas⁴⁷.

A primeira onda corresponde à década de 1910 até fins dos anos 1940, caracterizada pela expansão geográfica do pentecostalismo, com o surgimento das igrejas Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911). A segunda onda referente aos anos de 1950 e início dos 1960, se inicia na região paulista, com a fragmentação do campo pentecostal pelas Igrejas do Evangelho Quadrangular (1951), O Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962), tendo como influência a urbanização e o aumento populacional na cidade. E a terceira onda surge no fim da década de 1970 e início dos anos 1980, no contexto carioca, com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980).

Como podemos perceber, o protestantismo é prolífico em análises históricas e sociológicas, levando-nos a situar nosso estudo no campo pentecostal. Ao nos questionarmos qual igreja seria alvo de nosso estudo, nos dividimos quanto à representatividade histórica da Assembleia de Deus e às novas diretrizes da Igreja Universal do Reino de Deus⁴⁸. A dúvida

⁴⁵ Fato demonstrável pelos programas de Pós – Graduação de instituições como Metodista, PUC – SP, e Universidade Federal de Juiz de Fora – MG.

⁴⁶ FRESTON, Paul Charles. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Aberto (et al.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

⁴⁷ Cabe ressaltar que o termo *onda* é de criação de Paul Freston, e ainda que esta terminologia esteja sendo revista, ainda é a mais segura para a classificação do protestantismo brasileiro.

⁴⁸ Estas duas igrejas são as que detêm o maior número em pesquisas históricas e sociológicas, sendo a IURD a denominação com maior número de estudos, como pode ser observado no portal de dissertações e teses dos principais programas de Pós - Graduação do Brasil, e na própria CAPES.

relacionou-se às possibilidades profícuas que ambas representam. Optamos pela Assembleia de Deus, hoje a maior igreja evangélica de nosso país, com o equivalente a 12.314.410 milhões de fiéis⁴⁹.

O quadro que hoje se apresenta no Brasil é o de consolidação de um campo de estudo em religião. Há o interesse contínuo pelo desenvolvimento da temática, ainda que os pesquisadores tenham problemas quanto ao acesso às fontes⁵⁰. As pesquisas de temática religiosa ressentem-se de uma maior participação de historiadores (as), haja vista grande parte dos estudos serem realizados ainda, por sociólogos (as), antropólogos (a)s e teólogos (as).

No recorte espacial de nossa pesquisa, o Maranhão, a produção acadêmica ressentem-se da falta de trabalhos históricos que privilegiem a religiosidade maranhense em conjunto. É grande a lacuna existente, exceção feita aos estudos das religiões afro brasileiras⁵¹, que possuem um maior número de pesquisas. Entendemos este interesse em razão da presença majoritária de negros no Estado, e por esta religião congregar muitas características populares, atreladas ao catolicismo popular, por meio das ladainhas, procissões e culto aos santos. Em contrapartida, o catolicismo e o protestantismo necessitam de um indicador mais expressivo de pesquisas, quadro que se agrava quando se trata da participação das lideranças e presença na política destas denominações religiosas.

No que se refere ao nosso objeto específico de análise, o protestantismo, os estudos são escassos, razão pela qual a tese de doutorado do professor Lyndon de Araújo Santos, *As Outras faces do Sagrado: protestantismo e cultura na primeira República*⁵² se apresenta como estudo de grande importância para quem pesquisa a religiosidade maranhense.

Essa obra nos possibilitou um novo olhar sobre o campo religioso maranhense, tendo em vista que a mesma traça um paralelo com a presença do catolicismo no Estado e a inserção e consolidação do protestantismo no Maranhão, além de privilegiar o debate entre protestantismo e cultura na primeira república.⁵³

Neste sentido, as pesquisas realizadas hoje em torno da religião tratam sobre as mudanças nas igrejas protestantes, as cisões dentro destas, a história da fundação, sem haver,

⁴⁹ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010.

⁵⁰ Esta dificuldade se percebe em razão de muitas fontes estarem em arquivos particulares, ou mesmo em poder de Igrejas, templos e centro espíritas.

⁵¹ Dados que podem ser comprovados através do número de monografias defendidas nos cursos de Ciências Sociais e de História - UFMA. Além de inúmeras publicações á nível nacional e local, com opção pela temática.

⁵² SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Luis: Edufma, 2006.

⁵³ Outra possibilidade de leitura do protestantismo maranhense encontra-se na obra: *Da terra ao céu: a trajetória de um maranhense que virou anjo!* Adroaldo Almeida. São Luís: Edufma, 2008.

contudo, uma preocupação com a membresia que possibilitou o crescimento destas. A preocupação com os fiéis configurou-se como tema de pesquisa a partir dos anos 2000, quando surge um interesse por estudo sobre as mulheres, a família, os jovens, sentindo-se, entretanto, a ausência da figura do pastor, especialmente se comparado ao catolicismo⁵⁴.

A Assembleia de Deus se caracteriza por ser uma igreja evangélica pentecostal, que prima pela ortodoxia doutrinária. Com o intuito de situá-la historicamente, vemos como essencial demarcar o contexto histórico em que ela nasceu, ou seja, o pentecostalismo, segmento religioso em suas doutrinas e costumes.

Esta denominação pentecostal é brasileira, nascida e expandida em território nacional⁵⁵. Desta forma, faz-se necessário situar o lugar em que nosso campo de análise está inserido, compreender a Assembleia de Deus – A.D, em que se baseia a sua doutrina e, principalmente, inseri-la historicamente no Brasil e no Estado do Maranhão.

1.2 O pentecostalismo norte-americano

O movimento pentecostal nasceu nos Estados Unidos, na cidade de Chicago. No início do século XX, especificamente, 1901-1906, Chicago era a quinta maior cidade do país, principalmente por ser uma área industrial com um porto que recebia muitas cargas e imigrantes, estes vindo em sua maioria da Europa, detalhadamente, Suécia e Itália. Localizava-se no limite compreendido pelo Sul estadunidense, um território nacional marcado pela segregação racial⁵⁶.

Estas características são fundamentais para entender o lugar em que nasceu o movimento pentecostal, uma vez que os fundadores da Assembleia de Deus eram imigrantes suecos e pertenciam à Igreja Batista em um local fortemente influenciado pela Reforma Protestante do século XVI. Daniel Berg (1884-1963) e Gunnar Vingren (1879-1933) chegaram em 1911 em Belém para propagar o pentecostalismo em território brasileiro. O

⁵⁴ Principalmente porque nota-se um número crescente de estudos sobre bispos, padres e freiras. Avaliação constatada no portal de teses e dissertações da CAPES.

⁵⁵ O termo denominação, utilizado em nosso trabalho, diz respeito às Igrejas protestantes inseridas em um campo religioso nascido na e descendente da Reforma Protestante européia do século XVI, abrangendo tanto as protestantes históricas quanto às pentecostais.

⁵⁶ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

italiano Luigi Francescon chegou em 1910, e fundou a Congregação Cristã do Brasil em São Paulo e Santo Antônio da Platina (Paraná), inaugurando assim, os trabalhos pentecostais.

O pentecostalismo iniciou suas atividades devido aos eventos ocorridos em Topeka, Kansas, em 1900. Um grupo liderado por Charles Parham estava vivenciando as primeiras demonstrações do Espírito Santo⁵⁷, com o batismo e exemplos esporádicos de glossolalia⁵⁸.

Parham é considerado o fundador do movimento pentecostal, pois criou a primeira Igreja, “*A Fé Apostólica*”⁵⁹, e elaborou uma concepção teológica do pentecostalismo fundamentada no “falar em línguas” e no batismo com o Espírito Santo. A primeira pessoa a receber o dom das línguas foi uma jovem⁶⁰ de dezoito anos, Agnes Ozman, como demonstra Bartleman:

Nós estudávamos a Bíblia durante o dia e fazíamos trabalhos no centro da cidade à noite... Oração era oferecida noite e dia continuamente num cenáculo especial separado como uma torre de oração. Tive muitas horas abençoadas de oração nesse cenáculo durante as vigílias da noite... Como alguns outros, eu pensava que tinha recebido o batismo no Espírito Santo num tempo de consagração, mas quando aprendi que o Espírito Santo estava para ser derramado em maior plenitude, meu coração tornou-se faminto pelo consolador prometido, e comecei a clamar por um revestimento de poder do alto. Às vezes, ansiava mais pela vinda do Espírito Santo do que por minha comida diária. A noite tinha um desejo maior por ele do que por dormir... Durante o primeiro dia de 1901, a presença de Deus estava conosco de maneira marcante, levando os corações a esperar nele para coisas maiores. O espírito de oração estava sobre nós à noite. Eram quase onze horas quando senti em meu coração desejo de pedir que mãos fossem impostas sobre mim para que eu pudesse receber o Dom do Espírito Santo. Logo que as mãos foram colocadas sobre minha cabeça o Espírito Santo caiu sobre mim e comecei a falar em línguas, glorificando a Deus. Falei várias línguas. Era como se rios de água viva fluíssem de meu interior⁶¹.

Relato confirmado com forte teor emocional por Parham:

Impus minhas mãos sobre ela e orei. Mal tinha pronunciado três dúzias de frases quando uma glória desceu sobre ela, uma auréola parecia envolver sua cabeça e rosto, e ela começou a falar em língua chinesa e ficou impossibilitada de falar em inglês por três dias⁶².

“Apesar de longo”, este relato enriquece o nosso texto, por nos possibilitar uma aproximação sobre uma das doutrinas e práticas principais do pentecostalismo: o falar em línguas (glossolalia). É importante perceber na fala de Agnes o apelo emocional, a ênfase no

⁵⁷ O recebimento do Espírito Santo para a Assembleia de Deus constitui como uma das suas principais doutrinas.

⁵⁸ Que significa demonstrações em línguas estranhas.

⁵⁹ Percebe-se a semelhança com o primeiro nome da Assembleia de Deus no Brasil, Missão de Fé Apostólica.

⁶⁰ Evento que se repete no Brasil, em que uma mulher foi a primeira a receber o batismo com o Espírito Santo, Celina Albuquerque, em Belém, e no Maranhão foi Maria Oliveira, ambas, mulheres de origem humilde.

⁶¹ BARTLEMAN, 2001 apud SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006. p.15.

⁶² Ibidem, p.16.

poder recebido pelo Espírito Santo e a sua necessidade pessoal em receber esta bênção. Assim como ressaltar que o “falar em línguas” de Parham na verdade era xenoglossia, isto é, falar em língua estrangeira sem prévio conhecimento da mesma, e não glossolalia, o falar em língua desconhecida⁶³.

De fato o que ocorreu em Topeka foi propagado em todo o território norte-americano. Deste movimento pequenos grupos se espalharam em missão pelo Kansas, Oklahoma e Texas. As missões cresceram originando as assembleias de crentes que, mais tarde, se reuniram formando o Concílio Geral das Assembleias de Deus na América do Norte⁶⁴. Em Chicago, na Rua Azusa, local que “legitimou” o pentecostalismo em todo o seu poder de arregimentação de novos fiéis, percebemos esta movimentação:

A missão (...) estava exercendo profunda força, tanto centrípeta como centrífuga, no mundo protestante. Ela funcionava como um potente ímã, atraindo líderes de diversos segmentos do protestantismo desejoso de conhecerem o que estava ocorrendo ali, e como centro irradiador da mensagem pentecostal, enviando grupos para diversas localidades do país⁶⁵.

Estes novos ventos da Rua Azusa estavam sob a liderança de um homem negro, W. J. Seymour, um batista nascido como escravo, que era cego de um olho e era conhecido como “ex-aluno” de Parham, uma vez que este não permitia que o jovem negro se sentasse na sala de aula com os demais alunos. Seymour assistia às aulas do lado de fora, pela porta entreaberta. Ele trabalhava como garçom pregando cordialmente para negros e brancos; começou então a liderar um grupo denominado *Santidade*, seguiu para Los Angeles, Califórnia, onde muitos foram convencidos a aderirem ao Movimento Pentecostal.

O Rev. Seymour alugou, então, um antigo templo metodista na Rua Azusa, o que colaborou para a surpresa sobre o que estava ocorrendo em Chicago. O líder pentecostal possuía facilidade em falar e entender os negros, assim como para evangelizar os brancos⁶⁶.

Os habitantes do norte dos Estados Unidos observavam com desconfiança e preconceito os eventos no Sul do país, uma vez que por serem em sua maioria brancos, mantiveram a rigidez do antigo culto protestante. A imprensa qualificou a experiência de africanização da cultura americana, pela evidência de negros na mídia e na religião. Em 18 de

⁶³ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁶⁴ D’ AVILA, Edson. *A Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz*. 2006. UFSCAR: São Bernardo do Campo, 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), p.19.

⁶⁵ SIPIERSKI, op. cit., nota 63, p.7.

⁶⁶ *Ibidem*.

abril de 1906, o Los Angeles Times⁶⁷ publicava uma matéria sobre a “nova e bizarra religião” que se expandia na cidade de Los Angeles.

Com o intuito de continuar a propagação da fé pentecostal, em 1906, foi publicada a *Revista Pentecostal*. A partir desta, inicia-se a denominação do termo Movimento Pentecostal para designar todos os grupos que enfatizavam a recepção do batismo com o Espírito Santo, acompanhado do sinal de falar em outras línguas, segundo a inspiração divina. A fim de legitimar a nova religião, ocorre na cidade de Hot Springs, Arkansas, de 2 a 12 de abril de 1914, a primeira Assembleia Geral, na qual Eudorus N. Bell (1866-1923)⁶⁸ foi empossado como fundador da Fé Apostólica, que no Brasil receberá o nome de Assembleia de Deus.

Com esta legitimação institucional, novos adeptos surgiram, tais como, pregadores de outras denominações, como o pastor batista chamado W. J Durham que atuava em Chicago. É interessante ressaltar que vários destes líderes apropriavam-se do discurso de Seymour e o propagavam de acordo com seu entendimento pessoal, como exemplo, o caso do próprio Durham que discordou do pensar teológico do líder negro:

Para Seymour havia três estágios na ‘vida espiritual’ do pentecostal: a conversão, também definida por regeneração; a santificação, que era necessária para ‘purificar o coração’ e o batismo do Espírito Santo, tendo como sinal o dom das línguas. Enquanto que para Durham, haveria apenas dois estágios: o da conversão, ou regeneração, e o do batismo do Espírito Santo, seguido de novas línguas. A santificação seria um processo contínuo, por toda a vida do pentecostal, e não um estágio intermediário entre a conversão e o batismo do Espírito Santo⁶⁹.

Este ponto de vista não impediu Durham de incorporar a prática pentecostal em sua Igreja Batista, arregimentando assim novos fiéis. Entre estes, os fundadores da Igreja Assembleia de Deus no Brasil: Daniel Berg e Gunnar Vingren, que era um pastor batista que atuava na cidade de South Bend, no Estado de Indiana, distante cem quilômetros de Chicago, local onde os batistas pentecostalizados reuniam-se. Daniel Berg era um jovem fundidor, recém-chegado, vindo da Suécia. Durante as reuniões conheceram-se e devido aos objetivos em comum, quanto às práticas religiosas, tornaram-se grandes amigos.

Ao longo deste processo, sentiram necessidade de levar “a palavra” para lugares longínquos como missionários. Assim receberam uma profecia que os indicava um lugar chamado *Pará*, para onde deveriam seguir. Porém, no grupo, ninguém conhecia esta localidade. Munidos de mapa descobriram que se localizava no Brasil para onde seguiram

⁶⁷ Disponível em: <<http://www.seekgod.ca/fatherparham.htm>>. Acesso em: 28 maio 2012.

⁶⁸ Disponível em: <<http://etext.lib.virginia.edu>>. Acesso em: 28 maio 2012.

⁶⁹ CAMPOS JR. Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Editora Ática, 1995. p. 24-25.

desprovidos de qualquer recurso financeiro, mas envoltos na necessidade de propagar as doutrinas do Espírito Santo em terras longínquas⁷⁰.

É necessário considerar mais um aspecto nesta ocasião, o desenvolvimento industrial que Chicago vivia. Por ser uma cidade portuária na época, com uma imprensa escrita em fase de expansão, chegou a notícia da extração e produção da borracha em território paraense, no Brasil. Portanto, o lugar denominado Pará não era totalmente desconhecido em território americano, como demonstra Siperski

O principal jornal sobre borracha [The Índia Rubber World] dedicou em 1910 uma série de artigos sobre o Pará, resultando de visita do editor desse jornal, Henry C. Pearson, ao Brasil, quando do Congresso Comercial, Industrial e Agrícola de Manaus. Os comentários de Pearson sobre o cotidiano no Pará [Belém] estão ilustrados com dezenas de fotos e mapas. Em seu discurso em um coquetel realizado no Hotel da Paz ele fala sobre a beleza da cidade e suas vantagens sobre as cidades norte-americanas, citando o sistema de trolley cars, a ausência de poluição e a limpeza. A julgar pelo número de cartas que o editor recebeu, seus artigos despertaram o interesse de muita gente sobre o Pará e a região amazônica⁷¹.

Os missionários chegaram ao Brasil em 19 de novembro de 1910. Iniciou-se o processo de reconhecimento da capital paraense, assim como a procura de um local para residirem, sendo ajudados pelo pastor metodista Justus Nelson. Este os apresentou ao pastor batista Raimundo Nobre, ficando os suecos hospedados nas dependências da igreja. Começaram o seu trabalho de evangelização, visitando várias localidades. Com Daniel trabalhando como fundidor, iniciou o aprendizado da língua portuguesa, ensinando o que aprendia a Vingren, fato que provocou a má assimilação do idioma por parte deste. Iniciou-se assim, os primeiros passos de fundação do pentecostalismo no Brasil.

1.3 O Pentecostalismo assembleiano no Brasil

O pentecostalismo representado pela Assembleia de Deus nasceu em 1911 e desenvolveu-se ao longo da segunda metade do século XX, período histórico em que a denominação pentecostal expandiu-se como a maior Igreja evangélica do país. Esta é focada

⁷⁰ Ambos vieram ao Brasil somente com 90 dólares, recebido em doação no cais de Nova Iorque, todo o traslado, inclusive o de São Paulo para Belém foi feito por doações. Disponível em: <<http://www.assembleia.org.br/site/historia/>>. Acesso em: 28 maio 2012.

⁷¹ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.p.9.

na teologia clássica do final do século XIX, pré-milenarista ⁷², que salienta a obrigação de todo cristão em “ganhar almas” ⁷³.

Os pesquisadores da religião como Freston, Siperski, Gedeon Alencar são unânimes em considerar dois fatores como principais para a inserção e posterior expansão dos missionários pentecostais no Brasil. Em um primeiro momento, a longa extensão territorial não assistida pela Igreja católica que terminava por provocar a abertura para outras práticas místicas e religiosas e o abandono quanto ao cuidado espiritual. No Pará, havia falta de clérigos, algumas paróquias estava há 12 anos sem vigários; e nenhum planejamento por parte da Igreja, para que esta situação se modificasse. Daniel Parish Kidder ⁷⁴ assinala em 1845 que “A região do Rio Negro compreende quatorze aldeamentos e dispõe de um único padre”. Nas três comarcas de Belém, no baixo e no Alto Amazonas, existiam, na mesma época, trinta e seis paróquias vagas ⁷⁵.

Como percebemos, havia um território disponível para evangelização, e principalmente, o que nos leva ao segundo fator, uma seletividade no tratamento aos fiéis por parte da Igreja Católica, em um estado como o Pará, com uma população pobre e extensivamente miscigenada ⁷⁶. Contribuía para isto, a ausência de uma proximidade maior entre o clero e a população, fator percebido como de grande atrativo no pentecostalismo, com suas práticas doutrinárias de forte teor emocional. Notamos assim que havia um espaço livre para atuação de novos missionários, com uma população desejosa de atenção espiritual em que houvesse a esperança de dias melhores.

Ao chegarem a Belém, no Estado do Pará, saídos de Nova Iorque no dia 05 de novembro de 1910 e aportando no Pará no dia 19 do mesmo mês, Daniel e Gunnar Vingren encontraram um clima hostil para pregarem sua missão pentecostal. Este vinha principalmente

⁷² É a crença em que Cristo voltará ao mundo com os seus para depois reinar literalmente nessa terra por mil anos cronológicos. Os pré-milenaristas tomam a passagem de Apocalipse 20.1-7 literalmente. Crêem quando é usada a expressão “mil anos”, de onde vem a crença geral de milenarismo; essa expressão sempre refere-se à passagem de mil anos cronológicos literalmente. Jesus Cristo voltará corporalmente à terra física antes do tempo real de mil anos para reinar física e literalmente com seu povo ressuscitado. Crêem que as profecias no Velho e Novo Testamento devem ser interpretadas geralmente de forma literal mas admitem ensinamentos simbólicos quando o contexto pede tal interpretação. Disponível em: < http://www.palavraprudente.com.br/estudos/calvin_d/escatologia/cap28.html>, Acesso: 02 jan. 2013.

⁷³ Expressão usada pelos protestantes, quando conseguem convencer pessoas a aderir a sua vivência religiosa.

⁷⁴ Norte americano enviado pela igreja metodista para evangelizar a região do Pará. Entregou diversas bíblias ao longo dos dois anos em que permaneceu no estado. Pesquisou diversos aspectos do país e publicou a obra *Reminiscências de viagens e permanências nas províncias do Norte do Brasil*, em 1845. Estudou ainda, aspectos referentes à revolta da cabanagem. Em 1838, em passagem por São Paulo conseguiu estabelecer um bom relacionamento com a elite paulista.

⁷⁵ KIDDER, Apud D' AVILA, Edson. *A Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz*. 2006. UFSCAR: São Bernardo do Campo, 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), p.77.

⁷⁶ A população de Belém, no ano de 1910 era referente a 783.845 mil habitantes. Ao final da década, 337.945 pessoas não sabiam ler, nem escrever. Segundo dados do Censo demográfico de 1936.

do clero católico da capital, mais experiente com a presença protestante, uma vez que a cidade possuía templos da Igreja Batista e missionários metodistas estrangeiros que tentaram evangelizar anteriormente a população⁷⁷.

Dentro do clima de hostilidade, os mesmos inseriram-se na Primeira Igreja Batista do Pará – PIBPA, fundada em 1897 por Erik Alfred Nilsson, também sueco, enviado pela Igreja Batista norte-americana.⁷⁸

Vingren começou a trabalhar como auxiliar do pastor Nilsson, nesta função dirigia também os cultos de oração nas casas. Os desentendimentos iniciaram-se por questões de doutrina, principalmente a linha teológica com passagens bíblicas que pudessem “propagar divisões”. Estas foram pedidas para serem retiradas por Nilsson, o que Vingren não acatou, considerando sua atitude contrária às “manifestações sobrenaturais”:

No princípio pensávamos que estivessemos 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 plano do Senhor para a obra pentecostal no Brasil por nosso intermédio⁷⁹.

Os amigos suecos frequentavam a Igreja Batista e as demais denominações evangélicas em que eram convidados. Este fato não passou despercebido da população da cidade, na qual logo se propagou a notícia de como aqueles dois jovens se entregavam a incessantes orações, começando assim, os primeiros desentendimentos, pois alguns membros da igreja os consideravam fanáticos e desatentos ao segmento das doutrinas batistas. A consequência deste comportamento foi a expulsão dos jovens da Igreja.

A cisão definitiva ocorreu em 10 de junho de 1911 quando a irmã Celina de Albuquerque, primeira brasileira a receber o batismo com o Espírito Santo e falar em línguas estranhas⁸⁰ (glossolalia) foi expulsa da igreja, juntamente com 16 membros. Este fato está descrito no livro oficial da igreja, *História das Assembleias de Deus no Brasil*:

⁷⁷ Estes vinham em missão evangelizadora através da entrega de panfletos e cultos nas praças, e tentativas de falar na casa dos fieis, o que na maioria das vezes, não conseguiam. Para um melhor aprofundamento da origem da Assembleia de Deus no Brasil ver: Alencar, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

⁷⁸ D’ AVILA, Edson. *A Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da Paz*. 2006. UFSCAR: São Bernardo do Campo, 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais).

⁷⁹ VINGREN, Ivar. *Diário do pioneiro Gunnar Vingren*, Rio de Janeiro, CPAD, 2000.p.39.

⁸⁰ Há um impasse quanto às versões de quem seria a primeira pessoa a manifestar o espírito santo no Brasil, especialmente, no que se refere à existência de um grupo pentecostal em Santa Catarina, batistas da Lituânia, e que se reuniam sob a direção do pastor Pedro Graudim. Ismael dos Santos (1996) em “Raízes de nossa fé; a história das Igrejas Evangélicas Assembleias de Deus em Santa Catarina e Sudoeste do Paraná (1931-1996)”, apresenta estes dados e o próprio Vingren relata um encontro

Nesse dia, Raimundo Nobre apoderou-se do púlpito e atacou os partidários do Movimento Pentecostal. O grupo atacado reagiu como outrora reagiram os discípulos quando ameaçados pelo Sinédrio. E lá estava a irmã Celina exaltando a Cristo em línguas estranhas. Não havia mais o que se discutir; as posições estavam definidas. Nesse momento, Raimundo Nobre, de forma arbitrária, propôs que ficassem de pé todos aqueles que aceitavam a doutrina do Espírito Santo. A maioria pôs-se de pé. Imediatamente Raimundo Nobre propôs à minoria que excluísse a maioria. Não poderia haver ilegalidade mais flagrante. Os membros atingidos, porém, não se atemorizaram⁸¹.

Este processo continuou com cultos na casa de Celina Albuquerque, com o aumento do número de fiéis dissidentes da PIBPA. No entanto, mesmo depois do cisma, eles continuaram a “assediar” os que permaneceram na Igreja Batista, conseguindo arrebanhar, ainda, mais dez membros para o seu movimento pentecostal. Por esta razão, não era somente a Igreja Católica que via com desconfiança o novo movimento, os protestantes históricos também.

Com o início dos cultos na casa de Celina Albuquerque, em um total de 17 pessoas, juntamente com Daniel Berg e Gunnar Vingren, a Igreja denominou-se *Missão de Fé Apostólica*, com semelhança com a Igreja norte-americana, sendo fundada no dia 18 de junho de 1911. Data que provoca dúvidas nos estudiosos da AD, em virtude de ser considerado o percurso inicial pelos fiéis, sendo o seu primeiro templo inaugurado apenas em 1914. Embora a Igreja tenha sido oficialmente registrada somente em 1918⁸², já com o novo nome, Assembleia de Deus, modificado, em razão do primeiro Concílio Geral das Assembleias de Deus na América do Norte em 1914; que produziu um documento chamado Declaração de Princípios de Igualdade, de Unidade e de Cooperação, em que a Declaração garantia às Igrejas participantes liberdade e soberania de todas as Igrejas locais filiadas.

Assim, Gunnar Vingren tornou pública a mudança de nome da Igreja soberana, demonstrando a possibilidade dos nomes Assembleia de Deus ou Igreja Pentecostal, os membros em voto unânime, decidiram rebatizar a Missão como Igreja Assembleia de Deus. A inauguração do templo central em Belém, no Estado do Pará, data de 30 de outubro de 1926.

A partir de então situaremos os trabalhos da Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus historicamente em nosso estudo, com isto assinalamos a expansão em território nacional, e posteriormente, no Estado do Maranhão.

O processo de expansão da Assembleia de Deus iniciou-se primeiramente pela região Norte, arregimentando fiéis em todo o Estado do Pará e demais localidades. Posteriormente,

com esse grupo, quando viajava ao sul do país, descrevendo que foi expulso da reunião, por repreendê-los ao dançarem durante o culto.

⁸¹ CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.p.32.

⁸² CAMPOS JR. Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

alcançou a região Nordeste com o início do pentecostalismo no Ceará em 1914, Alagoas em 1915, Pernambuco e Amapá em 1916, Maranhão, em 1922 e em 1924 o Rio Grande do Sul.

Esta característica a distingue como única igreja evangélica a iniciar seus trabalhos pela região Norte e Nordeste, avançando para o Sul e Sudeste somente após consolidar o trabalho nas primeiras. Outra peculiaridade é que, somente em 1950, um pastor brasileiro passou a dirigir a Assembleia de Deus de Belém, Francisco Pereira do Nascimento. Em virtude de somente líderes suecos e norte-americanos estarem à frente da Igreja pentecostal até então, ocorrendo desentendimentos entre estes quanto à forma de direção da Igreja, sendo os suecos acusados de despreocupação com a ascensão social, tão típica e batalhada pelos americanos ⁸³.

A maior parte dos membros assembleianos tem um forte orgulho quanto ao caráter expansionista de sua denominação, em virtude de ocorrer a expansão por todo o território nacional e em alguns países do exterior (Estados Unidos, Portugal Peru, Equador, Venezuela.) ⁸⁴. No mesmo sentido em que há uma preocupação em se construir e preservar a história desta Igreja. Ressalta-se, ainda, a dificuldade para quem não é membro, em ter acesso à grande riqueza documental disponível em arquivos particulares e na CPAD (Casa Publicadora da Assembleia de Deus), fundada em março de 1940, no Rio de Janeiro. Isto ocorre por não ter havido nos primeiros anos, o cuidado em se preservar os documentos. Dentro deste contexto, o principal pesquisador da Assembleia de Deus, Emílio Conde (1901-1971), que recusou a vida ministerial, ao escrever o primeiro livro da história da Assembleia de Deus no Brasil, assim se pronunciou:

Sabíamos de antemão que não sairia perfeita nem seria completa por falta absoluta de informes que nos capacitassem a dar às Assembleias de Deus o destaque que merecem (...) Nos primeiros anos de atividade não havia a preocupação de anotar e registrar experiências que possibilitassem, mais tarde, ao historiador enriquecer a história com a descrição desses fatos e experiências ⁸⁵.

Quanto aos números que comprovam sua expansão, há uma discrepância quanto à regularidade em alguns dados. Isto ocorre em razão do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), à época FIBGE, não contabilizar o total de evangélicos em território

⁸³ O conflito se deu por questões de interesses distintos, uma vez que os pastores suecos preocupavam-se tão somente com a expansão da Igreja, enquanto os fiéis oriundos dos Estados Unidos buscavam uma melhor condição de vida, demonstrando mais ambição dentro da congregação e fora desta. ALENCAR. Op. cit.

⁸⁴ Hoje a igreja possui templos no continente africano e asiático, com forte participação de missionários nestas localidades. A Guatemala e Zâmbia, em especial, possuem um grande contingente da presença pentecostal.

⁸⁵ CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000. p. 8.

nacional no período da década de 1900 a 1930 da mesma forma que havia um grande número de entidades evangélicas fazendo por conta própria a contagem de fiéis, no período de 1940 a 1960, período que abrange parte deste estudo.

A pesquisa de entidades como a Confederação Evangélica Brasileira (CEB), o CONIC (Conselho Nacional das Igrejas Cristãs) e a AEVC (Associação Evangélica Brasileira) foram marcadas por uma visão triunfalista de como os protestantes estavam se expandindo em território nacional, com números destoantes da realidade do período.

Um exemplo disso é que a Worldwide Evangelization, comandada por Patrick Johnstone, estimou em 15,95% o número de evangélicos para 1985, em 17,4% para 1986 e, depois de ajustar suas estimativas anteriores para baixo, em 17,8% para 1992, extrapolando projeções para o período dos próximos vinte e cinco anos: para 2010 seria de 57,4% de evangélicos⁸⁶.

Dados que comprovam a percepção equivocada que a comunidade evangélica possuía de seu crescimento no período. Os números que melhor se aproximam da realidade, são os censos realizados pelo IBGE, como demonstramos a seguir:

Tabela 1: Evolução protestante no país⁸⁷

ANO	Católicos	Evangélicos	Outras religiões	Sem religião
1950	93.7	3.4	2.4	0.3
1960	93.1	4.3	2.4	----
1970	91.8	5.2	2.3	0.8
1980	89.0	6.6	2.5	1.6
1991	83.3	9.0	2.9	4.7
2000	73.9	15.6	3.5	7.4
2010	64.6	22.2	5.2	8.0

Um dos problemas das pesquisas realizadas pelo Censo nacional é o agrupamento em um só campo de Igrejas evangélicas distintas. No entanto, mesmo com a discrepância dos

⁸⁶ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁸⁷ Tabela elaborada pela autora. Dados IBGE.

números é perceptível durante o período estudado, o crescimento das denominações pentecostais em território nacional.

Em decorrência de no início da década de 1940, a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil possuem cerca de cinquenta mil membros cada uma; e dez anos depois, esse número havia praticamente dobrado. Mas a década de crescimento exponencial foi a de 1950 para a AD. Esta iniciou o decênio de 1960 com quase um milhão de membros, atingindo um milhão e quatrocentos mil membros em 1965⁸⁸.

No que se refere à década de 1980, esta se configura com uma organização por parte da Assembleia de Deus, no intuito de chegar a um denominador comum quanto ao conjunto de sua estrutura. Em razão das dificuldades já apontadas nas pesquisas do censo, a própria igreja fez uma pesquisa em nível nacional com todos os seus fiéis, a fim de saber o número de membros.

A pesquisa se deu da seguinte forma: foi enviado uma ficha para todas as congregações e os pastores responsáveis por cada templo a responderam, eis o questionário do censo assembleiano, como os próprios o qualificaram⁸⁹:

- 1) Quantos membros têm sua igreja?
- 2) Quantas crianças?
- 3) Quantos novos convertidos?
- 4) Quantos, por outras razões, ainda não estão em comunhão?

Este questionário respondido resultou na coleta dos seguintes dados em 1980⁹⁰:

Tabela 2: Total de Fiéis assembleianos

Assembleias de Deus autônomas no país	22.000
Templos	36.000
Obreiros de pastor a auxiliar de trabalho	55.000

⁸⁸ SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁸⁹ A Seara, 1980, p.34.

⁹⁰ Mensageiro da Paz, 1980, p.6.

Membros da Igreja	3.100.000
Congregados (não batizados e crianças)	2.500.000
Escolas dominicais	14.000
Alunos da Escola Dominical	900.000
Professores da Escola Dominical e demais obreiros vinculados a ela	45.000
Missionários nos campos do exterior	78
Total de fiéis das Assembleias de Deus	5.600.000

Pode se notar que, restrita a uma pequena margem de erro, a pesquisa se equipara ao número de oito milhões de fiéis confirmados pelo censo de 2000, o qual legitima a Assembleia de Deus como a maior Igreja evangélica do país. Quanto à representatividade nacional, ao longo dos anos o maior número de crescimento ocorreu nos seguintes estados: Rondônia, Roraima, Pará, Acre, Manaus e Rio de Janeiro. A pesquisa censitária de 2010 mostra ainda que Rio de Janeiro, Rondônia e Roraima são os três únicos Estados do país onde os católicos são menos da metade da população (46%, 48% e 49%, respectivamente).

Em relação à sua história particular, os assembleianos optam por dividi-la em quatro etapas em nível nacional, como demonstra o seu periódico principal Mensageiro da Paz⁹¹:

- *1ª Fase (1911-1924)*: caracterizou-se pela divisão e construção do primeiro templo;
- *2ª Fase (1924-1930)*: ocorreu a expansão do movimento por todo o estado do Pará;
- *3ª Fase (1930-1950)*: a evolução da Assembleia de Deus no Pará e Estados vizinhos (Maranhão, Amazonas e Ceará);
- *4ª Fase (1950-1990)*: marcada por um crescimento considerável no Brasil, com ênfase no que os assembleianos chamam de trabalho missionário.

⁹¹ CAMPOS JR. Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

O contexto histórico dessas etapas encontra-se situado em um período relativamente longo, em que a Assembleia de Deus estruturou-se nacionalmente. O período de 1940 a 1990 observou mudanças significativas, em âmbito nacional, tais como: o Estado Novo (1937-1945), a ditadura militar (1964-1985) e a urbanização e industrialização nacional. No cenário mundial fatos como o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), o movimento feminista (1960) e a consolidação do capitalismo.

Este momento de 1940 a 1990 influenciou o Brasil e, principalmente, a participação da igreja dentro de uma conjuntura política, econômica e social. No caso de nosso campo de estudo, o protestante, a alternativa foi proteger-se quanto à série de mudanças porque passava nosso país e, especialmente, surgir como alternativa de compensação em um momento de crise para a população mais pobre, no sentido de equilíbrio e com a assistência social.

Isto se justifica por um dos fatores de crescimento das Assembleias de Deus caracterizar-se pela sua aproximação com os marginalizados socialmente, os excluídos da sociedade nacional. Esta escolha, por parte da Assembleia de Deus, motiva-se dos seus primeiros anos em nosso país, marcados por grande simplicidade seja no vestuário dos fiéis, na sua condição social, na região em que habitam e pela estrutura dos primeiros templos assembleianos, marcados pela sobriedade, pouco espaço e estrutura limitada. Freston⁹² destaca dois fatores principais para compreender a Assembleia de Deus: a origem dos pioneiros e a cultura regional, na forma do universo de usos, costumes e tradições da Assembleia de Deus no Brasil, o chamado “etos sueco-nordestino”.

Como citado anteriormente, os pioneiros assembleianos – Daniel Berg e Gunnar Vingren - eram suecos. Nesse país, durante a primeira metade do século XX, as comunidades assembleianas foram culturalmente marginalizados, e socialmente excluídas. Em razão de a Suécia na época ser um país estagnado com pouca diferenciação social, forçado a exportar grande parte da população, mais de um milhão de suecos emigrou para os Estados Unidos entre 1870 e 1920.

Assim, houve a junção das características suecas e nordestinas. Em outras palavras: a união da realidade de marginalizados sociais dos pioneiros, com a vivência de pobreza e miséria em que vivia grande parte da região Norte e Nordeste. Entende-se a A.D enquanto produto do esforço missionário de um grupo pequeno e marginalizado de um país ainda relativamente pobre⁹³.

⁹² FRESTON, Paul Charles. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Aberto (et al.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

⁹³ *Ibidem*, p. 79.

Na Suécia, os assembleianos não possuíam liberdade religiosa. A Igreja Luterana era controladora dos aspectos culturais e das escolas, ser membro de outra denominação era considerado um ato subversivo⁹⁴. No Brasil, eles encontraram liberdade total de ação e em um território em que a terra era o bem principal, caracterizada pelo latifúndio, com uma população campesina, pré-industrial, que vivia basicamente do cultivo desta terra.

A partir da década de 1950, ocorreu no Brasil o maior desenvolvimento industrial, durante o governo de Juscelino Kubitschek. Este presidente acelerou o processo industrial brasileiro, acarretando com isso um inchaço populacional nas cidades com grande ocorrência de migrações campo-cidade. Ao final da década de 1950, 50% da população brasileira residia nos grandes centros urbanos⁹⁵.

Ao chegar à cidade, este povo oriundo do interior, habituado a uma vivência distinta, depara-se com um cenário de opressão em seus direitos fundamentais: moradia, saneamento básico, emprego e alimentação, pois ainda que no interior eles passassem por dificuldades semelhantes possuíam maior facilidade de acesso à terra, para conseguir seu sustento.

Qual a saída? Viver esta nova realidade, mas utilizando-se de mecanismos que auxiliassem a sua vivência, entre eles, a religião. Construíram então um espaço de crenças e fé que recebia a todos sem distinção de cor e condição social, em que este fiel passava a falar e ser ouvido, aproximando-se do seu mentor espiritual para tanto. Tais anseios não foram encontrados na maior denominação religiosa do período, a Igreja Católica, mas em uma denominação pentecostal, a Assembleia de Deus. Este foi o contexto em que as Igrejas assembleianas expandiram-se e nacionalizaram-se.

De certa forma, as comunidades assembleianas eram mais democráticas no sentido do acesso dos seus membros com algum talento a posições de liderança, em um período caracterizado pela extrema pobreza e simplicidade. O espaço religioso possibilitava um meio de ascensão e de reconhecimento não encontrado em outras esferas da sociedade.

No âmbito nacional, o Brasil passava por um processo de urbanização e industrialização das principais cidades da região Sudeste e, posteriormente, adentraria em um longo período de ditadura civil militar (1964-1985)⁹⁶.

⁹⁴ ALENCAR, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

⁹⁵ IBGE, Censo Demográfico 1950.

⁹⁶ Daniel Arão Reis, em um artigo publicado no jornal *O Globo*, em 31 de março de 2012, intitulado “A ditadura civil-militar”, defende que o período de supressão de regime democrático, deva assim ser chamado para a compreensão da história recente do país e da ditadura em particular. Posto que seja inútil esconder e ignorar a participação de diversos segmentos da população brasileira, a exemplo, a realização das marchas para a família. Por concordarmos com o historiador e reconhecermos a necessidade da realização de novos estudos, a compreendemos desta forma, em nossa análise.

No caso específico de nosso estudo, o protestante, as mudanças pelas quais passava o país, interferiram nos fatores de crescimento das Assembleias de Deus. Ou seja, houve uma relação intrínseca entre as Igrejas protestantes e o regime civil militar, que no caso assembleiano se fez sentir de forma mais incisiva, como demonstrado por Baptista:

A conquista do poder pelos militares foi festejada pela Assembleia de Deus como manifestação da providência de Deus, para evitar que o Brasil caísse nas garras do comunismo, comparado a um monstro que subjugava 900 milhões de pessoas no mundo⁹⁷.

O fato da Assembleia de Deus posicionar-se publicamente contra o comunismo em seus principais periódicos do período, como o jornal o *Mensageiro da Paz* e a revista *A Seara*; e a favor dos governos militares contribuiu para que o Ministro da Educação, Jarbas Passarinho, concedesse subsídio do Estado para construção de seu instituto teológico em Belém, no Estado do Pará. Aliás, sobre essa aproximação entre as duas instituições (Assembleia de Deus e Ministério da Educação), somente no período de 1970 a 1974, foram US\$ 28.035.00 de doações por parte do Estado, conforme atas administrativas da Igreja, do mesmo período⁹⁸, sendo o seu Seminário Teológico, na capital paraense, considerado de utilidade pública, obtendo assim, isenção de impostos.

Grosso modo, a postura anticomunista e de aproximação ao regime militar caracterizou a maioria das igrejas evangélicas no Brasil daquele período, bem como os setores conservadores da Igreja Católica. Porém, há de se ressaltar que as Comunidades Eclesiais de Base, do lado católico, e a resistência de pastores, presbíteros e missionários protestantes, do outro, demonstra que o comportamento de religiosos diante da ditadura civil-militar no Brasil não foi homogêneo. De fato, entre evangélicos o que preponderou foi uma postura conservadora e anticomunista, conforme descrição de Santos:

As igrejas evangélicas passaram a receber um tipo de pregação conversador e fundamentalista, oriundo das altas lideranças que apoiavam o regime. O ambiente eclesástico reproduziu o que a sociedade vivia sob símbolos e discursos religiosos. Os evangélicos tornaram-se mais intolerantes com relação às diferenças, contradizendo sua herança de tolerância. Ser evangélico era possuir uma ética pessoal exemplar, estar preocupado com o comportamento e com a transmissão da experiência religiosa para os “perdidos”⁹⁹.

⁹⁷ CHESNUT, Apud BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume / São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.p.117.

⁹⁸ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume / São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

⁹⁹ SANTOS, L. A.; SENRA, Alvaro de Oliveira. O AI-5, as Igrejas Cristãs e a sociedade civil. In: Oswaldo Munteal Filho, Adriano de Freixo, Jacqueline Ventapane Freitas. (Org.). *Tempo negro, temperatura sufocante - Estado e Sociedade no Brasil do AI-5*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.p.159.

Por essas razões, os principais periódicos da Assembleia de Deus forneceram ampla cobertura sobre o comunismo, caracterizando-o como algo maléfico e que poderia destruir a sociedade brasileira¹⁰⁰. Com esta postura, a igreja se aproximou cada vez mais do setor político e se declarou como defensora da moral e bons costumes brasileiros, recebendo assim, mais benéficos como demonstrado a seguir:

Com o trabalho do deputado estadual Antonio Teixeira e do federal Gabriel Hermes Filho, o Seminário Teológico da Assembleia de Deus, em Belém, foi considerado de utilidade pública, obtendo, assim, isenção de impostos. (...) Em 1982, foi a vez da Superintendência para o desenvolvimento da Amazônia (Sudam) ajudar o Abrigo de idosos “Etelvina Bloise”, com a quantia de US\$ 2, 913,00, a pedido do então senador Jarbas Passarinho. Em 1985, durante quatro meses, o pastor Firmino Gouveia participou de um curso na Escola Superior de Guerra, juntamente com outros líderes nacionais de denominações evangélicas brasileiras¹⁰¹.

Assim, acreditamos inicialmente que o regime de ditadura civil-militar colaborou para o crescimento deste segmento religioso. Observando os dados do Censo referente às décadas do regime, em 1970, os evangélicos totalizavam 4.833.106, ou 5,2% da população brasileira. Em 1980, eram 7.885.650, correspondendo a 6,6% do total, e, em 1991, somavam 13.175.094, ou seja, 9,0% de habitantes do país. O aumento vertiginoso das Assembleias de Deus era perpassado por esta conjuntura, influenciando, também, as mudanças significativas em sua estrutura interna e sua inserção no espaço da política brasileira:

A visibilidade numérica e a presença mais evidente na paisagem das cidades, a utilização de meios de comunicação como televisão e rádio, o potencial de votos nas eleições, a presença de políticos evangélicos nas instâncias do poder político, a força institucional das denominações e a ampliação de seus patrimônios – tudo isso produziu posições outrora não adotadas por partes dos evangélicos¹⁰².

Com relação à direção das Assembleias de Deus no Brasil, pode-se avaliar como a instituição que durante a sua formação privilegiou a autonomia de cada Igreja. No sentido de ser “Uma poderosa rede com igrejas-mães que controlam outras congregações (...). Esse sistema de feudos é uma forma de manter o crescimento da igreja como um todo sem tocar na

¹⁰⁰ A SEARA, 1989.

¹⁰¹ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume / São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

¹⁰² SANTOS, L. A.; SENRA, Alvaro de Oliveira. O AI-5, as Igrejas Cristãs e a sociedade civil. In: Oswaldo Filho, Munteal, FREIXO, Adriano de; FREITAS, Jacqueline Ventapane (Orgs.). *Tempo negro, temperatura sufocante - Estado e Sociedade no Brasil do AI-5*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. p. 180.

estrutura do poder”¹⁰³. Sistema que hoje se apresenta pela divisão em áreas em São Luís, onde uma congregação tem o domínio sobre várias igrejas.

Esta forma de direção foi profundamente influenciada pela prática coronelista, encontrando grande propagação na região Nordeste, em que a população convivia com esse domínio político representado pelo coronel, fazendo assim, uma transferência para o pastor. Este homem revestido de poder, eleito pelos membros, podendo ficar por longos anos como pai espiritual da Igreja. Nas Assembleias de Deus é proibido às mulheres exercerem este cargo, sendo atribuição somente masculina¹⁰⁴.

O motivo, segundo os próprios assembleianos, é não encontrarem nas escrituras sagradas – a Bíblia, qualquer alusão quanto à autoridade das mulheres exercerem este cargo. Opinião compartilhada também pelas fiéis assembleianas¹⁰⁵.

Quanto à liderança assembleiana, baseia-se em uma estrutura hierárquica. Pode-se começar como diácono e chegar ao cargo de pastor. Entretanto é fundamental que haja por parte deste membro uma formação teológica adequada, enfatizando-se uma das principais características desta instituição, a preocupação com uma educação teológica de qualidade. Ainda que esta preocupação tenha surgido ao longo da segunda metade do século XX, em seus primeiros anos de atuação no país, era dada preferência à ação do Espírito Santo em detrimento dos ensinamentos teológicos.¹⁰⁶

Os primeiros pastores, seja em nível local ou nacional, sempre se preocuparam com a forma como era feita a leitura da Bíblia e como a doutrina era passada aos fiéis. Por este motivo, há a recomendação de que os leigos¹⁰⁷ exerçam somente a função de evangelistas, contribuindo para a expansão da Igreja, enquanto que a liderança seja reservada aos que construíram carreiras e se prepararam teologicamente para tanto. Nesta conjuntura, a estrutura de poder assembleiana dividiu-se da seguinte forma:

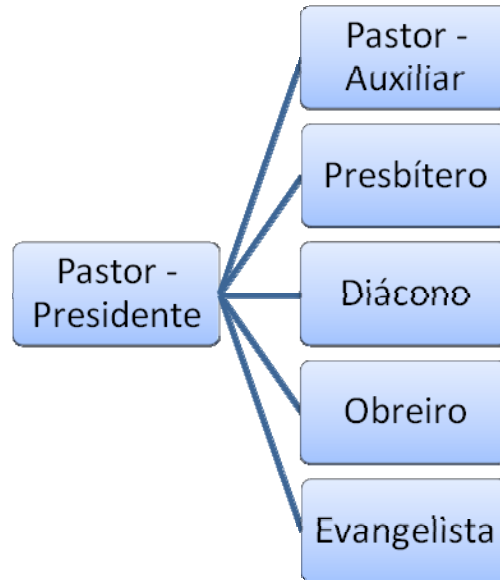
¹⁰³ FRESTON, Paul Charles. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Aberto (et al.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

¹⁰⁴ O que a distingue da Assembleia de Deus americana que aceita mulheres como pastoras. Esta decisão foi tomada na convenção geral da igreja no ano de 1930, sendo desde então permitido somente aos homens exercerem esta função.

¹⁰⁵ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

¹⁰⁶ Na atualidade, a Igreja possui um instituto teológico em cada Estado brasileiro. Sendo ainda hoje, requisito fundamental para exercer o cargo de pastor possuir a formação teológica, em um dos seus seminários. Ver: ALENCAR, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

¹⁰⁷ Refere-se àquele que não possui o conhecimento necessário. No caso assembleiano, a formação teológica para exercer a função de pastor.



Pastor - Presidente: Controla toda a congregação que está sob a sua jurisdição, através de uma igreja-sede, podendo este número chegar a 100 ou somente cinco dependendo da área em que as igrejas estejam alocadas. Concentra grande poder em suas mãos. Sua função é semelhante ao do bispo. É eleito por um grupo composto de pastores, evangelistas e presbíteros. É a autoridade máxima.

Pastor - Auxiliar: Cuida de inúmeros ministérios da igreja-mãe e pode dirigir congregações.

Presbítero: Mediante autorização do pastor-presidente, pode exercer funções pastorais como pregar e realizar batismos e ceias. Em geral, realizam estes trabalhos em congregações.

Diácono: Mantêm funções operacionais, cuidando da parte material da igreja e de serviços como o preparo e a organização do culto.

Obreiro: Pode exercer cargos ou administrar informalmente alguma área, na ausência do pastor, como louvor ou visitação.

Evangelista: Atribuição básica de divulgar a mensagem. Sua função é parte do ministério da igreja. Tem voto como pastor nas assembleias de Convenção.

No âmbito local, cada Igreja conta também com os auxiliares de trabalho (cooperadores). Assim como missionários (as) que sempre estiveram presentes quando da expansão assembleiana. Nacionalmente, não há uma igreja central em que as locais estejam subordinadas e sim a ligação de cada pastor, através de filiação à Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), com sede no Rio de Janeiro.

Em cada Estado, os pastores estão ligados a convenções regionais e ministeriais. Essas convenções, em geral, credenciam evangelistas e pastores, cuidam de assuntos da liderança e

de administração das igrejas. Elas operam um tipo de direção regional entre a igreja local e a Convenção Geral. A CGADB é controlada por uma mesa diretora, eleita numa Assembleia Geral, que se reúne ordinariamente em uma cidade do país. A maior burocratização desta entidade, com o objetivo de uma melhor institucionalização, data de 1979, quando ocorreu a reestruturação do estatuto assembleiano, com o intuito de exercer um maior controle sobre as demais congregações.

Pode-se entender que, a expansão alcançada pela Assembleia de Deus ao longo da segunda metade do século XX lhe trouxe benefícios, mas também problemas. Estes se verificam ao longo de sua história, em razão de interessar-se em um primeiro momento tão somente em expandir-se e, assim, descuidar-se de uma melhor estruturação interna, especificamente, de sua institucionalização. Haja vista constatarmos uma grande autonomia por parte de Igrejas locais, sem a necessidade real de uma subordinação a instância superior, a CGADB.

A expansão da Assembleia de Deus também foi marcada pelo processo migratório posterior ao declínio da produção da borracha na região amazônica¹⁰⁸. Este configurou o retorno dos nordestinos à sua terra natal, e, principalmente, de um grande contingente de migrantes assembleianos:

Nordestinos fugitivos da seca, seringueiros desempregados retornando para seus antigos lugares? Não apenas isto; há algo mais. Agora eles eram portadores de uma mensagem que todos podiam ouvir, repetir e da qual podiam se apropriar; eles até podem andar com um livro – a Palavra de Deus – para ler e explicá-la aos demais¹⁰⁹.

O processo de expansão não foi algo organizado e institucionalizado, e sim uma dispersão indisciplinada de homens e mulheres, de volta a sua terra natal, constituindo uma nova identidade enquanto assembleiano, principalmente, evangelizando novas pessoas a esta denominação. Elencamos este como um fator primordial para esta ampliação rápida e menos estruturada. Haja vista a ausência da determinação por parte das pesquisas censitárias de distinção das igrejas e estados com presença da Assembleia de Deus, não nos é permitido demonstrar em qual estado a igreja mais cresceu ao longo de seu período de ascensão nacional

¹⁰⁸ Este processo migratório está relacionado com “a batalha pela borracha”, estimulada pelo governo de Getúlio Vargas durante a Segunda Guerra Mundial, quando milhares de nordestinos migraram principalmente para o Acre, a fim de extrair latex para exportação aos EUA. Estima-se que mais de 30 mil pessoas morreram vítimas de desidratação, fome e doenças, grande parte eram cearenses, os sobreviventes, retornaram à sua terra natal. Disponível em: < www.pakaas.net/batalha%20da%20borracha.htm>. Acesso em: 28 dez. 2012.

¹⁰⁹ ALENCAR, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ao longo da década de 1950, pois mesmo as pesquisas realizadas pela denominação não especificavam os lugares, tão somente, o percentual final.

O que notamos, ao aprofundar o estudo desta instituição, é uma igreja institucionalmente fraca, marcada por forte centralismo na figura do pastor, com o acúmulo de funções em mãos deste. A A.D foi construída em cima de personalidades e não da instituição; tudo, desde o início, girava em torno de nomes¹¹⁰. Aliás, de grandes nomes, como Gunnar Vingren e Daniel Berg, os “fundadores”.

Dentro deste contexto, o pastor termina por ser a figura principal e centralizadora desta denominação institucionalmente carismática, que via em um nome sua possibilidade de crescimento ou ostracismo. Na união do “etos sueco- nordestino”, prevaleceu a face coronelista brasileira, com a inserção de pastores nacionais a partir da Convenção Geral de 1930, o que contribuiu para a legitimação destas figuras carismáticas.

O caso da A.D Maranhão não fugiu à regra, em que o pastor Estevam Ângelo de Souza exerceu o acúmulo de cargos ao longo de trinta anos, plantando as raízes da crise institucional que hoje se observa na Igreja Assembleia de Deus em São Luís (IADESL), como destacaremos à frente.

Assim, observamos as Assembleias de Deus em nosso país como um espaço religioso que nos possibilita análises históricas e sociológicas instigantes. Em virtude de ser a Igreja que completou 100 anos de atuação em nosso país em 2011, apresentando-se como um campo de poder repleto de lutas internas e mudanças profundas em sua estrutura, ainda que não reconhecido pela alta hierarquia, mas já confessado por seus fiéis¹¹¹. Por esta conjuntura, justifica-se a escolha da mesma como nosso campo de análise principal.

1.4 “Sob o impacto do Poder”¹¹²: a Assembleia de Deus no Maranhão

Durante a década de 1920, a realidade maranhense era de pobreza, com uma população isenta de educação, marcada pelo analfabetismo e grande simplicidade de vida. O

¹¹⁰ ALENCAR, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

¹¹¹ Nas entrevistas realizadas para nossa monografia (MOTA, 2009, Op. cit.), constatamos a latente preocupação da membresia antiga com as modificações atuais, na AD em São Luís.

¹¹² Este foi o slogan comemorativo da presença da A.D em nosso Estado ao longo de oito décadas.

governante do Estado era Godofredo Viana, São Luís tinha apenas 54.077 habitantes e o Estado inteiro possuía 893.332 habitantes¹¹³.

A Assembleia de Deus foi fundada oficialmente no Maranhão, em sua capital São Luís, no dia 15 de janeiro de 1922. Seu fundador foi Clímaco Bueno Aza¹¹⁴, ele escolheu o centro da cidade e começou o trabalho evangelístico com uma intensa distribuição de folhetos de casa em casa, onde também vendia livros e Bíblias (colportagem)¹¹⁵. Durante uma das visitas que fazia às casas para divulgar a mensagem pentecostal conheceu o Sr. Propécio Lázaro Lobato, capitão de polícia que, interessado na novidade, o recebeu e acolheu prontamente em sua residência.

Após várias reuniões de instrução na doutrina pentecostal, o casal Propécio Lázaro Lobato e Ana Almeida Lobato, sua esposa, tornaram-se agentes da nova religião. Os encontros ocorriam na sua própria casa situada à Rua Sete de Setembro na casa de número 149 no centro da cidade, sendo então possível no dia 15 de janeiro de 1922 oficializar a fundação da nova igreja¹¹⁶, neste dia houve o primeiro batismo em águas dos conversos.

O Pastor Bueno Aza ficou poucos meses dirigindo a igreja, e, ainda em 1922, passou a liderança ao pastor Manoel da Penha, considerado oficialmente o primeiro pastor da Igreja Assembleia de Deus de São Luís (IADESL). Os primeiros anos se caracterizaram pela simplicidade dos templos, com espaços alugados, onde os bancos eram doados pelos fiéis, assim como as passagens dos meios de transporte para visitas a leprosários, ruas e praças¹¹⁷. Além disto, os assembleianos eram vítimas de grande perseguição por parte das outras igrejas, seja esta a católica ou as chamadas protestantes históricas.

¹¹³ SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembléia de Deus no Maranhão: Assembléia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001.

¹¹⁴ Clímaco Bueno Aza era colombiano, e se tornou assembleiano no ano de 1913, trabalhando exclusivamente como pastor, auxiliou Daniel Berg na implantação de várias igrejas na região da estrada de ferro Belém-Bragança. No ano de 1918 foi indicado pelo mesmo para iniciar a AD no Estado do Maranhão.

¹¹⁵ Refere-se ao trabalho de uma pessoa que vende ou distribui mercadorias de porta em porta, geralmente livros religiosos. Durante muitos séculos, os colportores iam de mercado em mercado ou de casa em casa oferecendo os produtos que carregavam (em francês: *porter*) ao redor do pescoço (em francês: *col*). A palavra *colportagem* vem da palavra *colporteur* que deriva do francês e significa “levar no pescoço”. Esse nome originou-se do costume que tinham os colportores de levar a mercadoria debaixo da roupa, ou em uma bolsa que pendia do pescoço. Embora inicialmente os colportores vendessem qualquer tipo de livros ou mercadorias, mais tarde, esse tipo de atividade passou a incluir a venda de apenas livros religiosos. Informação obtida em: < <http://www.priberam.pt/dlpo/firefox.aspx?pal=Colporteur>>. Acesso em: 28/12/2012.

¹¹⁶ SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006.

¹¹⁷ SILVA, op. cit., nota 113, p.57.

No Estado do Maranhão, encontravam-se as seguintes denominações evangélicas: Presbiteriana (1876), Presbiteriana Independente do Brasil (1903), Batista (1908) e Missão para o Coração da Amazônia¹¹⁸.

Estas denominações evangélicas praticavam em seus cultos a sobriedade, o silêncio e eram de grande rigor teológico. A chegada da A.D incorporou novas práticas tais como um culto mais alegre, com ruídos crescentes de vozes e uma institucionalização mais fraca, pois “no etos assembleiano, organizar demais a obra missionária é uma heresia, o que faz com que poucos sejam os critérios (e os empecilhos) para se abrir uma nova Assembleia”¹¹⁹.

Outro fator que explica o sucesso assembleiano em nosso Estado foi a sua prática teológica ligada à figura do Espírito Santo. Causaram espanto e surpresa as igrejinhas da Assembleia de Deus se multiplicando pela cidade e pelo interior. Os pentecostais ofereciam não explicações, mas o convite para a participação no culto.

Na defesa da participação, muitos deles lançaram a fórmula segundo a qual “a presença do Espírito Santo é como uma laranja: não se conhece o gosto sem que a experimente”¹²⁰. Por essa via da ênfase no Espírito Santo, os novos evangélicos deram continuidade ao protestantismo por um lado, criticando veladamente o excessivo rigor, formalismo e contenção das igrejas históricas de missão e, por outro, valorizando e abrindo espaço na sua dinâmica congregacional para o improviso¹²¹.

Diante destes fatores, despertou-se o interesse pela Assembleia em todo o campo religioso maranhense e nacional. A partir de seus discursos notou-se uma ameaça real à hegemonia católica, que passava por crises institucionais remanescentes do século XIX. Diante disso, a Igreja Católica, já nos anos de 1950 e 1960, em suas publicações, alertava para os perigos das heresias modernas: o espiritismo, o pentecostalismo e a maçonaria. Na década de 1970, a Igreja Católica chegou a encomendar várias pesquisas sobre as razões da conversão de católicos ao pentecostalismo¹²².

¹¹⁸ BRAGA, Erasmo, GRUBB, Kenneth G. *The Republic of Brazil – a survey of the religious situation*: London/New York/Toronto: Word Dominion Press, 1932, apud SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado*: Protestantismo e cultura na primeira República brasileira, São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006.

¹¹⁹ MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.p.32.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Vale ressaltar que os assembleianos foram alvos de hostilidades também por parte de batistas e presbiterianos em seus primeiros anos de atuação no Estado do Maranhão.

¹²² NOVAES, Regina Reys. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In. IN: VALLA, Victor Vicent (org). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP e A, 2001.p.41-74.

Por parte dos pentecostais assembleianos é comum o relato de sofrimento dos primeiros anos em solo maranhense, iremos sintetizá-lo no seguinte trecho demonstrado pelo pastor Estevam:

As frentes opositoras surgiam principalmente dos que tinham a Assembléia de Deus como mera concorrente e seita herética. Havia algo de inquisitório. Era frequente o apedrejamento de templos, o corte da luz que alimentava o som dos cultos ao ar livre, a discriminação social. Quantas vezes crentes eram presos; quantas vezes os crentes tiveram seus projetos de aquisição de terreno para construção de templos boicotados, fosse junto a autoridades públicas ou particulares. A pressão era tanta que negócios já concluídos eram desfeitos. Era comum no interior do Estado do Maranhão a oposição consorciada de autoridades religiosas, juízes e delegados¹²³.

O primeiro templo inaugurado data de 21 de novembro de 1941. Este recebeu doações da Igreja de Belém, Estado do Pará, a fim de ter a sua obra concluída. Posteriormente, no ano de 1957, foi inaugurado um templo maior, em virtude do aumento no número de fiéis, permanecendo, contudo, a localização da Rua do Passeio, no centro da cidade de São Luís¹²⁴. Vale mencionar alguns aspectos desta inauguração:

A Assembleia de Deus em S. Luiz também levou a efeito a inauguração do seu novo templo. O antigo não somente era exíguo para acomodar os crentes, mas também ameaçava ruir a qualquer momento. As dimensões do atual templo são de 14x28m, com várias divisões que dão ao prédio as dimensões de 542m², em virtude de ter na parte dos fundos três pavimentos. (...) A construção custou à igreja a quantia de Cr\$1.085.051 (um milhão, oitenta e cinco mil e cinquenta e um cruzeiros). Da quantia gasta na construção, a igreja recebeu como oferta generosa a vultosa soma de Cr\$ 79.451,20 (setenta e nove mil, quatrocentos e cinquenta e um cruzeiros e vinte centavos), procedentes das amadas igrejas e dos obreiros do Senhor nos Estados do Maranhão, Piauí, São Paulo (Belém), do Rio de Janeiro (S.Cristovão), de Maceió (Alagoas), de Fortaleza (Ceará), de Belém (Pará), de Manaus, Amazonas e de alguns amigos do Evangelho residentes nesta Capital, adquiridas por membros da igreja. Fizeram-se representar os Senhores Governador do Estado em exercício [Alderico Machado], o Governado eleito [Alexandre Costa], o Comandante do 24 B.C. e o Chefe de Polícia do Estado, e, bem assim, numerosas pessoas da sociedade local, que ao lado dos crentes viam a multidão estimada em mais de 2.500 pessoas, número que excedeu em muito a capacidade do nosso humilde salão; mas, todos, mesmo de fora, assistiram com o máximo respeito e atenção, à solenidade cristã¹²⁵.

Notamos assim a influência alcançada pela Assembleia de Deus ao final da década de 1950, época que nos interessa, particularmente, por ser o início do nosso recorte temporal. Optamos por estudar o período de 1957 a 1996, por ser neste momento que a igreja estruturou-se como a maior denominação evangélica pentecostal do Brasil e, especificamente, do Maranhão.

¹²³ SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001. p. 91.

¹²⁴ É importante ressaltar que uma rua depois está localizada a Casa das Minas de São Luís, localizada na Rua de São Pantaleão com provável fundação em 1840.

¹²⁵ A SEARA, 1957, p.7

No Estado do Maranhão é pertinente pontuar como justificativa de escolha a atuação do pastor Estevam Ângelo de Souza (1922-1996), como maior liderança assembleiana ao longo de seus 90 anos de atuação em terras maranhenses. Este pastor ocupou os cargos de pastor-presidente por 42 anos, foi presidente da Sociedade Filantrópica Evangélica do Maranhão (33 anos), mantenedora do colégio evangélico “Bueno Aza”, foi presidente da Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Estado do Maranhão (38 anos), tesoureiro, secretário, além de ser ele próprio motorista da igreja como o próprio Pastor. Suas palavras demonstram muitos dos seus papéis:

De janeiro de 1954 a abril de 1965, para todo e qualquer trabalho, dependia dos poucos ônibus precários e dos velhos bondes, num período em que energia elétrica em São Luís deixava muito a desejar. Em abril de 1965, habilitado para dirigir veículo passei a trabalhar num jipe de segunda mão que a igreja comprara. Durante 25 anos fui o motorista da igreja, para todo e qualquer serviço, inclusive nas viagens em evangelização no interior do Estado. Em uma Rural verde, 0 km, do ano de 72, fiz várias dessas viagens à partes mais longínquas e até ao extremo Sul do Maranhão, viagens de semanas inteiras nos lameiros ou sob nuvens de poeira, quando não tínhamos um só quilômetro de estrada asfaltada, exceto a BR São Luís – Teresina. Dezoito anos depois que a Rural foi vendida, frequentemente as pessoas me dizem: ‘Eu lhe conheci dirigindo uma Rural verde’¹²⁶.

Este relato nos aproxima da maior liderança evangélica pentecostal de nosso Estado. Ao longo de 42 anos (1957-1996), o pastor Estevam Ângelo de Souza conduziu o crescimento e a autenticidade do pentecostalismo assembleiano. Souza personificou e colocou em prática as principais características de um líder pentecostal. É inviável pontuar a história da A.D no Maranhão sem destacar o período em que este esteve à frente do trabalho de evangelização.

Nesta conjuntura, este estudo privilegiará o período considerado como o de expansão desta Igreja, em virtude de o anterior, o das primeiras décadas, com o surgimento da denominação, ter sido privilegiado por outros estudiosos¹²⁷. A presente temporalidade de 1957 a 1990 resente-se de maiores estudos, principalmente, os que elejam o trabalho de pastores como análise central.

Para tanto, podemos dividir a história das Assembleias de Deus no Estado do Maranhão da seguinte forma¹²⁸:

¹²⁶ SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001. p. 89-90.

¹²⁷ Como exemplo, a monografia de conclusão da graduação em História de Pekelman Silva (UFMA, 2005) em que este trabalha com “*As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*”.

¹²⁸ SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira República brasileira*, São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006. p. 52.

- Do período de 1921 a 1940, tem-se a fase do missionário norte-americano Nels. J. Nelson¹²⁹ que se caracteriza pela implantação do pentecostalismo na capital e no interior;
- Do período de 1941 a 1957, sucedeu-se a fase do Pastor Alcebíades Pereira Vasconcelos com ampliação e estruturação, centralizando mais o pentecostalismo assembleiano na capital do Estado.
- E, por fim, o período de 1957 a 1996, fase do Pastor Estevam Ângelo de Souza, quando as Assembleias de Deus cresceram, tornando-se a maior denominação protestante no Estado.

Como pode ser observado, nos deteremos na 3ª fase, quando se pode observar a presença da Assembleia de Deus em todo o Estado. Neste contexto, percebemos as dificuldades enfrentadas pela A.D para a sua inserção no Maranhão, fala que se repete entre todos os fiéis que vivenciaram aquele momento, e que colaborou para a construção da memória assembleiana em terras maranhenses.

1.4.1 Revisitando a memória pentecostal

A memória assembleiana se construiu por meio de um relato triunfalista e personificado nos grandes líderes, pois foi por meio destes que se propagou a expansão assembleiana, assim como a valorização em ser crente da Assembleia de Deus. Para os fiéis ser assembleiano é fonte de orgulho e diferenciação por não compartilhar dos deslizes morais do resto do mundo. “É a diferença que faz a diferença, é a nossa identidade, devemos mantê-la assim com a boa conduta e a ética”¹³⁰.

Afirmações como esta, nos aproximam da identidade assembleiana com sua ênfase em diferenciação. Outra distinção que a igreja faz questão de pontuar é a ênfase no poder. No aniversário de oitenta anos de atuação da Igreja, a palavra poder recebeu atenção especial. Comemorado no dia 15 de Janeiro de 2002, fez-se questão de exaltar a trajetória vitoriosa

¹²⁹ Missionário sueco presidiu a Assembleia de Deus em Belém durante vinte anos, fundando o jornal *Boa Semente*. Em 1946 assumiu a presidência do conselho diretor da CPAD, sendo uma dos principais responsáveis por seu crescimento, sendo ideia sua a construção de uma nova sede. Informação Disponível em: <<http://gleisonelias.blogspot.com.br/2008/04/srie-heris-da-f-nels-julius-nelson.html>> Acesso em: 28 dez. 2012.

¹³⁰ Informação concedida por Raimundo Nonato Sales Lopes, em entrevista fornecida à autora, em agosto de 2009.

“sob o impacto do poder”, em que foram lembrados os primeiros membros e confirmados milagres de salvação de almas, curas divinas e dezenas de batismos com o Espírito Santo.

A proeminência ao poder por parte das igrejas pentecostais vem do advento do Espírito Santo. Segundo a concepção assembleiana, o corpo é revestido do poder de Cristo. Neste sentido é pertinente pontuar que esta concepção para os fiéis é bíblica. Em algumas palavras de origem grega (dinamis) traduzidos para o português, o sentido bíblico é compreendido como uma força proveniente de Deus. É desse tipo de recurso que os pentecostais se apropriam para utilizar expressões como: “o irmão está cheio do poder de Deus”¹³¹.

E ao ser detentor desta força divina, o fiel encontra-se apto a evangelizar os territórios disponíveis, não encontrando distância que o impeça. Para um evangélico da Assembleia de Deus não há dificuldades quando se está “sob o impacto do poder”. Podemos salientar este fato através do hino comemorativo das oito décadas, composto exatamente para pontuar esta assertiva¹³²:

OITENTA ANOS DE PODER

Autor: Dr. Arão Elias Serruy

Assembléia de Deus, Assembléia dos Santos
 Oitenta anos de poder
 Poder, poder, poder, poder,
 Poder pentecostal (bis)
 No início eram dois, Deus os trouxe ao Brasil
 O evangelho foi pregado nesta pátria varonil
 Como óleo se espalhando
 Foi unguindo os corações
 Hoje vemos este povo que é santo e poderoso
 Em São Luís do Maranhão
 As vitórias conquistadas nos alegram o coração
 Pela graça do Senhor envolvido nesta unção
 Sua glória é infinita que promove a salvação

¹³¹ CAMPOS JR, Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

¹³² SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001. p. 161.

A igreja vai crescendo, todo mal aqui vencendo
No poder da oração
A botija já se encheu o que é muito natural
Nosso Deus é de abundância
Não existe outro igual
Vamos todos ao trabalho, a colheita já chegou!
Vejo o trigo aqui está branco
E o tempo se findando
É a vinda do Senhor.

A música é um forte mecanismo nas Igrejas pentecostais. No caso da Assembleia de Deus o principal hinário é a Harpa Cristã, que deve ser entendida como fonte de representação do etos pentecostal. Através da letra acima, podemos notar a referência à história assembleiana no Maranhão tais como: ao crescimento da igreja vencendo todo mal (vitórias), a diferenciação das práticas teológicas (poder e unção), a fé de que o Senhor irá voltar (salvação), e principalmente, exortando todo o poder presente nos oitenta anos de atuação da A.D no Estado.

Poder de expansão, vitórias, orações e abundância. Este hino nos permite entender as práticas e doutrinas que orientam o assembleiano a entender e exortar sua igreja, e principalmente, orgulhar-se em ser membro da denominação que expressa o poder pentecostal.

Destaca-se também a importância dos textos escritos para os membros assembleianos. Este destaque para a leitura por parte da A. D é algo positivo, pois durante a segunda metade do século XX o nível de analfabetismo da população maranhense era elevado. Através da leitura da Bíblia, suas Escolas Dominicais tornaram-se verdadeiros centros de alfabetização para pessoas humildes como lavadeiras, empregadas domésticas, mecânicos, trabalhadores rurais, entre outros. Pessoas simples que encontraram no espaço assembleiano uma saída para as dificuldades da vida e, principalmente, acolhimento em uma sociedade que os via como marginalizados.

1.4.2 O período de 1957 a 1996

Durante o período de 1957 a 1996, a Assembleia de Deus organizou-se no Estado do Maranhão. Esta temporalidade marca sua multiplicação em números de templos e de fiéis, assim como a inserção no interior do Estado. Para termos ideia do crescimento assembleiano, basta compararmos a situação da Igreja no ano de 1934, que era a seguinte:

A cidade de São Luís possui aproximadamente 70 mil habitantes. A igreja A.D já está com 60 membros na capital, e no Estado inteiro há 12 igrejas que chegam a um total de 500 membros. Há somente dois pastores da A.D trabalhando no Maranhão, são eles: Luís Hígino de Sousa e Januário Noberto Soares¹³³.

Este quadro modificou-se nos primeiros anos da década de 40, em razão de ser inaugurado em 1941 o primeiro templo assembleiano. Este foi reformado em 1944, a fim de abrigar um número maior de fiéis. Em 1946 foi realizada a maior Escola Bíblica do Estado, na ocasião, o preletor foi Nels Nelson, pastor sueco que ensinou sobre a “A Palavra da Cruz”, a 100 alunos. Como podemos notar, o decênio de quarenta marca o início da tentativa de organização institucional assembleiana.

O trabalho continuou a ser realizado ao longo da década de 1950, época marcada por grande trânsito em relação a pastores, com constantes substituições interestaduais. Foi feito um criterioso levantamento estatístico, no qual se confirmou a existência de cerca de 260 membros na IADESL no ano de 1953. O ano de 1955 marcou a inauguração do 2º templo, localizado no bairro do João Paulo, assim como a assinatura de um contrato com a Rádio Timbira para um programa semanal aos sábados.

O ano de 1957 assinalou o começo dos “tempos de ouro”, na concepção dos fiéis, para a história assembleiana no Maranhão. No dia 16 de dezembro de 1957 o Pr. Estevam Ângelo de Souza foi empossado como novo pastor-presidente da A.D. O mesmo chegou a São Luís em 1953, pois estava residindo no Piauí, também a serviço da igreja, começando a trabalhar como pastor adjunto, em 1954. Através das recordações de seu filho Samuel Souza, podemos ter notícias do cotidiano à época, em São Luís e da própria realidade da membresia assembleiana:

¹³³ SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001. p. 131.

Eu me lembro que papai tinha um grande cuidado para não chamuscar nossa roupa, talvez por ser a filha única (rs). Nós viemos na Maria Fumaça da estrada de trem São Luís - Teresina. A 1ª grande tarefa de papai foi a reconstrução do templo novo. Ele começou em dezembro de 1954 e foi inaugurado em dezembro de 1956 (...) São Luís já tinha um bonde na década de 60, papai era muito pegador de bonde (...) Nós podemos dizer que a A.D no Maranhão foi a primeira em modernização, sem um carro de som, sem televisão, evangelizando (...) O líder deve ser um entusiasta, deve ser querido onde chegar. Eu posso dizer que o Pr. Estevam era um homem querido *onde* chegava. Não teve escola e falava muito bem, a fala erudita que deixou saudade¹³⁴.

Este relato nos apresenta momentos distintos da trajetória assembleiana. Assim como nos aproxima do início da modernização de São Luís, que ajudou à propagação da Igreja com a melhoria de estradas que colaborou para viagens dos evangélicos, ainda que tivessem que caminhar de porta em porta e com dificuldades por ainda ser pequeno o número de caminhos com asfalto, ainda que São Luís já contava à época, com bondes e uma estrada de ferro, a São Luís – Teresina.

Outro dado apontado pelo filho do pastor foi a quantidade de templos construídos por este quando esteve à frente da administração assembleiana. “Até 1996 a igreja construiu duas centenas de templos, o que dificultava era que a estrada São Luís-Teresina era a única asfaltada, o que dificultava os trabalhos de evangelização¹³⁵”.

Aspectos como estes, segundo ele, justificam a sua afirmação em considerar a A.D a primeira em modernização, pois apesar de não ser detentora de vários instrumentos modernos conseguiu transpor estas dificuldades através de uma aproximação maior com o fiel. Dentro de seu lugar de fala, a própria instituição, afirmações como estas devem ser questionadas por carregar um teor triunfalista.

Neste sentido, é perceptível na história da Assembleia de Deus a construção da personificação dos grandes líderes, predominando o discurso triunfalista em que homens simples, os pastores, estão impregnados de um poder heróico. Por viverem e pregarem a simplicidade, expandirem o evangelismo em terras maranhenses, eles merecem, na concepção assembleiana, todo o reconhecimento necessário.

No período de 1940 a 1957, dez pastores ocuparam o cargo de pastor-presidente no Maranhão. O que se tratando da Assembleia de Deus é um número destoante, pois os líderes desta denominação caracterizam-se pela permanência por longos anos no exercício do cargo.

¹³⁴ Entrevista concedida por Benjamim Souza à Pekelman Silva em abril de 2008, não editada pelo autor.

¹³⁵ Ibidem.

Este fato demonstra a tentativa neste período de uma melhor institucionalização, agravada pelo constante trânsito dos pastores.

A maior parte das transferências deu-se em razão de comunidades que necessitavam de um pastoreio mais presente, de pedidos por parte dos próprios dirigentes de locomoção para outras áreas, ou ainda, convites de outras congregações para que este pudesse ser seu novo ministro. Como foi o caso do Pr. Alcebiádes Pereira de Vasconcelos à frente da A.D Maranhão (1953-1957), que se retirou da direção a fim de assumir a Assembleia de Deus do Rio de Janeiro, sendo substituído pelo Pr. Estevam Ângelo de Souza.

A partir de 1957 houve uma estabilidade institucional na organização assembleiana no Estado, perdurando até o ano de 1996, ano de falecimento do então pastor-presidente, Estevam Ângelo de Souza. Podemos caracterizar este período através dos elementos a seguir: organização institucional da Igreja Assembleia de Deus no Estado; ampliação no número de templos e de fiéis; liderança centralizada com acúmulo de cargos e funções; modernização com a criação da Rádio FM Esperança e trabalho social com a realização de várias obras assistenciais.

No plano social, a Assembleia de Deus construiu um trabalho educacional. Esta preocupação veio primeiramente com a leitura da Bíblia, logo após com a alfabetização de adultos, finalizando com a construção das escolas de nível fundamental: *Bueno Aza* e a *Nels Nelson* (homenageando grandes pastores assembleianos), dando-se a unificação em 1978, tornando-se o Colégio Evangélico Bueno Aza. Posteriormente, o colégio foi fechado, mas o interesse pela educação continuou através dos inúmeros seminários evangélicos, criados pela A.D, inclusive a FATEAD (Faculdade de Teologia da Assembleia de Deus), oriunda do IBPM (Instituto Bíblico Pentecostal do Maranhão).

Ao final da década de 1980, a Assembleia de Deus era uma Igreja fortemente organizada, com sua expansão legitimada nos números de templos erigidos e conseqüente participação de fiéis em todas as frentes de trabalho. Através de pesquisa encomendada pelo Pr. Estevam Ângelo de Souza, em 1982, constata-se que:

Em todo o Estado do Maranhão são contados mais de 144 mil crentes. O evangelho pentecostal chega a todos os municípios do Estado. A CEADEMA tem 169 pastores e 27 evangelistas. Em São Luís, a A.D avança: há mais de 20 mil crentes. Em todo o Maranhão há 37.079 membros; 115.639 congregados, 996 templos e casas de oração¹³⁶.

¹³⁶ SILVA, Rayfran Batista da. *A história da Assembleia de Deus no Maranhão*: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização. São Luís: Edgraf, 2001. p. 148.

Estatísticas como estas demonstram a vitória de uma igreja que possuía somente três templos em 1940, e pouco mais de 260 membros congregados na sede em São Luís. Duas décadas depois alcançou um espaço significativo no campo religioso maranhense, demonstrando o seu poder de atuação e, principalmente, campo de análise prolífico em análises históricas e sociológicas. Contudo, fica claro que a expansão assembleiana se legitimou no período de exercício pastoral de Estevam Ângelo de Souza, razão pela qual, traçaremos o perfil biográfico desta liderança pentecostal.

2 ESTEVAM ÂNGELO DE SOUZA: PASTOR, ESCRITOR E LIDERANÇA CARISMÁTICA NO MARANHÃO

Contamos histórias porque afinal de contas as vidas humanas precisam e merecem ser contadas.
Paul Ricoeur, Temps et récit

Pretende-se, neste capítulo, apresentar um esboço biográfico da trajetória de vida de Estevam Ângelo de Souza. Buscamos entender a sua formação enquanto pastor, escritor e, posteriormente, figura carismática. Pensamos ser necessária esta apresentação, a fim de entender o contexto histórico vivenciado por este e que contribuiu para a sua legitimação enquanto liderança da Assembleia de Deus no estado do Maranhão. Interessa-nos, principalmente, seu discurso religioso e moral formulado através de sua produção de escrita religiosa¹³⁷.

Esperamos alcançar este intuito fazendo uso dos autores que trabalham os instrumentais teóricos e metodológicos da biografia em História, pretendendo assim contextualizar socialmente nosso sujeito de pesquisa.

2.1 A problematização da biografia

Na atualidade, a biografia se constituiu como campo rico em abordagens. Entendemos que para alcançar o atual prestígio, este tipo de escrita da história passou por vários desdobramentos e reformulações teóricas e metodológicas. Nosso objetivo é apresentar, neste subitem, de forma simplificada, o contexto histórico que possibilitou esta nova condição e valor para o relato biográfico no século XXI.

A narração biográfica, na contemporaneidade, detém cada vez mais o interesse de historiadores. Nem sempre, contudo, este foi o ponto de vista partilhado pela academia.

¹³⁷ Como exemplo, temos: *Liberdade para os jovens e velhos* (1977); *Relação entre jovens e velhos* (1979); *O padrão divino para uma família feliz* (1996).

Houve momentos, em especial entre as décadas de 1960 e 1980, em que certa imagem negativa foi atribuída aos estudos biográficos.

Tal desprestígio esteve associado a dois efeitos de determinado tipo de escrita biográfica, a saber: o ato de privilegiar grandes figuras e terminar por heroicizar grandes homens da história; a valorização da linearidade cronológica, manifesta no começo, meio e fim programados e atrelados teleologicamente à vida do biografado.

Entre as inúmeras críticas sofridas, a que melhor sintetizou os pecados maiores da escrita biográfica foi o célebre artigo de Pierre Bourdieu *A ilusão biográfica*. A maior preocupação do pesquisador francês referia-se à:

Essa vida organizada como uma história que transcorre segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo.(...) o sujeito e o objeto da biografia (o investigador e o investigado) têm de certa forma o mesmo interesse em aceitar o *postulado do sentido da existência narrada* (e, implicitamente, de qualquer existência). (Grifo do autor) ¹³⁸.

Contudo, a partir das décadas de 1970 e 1980, houve uma reestruturação no formato como se via a biografia, o que se caracteriza com o retorno da mesma aos estudos historiográficos, especificamente, os de teor acadêmico e universitário. Entendemos este interesse pelas trajetórias de vida na conjuntura da chamada crise dos paradigmas, que levou a disciplina História a rever muitos dos seus postulados e a reintroduzir categorias e ferramentas antes abolidas, ou mesmo negligenciados¹³⁹.

No mesmo sentido que a tradição francesa de estudos históricos, caracterizada pela Escola dos Annales, contribuiu para este quadro. Em sua primeira e segunda fase, optou-se por estudos das grandes civilizações, estudos demográficos e séries quantitativas, em detrimento da história política e escritos biográficos. O que, na atualidade, foi reestruturado com o acréscimo de estudos desenvolvidos em História Política e as denominadas biografias históricas.

Consideramos ainda que o interesse atual pelos escritos de vida foi provocado por dois fatores principais¹⁴⁰: os movimentos da sociedade, ao longo do século XX e o

¹³⁸ BOURDIEU, Pierre. A Ilusão Biográfica. In: AMADO J; FERREIRA MM. (trad.); *Usos e Abusos da História Oral*, 2. ed. – Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas.1998. p.184.

¹³⁹ Ver: SOUZA, Adriana Barreto de. Biografia e escrita da história: reflexões preliminares sobre relações sociais e de poder. *Rev. Univ. Rural*, Sér. Ciências Humanas, Seropédica, RJ, EDUR, v. 29, n. 1, p. 27-36, jan./jun. 2007.

¹⁴⁰ BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla B. (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

desenvolvimento das disciplinas que estudam o homem enquanto ser social. Isto se refere ao estudo do individualismo cada vez mais crescente e ao interesse que o homem tem por si próprio e na vida do próximo, criando assim, uma teia de relações complexas em torno da problemática das normas e valores em torno da coletividade.

Em nosso caso específico, os caminhos e desdobramentos da pesquisa se dividem entre os aportes teóricos da biografia, juntamente com a História das Religiões. Esta junção ocorre ao elegermos como nosso objeto principal de estudo Estevam Ângelo de Souza, pastor da Igreja Assembleia de Deus no estado do Maranhão. Considerado, por grande parte das lideranças religiosas, como o maior expoente do campo religioso maranhense no século XX. Nesses termos, se pronunciou o então arcebispo de São Luís na época, Dom Paulo Ponte, por ocasião do falecimento de Estevam de Souza: “O Pastor Estevam foi a maior liderança espiritual do Maranhão neste século”¹⁴¹.

A proposta de um estudo de sua trajetória de vida se justifica pela liderança que o mesmo desenvolveu como pastor dirigente por quarenta anos, no estado do Maranhão, da maior igreja protestante do país, a Assembleia de Deus, e pelas nuances individuais e coletivas que todo sujeito histórico desenvolve em seu contexto histórico de vida.

Neste sentido, a fim de situar o contexto em que desenvolveremos nosso estudo, é pertinente frisarmos que entendemos a biografia como investigação e escrita, que contempla aspectos sócio-históricos e individuais, e, dessa forma, possibilita a abordagem da relação entre o público e o privado vivenciada pelo sujeito em análise.

O intuito de nossa pesquisa é, dessa maneira, problematizar a história de vida do pastor Estevam, mas de forma articulada ao contexto social e religioso na qual ela se inseria e, ao mesmo tempo, buscar contrapor às diferentes versões biográficas existentes acerca de tal percurso. O que em nosso caso, se restringirá à produção escrita deste enquanto sujeito histórico que pertenceu a um grupo social, especificamente, uma instituição religiosa.

Nosso estudo pauta-se teoricamente nas análises empreendidas por Arfuch (2010) e Hojas (2000), podendo-se sintetizar nossa compreensão do biográfico da seguinte forma:

La biografía se presenta [...] como el intento de reconstruir y explicar las modalidades específicas que há adoptado, y luego la significación y el impacto que há tenido, la curva integral de la vida de un personaje determinado o de un individuo elegido, personaje o individuo que se encuentra necesariamente inserto dentro de um contexto múltiple también específico¹⁴².

¹⁴¹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995.p.7.

¹⁴² HOJAS, Carlos Antonio Aguirre. La Biografía como género historiográfico algunas reflexiones sobre sus posibilidades actuales. In. SCHIMIDT, Benito Bisso (Org.). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.p.15.

Na prática historiográfica, a biografia se apresenta como uma possibilidade teórica e metodológica complexa, pois atenta às rupturas, aos desvios, às escolhas e às ações de um indivíduo, indissociáveis, por sua vez, do conjunto da trama social. Logo, configurando-se como uma prática social, é inconcebível a separação, num estudo biográfico, do individual e do coletivo, dicotomia metodológica que cabe ao pesquisador superar em seus estudos:

Para descifrar el complejo tema biográfico habría que pensar que más que afirmar que el individuo se relaciona con el contexto, o que hay una relación *entre* el individuo y el contexto, sería necesario concebir al individuo que está *en* el contexto, al individuo que se haya dentro y que es parte orgánica constitutiva de ese mismo contexto, y que por lo tanto el biógrafo o el historiador deben de analizar a ese individuo como algo integrado y perteneciente a dicho contexto (Grifo do autor)¹⁴³.

Isto ocorre por entendermos que o indivíduo de uma pesquisa está inserido dentro de um contexto amplo, e muitas vezes permeado pelas nuances específicas de seu lugar de origem e dos espaços percorridos ao longo de sua vida. O que no caso de Estevam Ângelo de Souza se faz perceber por sua relação com a igreja Assembleia de Deus, pois, ao longo de quarenta anos, a sua vivência se confunde com as ações da denominação religiosa. Tentamos assim evitar uma falsa oposição entre o indivíduo e o grupo do qual o mesmo fez parte assim:

A falsa oposição entre indivíduo e sociedade. O indivíduo não existe só. Ele só existe “numa rede de relações sociais diversificadas”. Na vida de um indivíduo, convergem fatos e forças sociais, assim como o indivíduo, suas ideias, representações e imaginário convergem para o contexto social ao qual ele pertence¹⁴⁴.

Desta forma, na utilização da biografia como forma de escrita da história deve-se considerar o objeto de estudo dentro do contexto histórico que ele viveu não o separando, do seu lugar de origem, assim como dos espaços percorridos ao longo de sua trajetória de vida.

Estas preocupações teóricas e metodológicas são necessárias a fim de evitar o risco de se fazer um relato biográfico composto tão somente de uma descrição de eventos da vida do biografado e sem nenhum desvio ou ruptura ao longo do processo de escrita. Risco que é plausível, e ainda hoje existente, segundo as palavras de Arfuch:

Para alguns a biografia será ameaçada desde a origem pela tensão entre a admiração e objetividade, entre uma suposta verdade a restaurar e o fato de que toda história é apenas uma história a mais a ser contada sobre um personagem. Sujeita ao risco de se tornar monumento,

¹⁴³ HOJAS, Carlos Antonio Aguirre. La Biografía como género historiográfico algunas reflexiones sobre sus posibilidades actuales. In. SCHIMIDT, Benito Bisso (Org.). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000. p.15.

¹⁴⁴ PRIORE, Mary Del. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. *Topoi*, v. 10, n. 19, p.10, jul./dez. 2009.

exercício de erudição, obsessão de arquivo ou inventário enjoativo de mínimos acidentes “significantes”, também pode se transformar em estilete contra seu objeto¹⁴⁵.

2.2 “Nos rastros de um servo”: os relatos biográficos e autobiográficos do pastor Estevam Ângelo de Souza

“Nos rastros de um servo”. Tal foi o título dado por Estevam Ângelo de Souza à sua autobiografia, que não foi concluída nem publicada em razão de seu falecimento, em 1996. Era assim que Estevam desejava ser conhecido, “como um servo a serviço do Senhor”, mas quem foi este sujeito religioso maranhense? Muito se falou e se fala de Estevam Ângelo de Souza, a despeito de sua fama já recorrente. Entretanto, ao contrário dos demais grandes líderes assembleianos do Maranhão, como Nels Nelson e Alcebíades Pereira de Vasconcelos¹⁴⁶, ainda não há um relato biográfico sobre o líder maranhense e assembleiano¹⁴⁷.

Produzidos no interior da Assembleia de Deus, os únicos relatos circulantes sobre Estevam Ângelo de Souza foram produzidos pelo pastor Rayfran Batista da Silva, em suas duas obras: *A História da Assembleia de Deus no Maranhão* (2001) e *Síntese histórica da Assembleia de Deus em São Luís* (2007), ambas as edições comemorativas dos 80 e 85 anos, respectivamente, do estabelecimento desta igreja no estado do Maranhão.

Estas obras apologéticas resumem a vida e obra do pastor Estevam Ângelo de Souza com destaque especial para o papel de evangelizador, ao longo de seus 42 anos de atuação no Maranhão. O autor, Rayfran da Silva, foi enfático em assinalar Estevam como grande líder e responsável pela expansão assembleiana. . .

No espaço acadêmico, o pastor Estevam Ângelo de Souza é citado em monografias de conclusão do curso de História da Universidade Federal do Maranhão, em estudos que elegeram a Assembleia de Deus como objeto principal de análise, não priorizando, contudo, a figura de Estevam. Assim, *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São*

¹⁴⁵ ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010. p. 138.

¹⁴⁶ Ambos são os pastores que antecederam Estevam na presidência da Igreja no estado do Maranhão. Alcebíades Pereira de Vasconcelos foi o pastor responsável pelo convite que possibilitou a ida de Estevam para São Luís, inicialmente como pastor auxiliar da Assembleia de Deus.

¹⁴⁷ Os filhos de Estevam Ângelo de Souza possuem um material para tal produção, no entanto até o momento, eles não fizeram a Biografia e nem publicaram a sua autobiografia.

Luis (1921 a 1957), produzida por Pekelman Silva Halo (2005), discutiu as escritas dessa história e apresentou alguns personagens considerados protagonistas do período. Silva elaborou um significativo volume de entrevistas feitas a partir de depoimentos anexados ao trabalho.

Em nosso trabalho monográfico, *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembléia de Deus (1940-1990)*, interpretamos a história religiosa pentecostal a partir das mulheres, seus lugares e papéis na dinâmica eclesial, e destacamos a liderança carismática de Estevam¹⁴⁸. A dissertação de mestrado de Carlos Eduardo Ferreira Soares (2008), *Usos e costumes: da identidade ao conflito na Assembléia de Deus em São Luis*, analisou as mudanças experimentadas por esta Igreja que têm alterado sua identidade. Para Soares¹⁴⁹, Estevam “continua presente na memória dos fiéis”, uma imagem construída em torno do pastor, do administrador, do construtor e de sua simplicidade.

Em 2003, o artigo de Lyndon de Araújo Santos, *Protestantismo e Pentecostalismo no Maranhão: séculos XIX-XX*, abordou algumas perspectivas teóricas e metodológicas para o estudo do campo evangélico maranhense, enfatizando a biografia de Estevam, juntamente com outros personagens, como gênero a ser explorado, tendo em vista que o pentecostalismo no Maranhão apresentou:

Peculiaridades que devem ser postas em realce e que têm relevância histórica e social. A começar pela liderança carismática e centralizadora do pastor Estevam Ângelo de Souza que, em 39 anos (de 1957 a 1996), presidiu de maneira bem personalista a Convenção das Assembléias de Deus no estado, sobrevivendo às mudanças profundas por que passou a sociedade brasileira neste período... Estudar a biografia de Estevam é resgatar a história de uma personagem que influenciou profundamente o pentecostalismo no estado, uma espécie de “negociador” entre as esferas do popular e do erudito, do oficial e do não-oficial, do poder e da população, da sociedade política e da sociedade civil, da ortodoxia e da heterodoxia¹⁵⁰.

Aspecto a ser ressaltado, quando se fala deste pastor, pois o mesmo soube transitar nos espaços de poder, sendo um negociador em locais distintos de atuação. O historiador Lyndon Santos é responsável por ter sido o primeiro a atentar para a necessidade de um estudo sobre este sujeito histórico maranhense. Sua tese, publicada em 2006, afirma que a liderança do

¹⁴⁸ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009. p. 33-36.

¹⁴⁹ SOARES, Carlos Eduardo Ferreira. *Usos e costumes: da identidade ao conflito na Assembleia de Deus em São Luis*. São Luis, MA: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFMA, 2008. Dissertação de Mestrado. p. 28-30.

¹⁵⁰ SANTOS, Lyndon de Araújo. *Protestantismo e pentecostalismo no Maranhão: séculos XIX e XX*. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003.p.145.

pastor Estevam Ângelo de Souza (1957-1996) iniciou um novo período para as Assembleias de Deus no estado ¹⁵¹.

No mesmo sentido, Halo publicou artigo em 2009, intitulado *Stefanos dos Anjos, do Piauí ao Maranhão, da pobreza ao reino ditoso*, em que o mesmo faz um pequeno relato biográfico sobre Estevam Ângelo de Souza. Seu interesse foi pontuar a construção do mito que cerca o pastor no estado do Maranhão, concluindo que “estudar Estevam é compreender um pouco da alma nordestina e as conformações do sagrado dessa época”¹⁵².

Os nove filhos do pastor também escreveram, logo após o seu falecimento, um posfácio na obra “*O padrão divino para uma família feliz*”, em que todos pontuam o que foi ter Estevam Ângelo de Souza como pai:

O Estevam que conhecemos tão bem não era ‘de mais’ nem de menos’. Como todo homem, possuía defeitos e virtudes. (...) Ele era apenas o que era. Viveu uma vida equilibrada. Alguns de nós o apelidamos carinhosamente de “forever” porque parecia que ele jamais morreria, de forte que era e de tão profundo que vivia. Muitas vezes nos reuníamos com ele para aconselhá-lo, como filhos, para que ele diminuísse o ritmo ou parasse um pouco para descansar. Ele nunca nos ouviu quanto a isso. Papai era assim. Teríamos muito mais o que dizer sobre o nosso pai. Mas a História a seu tempo, o fará¹⁵³.

Os autores descrevem ainda, neste livro, a tripla definição que Estevam esboçara sobre si mesmo: “Sei que nada sou – sou o que sou pela graça de Deus – tudo o que sou devo a Deus” ¹⁵⁴.

E por fim, o deputado Costa Ferreira fez um pronunciamento na Câmara Federal, transcorridos quatro meses de seu falecimento e, posteriormente, publicou um opúsculo com um resumo da vida e obra do pastor, no qual citou o seguinte:

Os relatos biográficos costumam ser algo platônico, costumam ser românticos. Não foi assim com o pastor Estevam. Ele trilhou praticamente dois terços de sua história enfrentando árduos desafios. As frentes opositoras surgiam principalmente dos que tinham a Assembleia de Deus como mera concorrente e seita herética. Havia algo de inquisitório. Mas onde quer que fosse aberta uma nova frente de batalha, lá também se encontrava o pastor Estevam¹⁵⁵.

¹⁵¹ SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira República brasileira*. São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006. p. 63.

¹⁵² SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006. p. 12.

¹⁵³ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p. 228.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 233.

¹⁵⁵ FERREIRA, Costa, *Estevam Ângelo de Souza: Uma Pedagogia de Cristo para sua Igreja*. Câmara dos Deputados, Brasília, 1996. p.26.

Fica claro que o discurso do deputado possui um tom apologético e doutrinário. Ao longo do opúsculo publicado por este há intervenções dos deputados Benedito Domingos PPB-DF e do deputado Philemon Rodrigues PTB-MG. Cabe ressaltar que ambos eram evangélicos, compondo assim a chamada bancada evangélica da Câmara, da qual Costa Ferreira fazia parte¹⁵⁶.

Entendemos que Estevam Ângelo de Souza é uma figura singular da história religiosa do Maranhão, sendo assim relevante a produção de um estudo historiográfico que focalize e problematize sua trajetória de vida. Nota-se, nas falas de seus filhos, assertivas tais como “a História a seu tempo o fará”, referindo-se a aspectos a serem ditos sobre o seu pai. No mesmo sentido, o próprio deputado Costa Ferreira, na assertiva “Os relatos biográficos costumam ser algo platônico, costumam ser românticos”, postula um anseio por parte destas pessoas próximas de um registro histórico da vida do pastor.

Hipótese que se mostra verdadeira com a produção por parte do pastor Estevam de sua autobiografia. Ao nos depararmos com esta, perguntamos qual o objetivo de quem a escreve? Era se tornar conhecido? Era deixar suas ações como modelo para quem ler o texto? Antes de analisarmos a autobiografia em sua estrutura, é interessante ressaltar que em nosso estudo a entendemos de acordo com a formulação de Philippe Lejeune: “Denominamos ‘autobiografia’ a narrativa retrospectiva em prosa que alguém faz de sua própria existência, quando focaliza especialmente sua história individual, em particular a história de sua personalidade”¹⁵⁷.

Essa definição apresenta os aspectos constitutivos centrais de uma “escrita de si”, como a narrativa, o discurso, o texto, a individualidade. Aspectos que permitem a distinção quanto à biografia, atrelada “ao terreno indeciso entre o testemunho, o romance e o relato histórico, o ajuste a uma cronologia e a invenção do tempo narrativo, a interpretação minuciosa de documentos”¹⁵⁸.

Neste sentido, segundo Buarque¹⁵⁹, Lejeune redefiniu a autobiografia como um pacto de escrita ou um efeito contratual firmado com o leitor. Por tal acordo, a identificação entre

¹⁵⁶ Cabe destacar que este deputado, representante da Assembleia de Deus, possui uma série de reeleições. Costa Ferreira exerceu uma sequência de mandatos até 2006 e integra o secretariado do atual Governo do Estado, de Roseana Sarney. Atuou junto ao governo Collor para a liberação dos recursos retidos das contas bancárias da Igreja, mas sem sucesso, como veremos a frente.

¹⁵⁷ LEJEUNE, Philippe. *O Pacto Autobiográfico*. De Rousseau à Internet. Belo Horizonte: UFMG, 2008, p.71.

¹⁵⁸ ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010. p. 138

¹⁵⁹ A historiadora Virginia Buarque pretende reconstituir as especificidades históricas e textuais da autobiografia eclesiástica católica, mediante sua contraposição a gêneros afins, como a hagiografia e a autobiografia laica.

autor, narrador e personagem, processa-se através da remissão a um elemento textual comum: o nome próprio, que é registrado na capa do livro, na folha de rosto. Inscrito, a um só tempo, no texto e no extratexto, o nome próprio, reporta-se assim, a uma pessoa real, e ao produtor de um discurso¹⁶⁰.

Este vem desdobrado em aspectos significativos tais como a inscrição do nome próprio, e neste pacto com o leitor, a intenção do autor é deixar claro que no texto consta o relato de sua vida. Nesta relação contratual, cabe ao leitor a recepção da confissão a respeito de sua trajetória, não estando esta destituída de todas as estratégias possíveis de tal ação, tais como:

A constituição identitária do sujeito ocidental por assumir, na tradição cristã, o formato de um relato de conversão. Com isso, ela apresenta-se como uma produção textual capaz de articular o pertencimento a um marco religioso existencial (uma vocação) e sua derivação em expressões múltiplas quicá desconhecidas pelo próprio indivíduo (uma missão)¹⁶¹.

Ressaltamos que Virginia Buarque refere-se a autobiografias católicas. Pode, contudo, servir de referência para nosso caso específico de um pastor assembleiano. Estevam Ângelo de Souza foi um homem religioso, e, principalmente, em sua autobiografia, se utilizou de aspectos confessionais para a elaboração da mesma.

Especialmente no que diz respeito à autobiografia, a obra considerada fundadora desse gênero discursivo foi *Confissões* de Santo Agostinho, que, por si só, apresenta a riqueza formal da autobiografia enquanto gênero de análise, estando a sua temporalidade assim apresentada:

O dilatado arco temporal, que vai das *Confissões* de Santo Agostinho - que, longe da concepção moderna de “sujeito”, deixará, no entanto, um selo retórico, teórico e narrativo indelével no que diz respeito ao relato de uma vida – ao momento instituidor do Romantismo (...), assinala do mesmo modo o trânsito da *conversão* – o torna-se aceitável para o olhar divino- à *autoafirmação* como aceitabilidade do próprio na trama comunal dos *outros* e como abertura à liberdade de criação individual. (Grifo do autor)¹⁶².

Notamos assim, a despeito das variações temporais em seus usos e conformações, como uma das características principais da autobiografia, o seu caráter confessional. Este se apresenta na junção principal das autobiografias eclesiásticas, com um forte teor tradicional e

¹⁶⁰ BUARQUE, Virginia. *Autobiografias eclesiásticas: para além da representação de si*. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 9, p.8, Jan. 2011.

¹⁶¹ *Ibidem*. p. 9.

¹⁶² ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010. p.134.

questionador. A partir do século XVIII, em especial sob sensibilidades românticas, as autobiografias passam a adquirir tendência laica, partindo principalmente da convivência do sujeito com a sociedade, em especial, estando presentes aspectos familiares, culturais e políticos.¹⁶³

Desta forma, a autobiografia de Estevam Ângelo de Souza intitulada “*Nos Rastros de um Servo*” possui a junção destas características, pois percebemos um tom confessional forte, ao longo das oitenta e duas páginas escritas¹⁶⁴. No mesmo sentido, notamos a influência da sociedade onde o mesmo viveu marcada pela transformação da cidade ao longo da segunda metade do século XX. Destaca-se também a presença significativa dos aspectos familiares entremeados com sua vivência enquanto pastor.

A estrutura de *Nos Rastros de um Servo* divide-se, no primeiro capítulo, em sua vivência enquanto criança, jovem e católico, e, no segundo, na sua atuação como pastor presidente. Nos capítulos subsequentes, o autor apresenta textos de sua autoria, a maior parte de teor doutrinário e três que pontuam atividades da Assembleia de Deus nos Estados do Maranhão e do Piauí.

Qual o interesse do pastor Estevam ao escrever sua autobiografia? O mesmo faz questão de fazer algumas ressalvas no início do texto: “Pelo título deste livro, você pode notar que não é o mesmo a nossa biografia. O nosso currículo não contém os títulos que enobrecem as biografias dos homens notáveis da história da humanidade. A minha verdadeira biografia se encontra em outro volume nos versos”¹⁶⁵.

Ao longo do texto ele fará diversas referências bíblicas, pois acreditava que nos versículos estava a resposta para todas as dádivas que alcançou ao longo da vida. Outra presença forte é o tom confessional, inclusive com o relato do que ele denominou de seu getsêmani¹⁶⁶. Neste relato, ele faz questão de se diferenciar de Cristo, mas comparou a situação por acreditar que iria morrer, e por ter sido um período de intensa reflexão, passou três meses em uma rede, vítima de tuberculose. Nesse momento ele começou a ter visões que totalizaram cinco. Ao longo da autobiografia ele explica o significado posterior que cada uma obteve em sua vida, sendo todas realizadas.

¹⁶³ BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

¹⁶⁴ Ressaltando que a mesma foi um texto inacabado, mas que nos permite traçar um perfil de nosso sujeito histórico, que terá suas obras analisadas nesta pesquisa.

¹⁶⁵ SOUZA. Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p. 4.

¹⁶⁶ Jardim localizado em Israel acredita-se que seja o local onde Jesus Cristo se reuniu com os apóstolos e passou a noite em vigília à véspera de sua crucificação. Apareceu nos versículos bíblicos de Mateus 26:36 e Marcos 14:32.

Na primeira, ele se via, sobre uma ponte, que consistia de um único toro de madeira de cerca de um metro de diâmetro, com aproximadamente cem metros de comprimento. As cascas eram pontas amoladas. Colocada sobre um abismo de cinquenta metros de profundidade. Teria que atravessar para o outro lado. Na segunda visão, misteriosamente encontrava-se em um lugar desconhecido, como estando a uma mesa para comer. Era uma “mesa” estranha numa clareira, no meio de uma caatinga. Muito distantes uns dos outros, estavam dispostos diversos pratos, tendo que andar bastante para chegar a cada um deles. Qual era a comida? Pedacos de ossos duros, dos quais, com grande esforço conseguia tirar pequeninos pedaços de carne.

Ele continua, relatando a terceira visão, na qual é convidado a comparecer a uma reunião de três pessoas: um juiz, outro homem respeitável e uma moça bonita, que estava sentada a uma mesa, ao lado de uma cadeira desocupada. Na quarta visão; um senhor e outro mais jovem, que era o seu irmão mais velho, vieram a ele para informar-lhe que haviam feito o seu casamento com uma moça do Estado do Piauí, na direção de Teresina e, entregaram-lhe os documentos. Recebeu confiante, embora de nada entendesse.

Na quinta visão, ele recebia uma carta daquela moça do Piauí declarando que ficara muito satisfeita ao saber que lhe aceitara como esposa. Pedia que fosse o mais breve possível, pois estava ansiosa por receber-lhe¹⁶⁷. Posteriormente, isto se desenvolveu com seu casamento, com a visita do pastor Alcebiades Vasconcelos e de eventos por quais ele passou em suas viagens pelo interior do Estado do Maranhão e do Piauí.

Estas visões, relatadas minuciosamente por Estevam, se enquadram entre uma das maiores características do pentecostalismo que é a prática do testemunho enquanto revelação e, posteriormente, narração. Entendemos este em nosso estudo, segundo a concepção de Mafra:

No testemunho, a matéria narrada é o processo de metamorfose, expresso na fórmula de aceitar Jesus Cristo, invariavelmente, vivido pelo autor. Não se trata, portanto, de um gênero narrativo referente ao desenrolar da vida de uma coletividade, mas de um outro individualizado cujo objeto é a vida comum do autor que ganhou um colorido ou até mesmo uma nova aura pela experiência da metamorfose(...) o testemunho engrandece o efeito de metamorfose, deslocando o foco do herói para o ato heróico que, a princípio, deve reunir todos aqueles que participam do gênero: “a aceitação de Jesus”¹⁶⁸.

¹⁶⁷ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p. 4-5.

¹⁶⁸ MAFRA, Clara. Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. *Mana*. Rio de Janeiro, v.6, n.1, p.78, abr. 2000.

Entendemos assim que a qualificação do testemunho para os pentecostais pode vir através de uma visão, previsão, manifestação do Espírito Santo, choro convulsivo e da glossolalia. Este, em sua maioria, está atrelado à reafirmação da conversão do evangélico, e em nosso caso específico, visões que perpetuaram e justificaram as escolhas de vida do fiel. No caso de Estevam Ângelo de Souza, entendemos estes sonhos atrelados a previsões que ocorreram no transcorrer de sua vida, entendido como um estado de transe:

O transe abriga a experimentação de outro tempo, o que dá o contraste mínimo, mas necessário para se elaborar o instante do tempo de espera. Dito de outra forma, o transe ajuda a formular a passagem da conversão porque na sua outra temporalidade permite conceber gratuita, instantânea e plenamente o instante desejado a ser buscado no tempo de espera. Dessa forma, o transe pentecostal, ao contrário do transe afro-brasileiro, é conduzido e limitado no rito de modo a ser encaixado como um instrumento a mais em uma estratégia de conversão que pretende atingir a pessoa por inteiro, na sua autoconcepção e disposição diante do mundo¹⁶⁹.

No sentido em que foram apresentadas, em sua autobiografia, suas previsões caracterizam-se enquanto transe no sentido de se adequar a todo um ritual para justificar suas escolhas e caminhos percorridos ao longo de sua vida. Entendemos também, enquanto sentido de ordenamento, do andamento cronológico do autor, com suas experiências de vida relatadas em um tempo presente diretamente relacionado à sua vida religiosa no futuro.

É importante ressaltar também que a autobiografia se edifica enquanto memória seletiva¹⁷⁰, posto que haja toda uma seletividade no ato de escolha do que virá a público, em busca de um significado coerente para sua narração:

Alguém que se põe a escrever uma autobiografia busca um sentido em sua vida e dela operar uma síntese. Síntese que envolve omissões, seleção de acontecimentos a serem relatados e desequilíbrio entre os relatos (...) busca de uma significação que lhe dirá quais acontecimentos ou reflexões devem ser omitidos e quais(e como) devem ser narrados¹⁷¹.

Neste sentido, entendemos a autobiografia de Estevam Ângelo de Souza enquanto construção de sua memória permeada de significados e escolhas quanto à quais aspectos dar relevância; exemplificados no período em que esteve gravemente doente, nos momentos de sua maior intensidade da dor, ele se perguntava o seguinte:

¹⁶⁹ MAFRA, Clara. Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. *Mana*. Rio de Janeiro, v.6, n.1, p.75, abr. 2000.

¹⁷⁰ POLACK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

¹⁷¹ ALBERTI, Verena. Literatura e Autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. *Estudos Históricas*. Rio de Janeiro, v. 4, n.7, p.77, 1991.

Na minha impressão me aproximava da morte. Estremeci. O que fazer? Comecei a pregar o evangelho de Cristo em plena juventude e tão cedo cheguei ao fim? Que poderia fazer nos poucos dias que me restariam na terra? Pensei: vou escrever alguma coisa a respeito de Cristo e da Salvação e espalhar por todo o Brasil. Mas logo refleti: *Quem irá publicar o que eu escrever? Quem irá ler os meus escritos, se ninguém me conhece?* Concluí: Nada mais posso fazer!(grifo nosso)

Este fragmento, em especial, nos demonstra a possível razão da escrita de seu texto autobiográfico. Ele queria que seus escritos viessem a público, tanto que ao cair doente, sendo ainda um simples presbítero, um de seus pensamentos mais aflitos, era não ter perpetuada sua memória por meio de sua escrita. A sua autobiografia foi escrita em fases distintas. Completados seus setenta anos, ele pediu que a secretária guardasse o que já havia produzido e só tornasse público após a sua morte.

Notamos assim, um cuidado de quem queria ser lembrado, fato perceptível pela publicação dos seus doze livros, mas, especialmente, pela elaboração de um texto autobiográfico, com característica confessional, ressaltando a todo instante a sua simplicidade, composto, no entanto, em sua maioria, por artigos de cunho doutrinário e crítico, para com a postura esperada pelos fiéis. Uma vez que em sua autobiografia, o sentido era de orientação com forte presença da doutrina¹⁷².

Por tais motivos, a autobiografia de Estevam Ângelo de Souza se apresenta como fonte privilegiada neste estudo, por nos possibilitar uma aproximação com o pensamento de nosso sujeito histórico. E, principalmente, nos possibilitar o exercício de trabalharmos em um mesmo estudo, com a biografia e autobiografia em História.

2.3 Estevam Ângelo de Souza: o sujeito em análise

Estevam Ângelo de Souza nasceu no dia 2 de agosto de 1922, em Araiões, no interior do Estado do Maranhão, antigas terras dos índios Araiões fronteira com o Estado do Piauí, às margens do rio Parnaíba. Era filho de José Romão de Souza e de Maria Alves de Souza¹⁷³.

Filho de lavrador, desde criança, aos sete anos, começou a trabalhar na roça com seu pai. Ao chegar da escola, logo após o almoço, ia trabalhar espantando os passarinhos que

¹⁷² No terceiro capítulo desta dissertação, analisaremos as principais características de seu pensamento com o conjunto de fontes disponíveis.

¹⁷³ Estevam perdeu sua mãe com 12 anos de idade, possuía nesta época sete irmãos. O pai casou-se novamente com Corina de Oliveira, com quem teve mais oito filhos.

vinham comer o arroz plantado nas covas rasas, à margem do rio Parnaíba. Depois já desbastava os pequenos algodoeiros e mais tarde, na enxada, e demais trabalhos de agricultor e criador¹⁷⁴.

Assim, estudando e trabalhando, fez apenas o primário escolar no interior, o que segundo o mesmo foi bastante danoso para si: “Chorei quando meu pai disse-me que não poderia continuar estudando, pois eu já sabia ler, escrever e fazer as quatro operações de conta – somar, subtrair, multiplicar e dividir. Já éramos sete irmãos, precisava trabalhar para ajudá-lo na manutenção da família, que chegou a 16 filhos”¹⁷⁵.

Estevam nasceu em lar católico e dessa religião recebeu padrões e valores. Garoto do sertão, logo fora absorvido pela cultura do catolicismo popular característico do nordeste brasileiro¹⁷⁶. A devoção penitente combinada aos festejos populares era o forte da cultura religiosa local. Estevam cita em sua autobiografia que se considerava vicentino, por ser a ordem dos padres presentes em sua cidade, ele assim se denominava porque rezava, confessava e fazia penitência. A região onde morava ainda não conhecia nenhuma inovação trazida por outras religiões:

Pelo que eu aprendi da única religião que eu conhecia – a católica – o purgatório, além de desesperadamente quente, era caro e não estava ao alcance de qualquer pobrezinho. Os padres cobravam caro para celebrar missas em sufrágio das almas do purgatório. E quem não tinha dinheiro para pagar missas ‘suficientes’ para tirar a alma do seu parente do purgatório? Era minha preocupação, não tanto por mim, mas especialmente pelos pobres. Eu era pobre, mas era bem jovem, e quem sabe, poderia até tornar-me rico algum dia, morrer em uma ditosa velhice e deixar bastante recurso para os familiares pagarem muitas missas em sufrágio da minha alma, inclusive a ‘missa de corpo presente’ que é muito mais cara¹⁷⁷.

A sua preocupação era, principalmente, com a alma da mãe, pois não possuía condição de pagar por suas missas, especialmente, por sua entrada no purgatório. Sendo assim, o jovem Estevam começou a estudar os “ofícios” da Igreja Católica em busca de uma saída, não encontrado nenhuma e começando assim, seu desencantamento com essa religião. Nesta conjuntura, ao assistir a um culto no interior do Maranhão, ele se converteu ao protestantismo¹⁷⁸.

¹⁷⁴ SOUZA. Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p. 3.

¹⁷⁵ Ibidem. p. 2

¹⁷⁶ Este era caracterizado pela ação constante de procissões, realização de promessas e práticas fervorosas de devoção a determinados santos, característicos de cada região.

¹⁷⁷ ANJOS, Stefano dos. *Um católico que foi salvo*. São Luís: Mengraf.1984, p.3. Lançado sob o pseudônimo Stefano dos Anjos, Estevam em italiano e uma paráfrase remetendo o mesmo à anjo. Foram impressos cinco mil exemplares e distribuídos internamente na Igreja Assembleia de Deus no Estado do Maranhão.

¹⁷⁸ SOUZA, op. cit., nota 174.

Isto aconteceu no dia 9 de abril de 1944, com então vinte e um anos de vida, o seu *encontro com Cristo*, na cidade de Magalhães de Almeida, no Maranhão. Tal experiência é fundadora e comum para todos que se autodenominavam protestantes ou evangélicos, caracterizada por uma mudança moral e de conduta social. No entanto, o convertido pentecostal adicionava uma segunda experiência vivenciada diretamente com o Espírito Santo, denominada de *batismo com o Espírito Santo*, quando se manifestava o sinal do falar em outras línguas ou em línguas estranhas. Esta segunda experiência aconteceu no dia 6 de julho do mesmo ano.

Estas línguas significavam a contemporaneidade da atuação do Espírito Santo que continuava sendo derramado por Deus na história, à semelhança da experiência original do cristianismo registrada em *Atos 2.1 a 4*¹⁷⁹ no primeiro século. Era uma experiência com a terceira pessoa da trindade e, ao mesmo tempo, o cumprimento profético da promessa do derramamento do Espírito Santo feita pelos profetas do Antigo Testamento e pelo próprio Jesus Cristo. Por sua vez, tal cumprimento confirmava a chegada dos *últimos dias*, a proximidade da volta de Jesus Cristo, gerando nos crentes uma expectativa escatológica que em muito determinava e explicava a intensidade e o rigor do discurso e da conduta social. Os demais grupos protestantes evangélicos não aceitavam o entendimento de uma segunda experiência separada da conversão¹⁸⁰.

Estevam receberia também as águas do batismo no mesmo ano como ritual de confirmação pública posterior. Estes três momentos distintos, porém, interligados, tornaram Estevam um pentecostal clássico, ou seja, passou pela conversão, pelo batismo com o Espírito Santo e pelo batismo com água enquanto ritual de confirmação. Junto a estas experiências ele aceitou as doutrinas e a ética que se constituíam num padrão primitivo pentecostal e rural.

É importante ressaltar que Estevam Ângelo de Souza observa, em seu texto autobiográfico, que não se converteu e sim “aceitou Jesus como seu único e suficiente salvador”¹⁸¹. Para fins metodológicos, entendemos a conversão como:

A noção de conversão religiosa nas ciências sociais recebe o sentido de ser uma mudança de campo simbólico e religioso operacionalizada por um indivíduo ou por um grupo de pessoas. A conversão afeta a vida em sociedade como resposta ou ressonância de conjunturas favoráveis a estas transposições e migrações do campo religioso¹⁸².

¹⁷⁹ *Bíblia Sagrada*. Reed. Versão de Anttonio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Ed. Da Américas, 1950. Atos 2.1-4.

¹⁸⁰ MOTA, SANTOS, O apóstolo da simplicidade evangélica: Estevam Ângelo de Souza e o pentecostalismo no Maranhão In: COSTA, Yuri; GALVEZ, Marcelo Cherche (Orgs.). *Maranhão: ensaios de biografia e história*. São Luís: café e lápis; Eduema, 2011. p.283-284.

¹⁸¹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada).

¹⁸² SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira República brasileira*. São

Migração religiosa que afetou profundamente a vida de Estevam Ângelo de Souza, em razão de, a igreja pentecostal, além de ter oferecido o recurso cultural fundamental da mudança - a conversão -, colocou-se como o sistema institucional em formação, acessível e disponível para o desenvolvimento da sua nova trajetória de vida¹⁸³. Uma vez que, posteriormente, seu pai e três irmãos teriam aderido ao protestantismo, sendo o seu próprio pai ordenado pastor anos mais tarde. Ao fim, aquele jovem que, até então, se preocupava somente com o pagamento de missas para a alma de sua mãe, alcançou a liderança estadual da Igreja para a qual se converteu. Não esquecendo, contudo, o contexto de apresentação destes eventos, em seu texto autobiográfico, permeado por construções simbólicas de uma memória seletiva e com o propósito de perpetuar uma memória própria.

O seu esforço inicial deu-se através da prática missionária, no período de 1946 a 1952, quando foi ordenado pastor, passou dois anos viajando pelo interior do Estado do Piauí. Ainda jovem e solteiro este vínculo ministerial se caracterizou por extrema pobreza e simplicidade, o que levou o próprio Estevam a apresentá-lo da seguinte forma:

Antes de casar-me, quando me perguntavam onde morava, em tom de gracejo respondia: *Debaixo do chapéu*, pois durante dois anos de solteiro não tinha paradeiro certo. Quase como em rodízio contínuo, viajava uma distância de cerca de trezentos quilômetros, que percorria sempre a pé pelos sertões do Piauí. Sentia tremenda necessidade de possuir o meu lar, onde pudesse também ter um lugar para ler a Bíblia e orar com algum conforto (...). Mas como casar? Era extrema a minha pobreza! Aonde ia, aonde chegava, tinha as poucas peças de roupas lavadas e passadas graças à generosidade das irmãs que com amor cristão cuidavam de mim¹⁸⁴.

O carisma de Estevam começou a se desenhar nestes primeiros anos de vida religiosa, num tempo em que o pentecostalismo ainda era minoritário no contexto evangélico no Brasil¹⁸⁵. Eis uma das marcas destas gerações de pentecostais que se lançavam como pregadores ou evangelistas, desprendidos materialmente, recebendo auxílios das pessoas que encontravam e de comunidades em formação, movidos pelo fervor religioso. Geralmente eram analfabetos ou semianalfabetos que aprenderam a ler na Bíblia, desenvolvendo um autodidatismo como marca de uma autonomia e mesmo como um dom de Deus no seu entendimento.

Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006. p. 191.

¹⁸³ MAFRA, Clara. Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. *Mana*. Rio de Janeiro, v.6, n.1, p. 69, abr. 2000.

¹⁸⁴ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p.15.

¹⁸⁵ Como ressaltamos em tabela no capítulo 1, os evangélicos representavam somente 2,6% da população brasileira na década de 1940, segundo os dados do Censo.

Ainda jovem e solteiro Estevam Ângelo de Souza construiu um vínculo ministerial com a igreja em formação, ou seja, conquistou uma posição de destaque e reconhecimento como pregador itinerante. As comunidades pentecostais primitivas eram dispersas, pobres e distantes umas das outras. Poucos eram os pastores e missionários formais, o que abria espaços para o surgimento de lideranças leigas, sobretudo femininas.

No ano de 1946, Estevam se casou com Joaquina Maria Batista de Souza, época em que também foi autorizado ao ministério como evangelista no dia 11 de novembro de 1946 e consagrado ao *santo ministério* em 27 de julho de 1947. Esta fase de sua vida foi dividida entre as cidades de Esperantina (sete anos) e Luzilândia (alguns meses), no Piauí, tendo trabalhado como evangelista e presenciado o nascimento de seus três primeiros filhos, Loide, Samuel e Eunice.

O tempo da itinerância pelo interior do Piauí se deu também por meio de uma revelação que Alcebíades Pereira Vasconcelos recebeu, ao afirmar que Estevam deveria substituí-lo no início do ano de 1946¹⁸⁶. As revelações eram uma prática cotidiana desse pentecostalismo primitivo, juntamente com o falar em línguas. Elas aconteciam em momentos de êxtase coletivo nos cultos ou mesmo em momentos de devoção particular, da busca pela *unção* e pelo *poder* espiritual. Havia sempre a expectativa por parte dos pentecostais da direta manifestação da divindade nas reuniões, determinando rumos e decisões por parte da comunidade e indivíduos.

Em 1950 desenvolvia-se a aceleração do processo de urbanização da sociedade brasileira, dos primeiros conflitos no campo em torno da demarcação arbitrária de terras e da especulação do seu valor.

O chapéu sempre utilizado por Estevam Ângelo de Souza em suas peregrinações caracterizaria ou tipificaria o nosso personagem como homem rude, do interior, simples, humano e desprendido. Para ele o casamento foi um marco em termos de um lugar para ficar fixado, ter sustento e estar moldado no perfil de um obreiro pentecostal.

Foi o mesmo Alcebíades Vasconcelos que, como pastor em São Luis, convidou-o para assumir o pastorado auxiliar da Igreja em 1953. O pastor Alcebíades Pereira de Vasconcelos (1914-1988) foi para Estevam uma espécie de mentor, sendo determinante para sua mudança para a capital, tornando-o copastor do templo central da Igreja Assembleia de Deus em São Luis. O período no Piauí foi de amadurecimento do obreiro, que veio a ser ordenado pastor em 7 de setembro de 1952, ficando viúvo na mesma época.

¹⁸⁶ SILVA, Rayfran Batista Da. *A História da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001. p. 83.

O ano de 1953 assinalou um divisor de águas na vida do pastor Estevam, foi quando ele se casou pela segunda vez com a jovem Gizeuda Lima de Souza, que se tornaria sua companheira ao longo de 43 anos e que lhe rendeu mais seis filhos, José, Lenir, Ester, Benjamim, Ezequias e Alvanira. A sua relação com os filhos foi marcada por afeição, mas, principalmente ensinamentos, tendo em vista a necessidade destes darem exemplo aos demais fiéis:

Era um homem do terno e gravata dos púlpitos, mas também do chapéu de palha dos trabalhos braçais. Ele pregava ao povo com a mesma dignidade e paixão com que trabalhava nos mutirões das muitas construções que empreendeu. Homem viajado correu mundo, mas não considerava nenhum lugar da terra melhor que a sua própria casa. Papai era um homem íntegro. Era portador de um caráter provado e aprovado, tinha palavra, era justo. Enquanto a imprensa divulgava cada vez mais histórias de escândalos financeiros em igrejas, ele primava em tratar com absoluta integridade as finanças da grande igreja que ajudara a construir e dirigia há mais de quarenta anos¹⁸⁷.

Seus filhos pontuam, ainda, que durante a adolescência, esta postura de fidelidade e austeridade, por parte do pai, lhes rendeu questionamentos, porque achavam que poderiam viver melhor se ele fosse tão somente correto, sem tantos sacrifícios. Isto ocorreu, em razão de ao se aposentar pelo INSS (Instituto Nacional Seguro Social), Estevam ter dispensado o salário da igreja pelo período aproximado de um ano. E só voltou a receber salário por causa das pressões dirigidas a ele. Na fase adulta, os filhos pontuam que entenderam a postura do pai, o que lhe rendeu um “profundo censo de dignidade e moldaram o seu caráter”¹⁸⁸.

Sua esposa ao longo de quarenta e dois anos, Giseuda Lima de Souza, nos relatou como era o seu cotidiano enquanto companheira de um pastor:

Muita gente *ia na* minha casa, sempre tinha, sempre vinha alguém. Minha vida foi muito difícil, porque eu não podia acompanhar em cada ano eu tinha um filho. Mas sempre que eu podia, eu acompanhava. A gente conversava com os pais, juntava os dois, porque aí o pastor vai achar que só tu é ruim, primeiro ele ouvia cada um e depois colocava frente a frente. Os outros pastores vinham, contavam uma história eles acreditam. Estevam não; juntava o marido e a mulher: e pode falar o que ele te fez, agora um de frente para o outro. O marido diz que ela deixa a menina de dez anos sozinha e vai pro Círculo de Oração e quando chega o arroz *tá* queimado, o feijão *tá* queimado, e se eu for falar é aquela coisa. Depois ele chamava a irmã e dizia: pode falar! Aí se via que a história não é bem assim. Ele tinha muito esse trabalho, tinha essas coisas na crença, era mais útil falar, conservar do que bater, dar castigo. Ele fazia isso quase todos os dias na porta de casa, uma reunião pra falar com os pais, os casais¹⁸⁹.

A mesma ressalta, ainda, a característica mais marcante de seu marido: “O Estevam, as pessoas se espelhavam nele, era aquela simplicidade, todos os pastores tinham aquela coisa

¹⁸⁷ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995.p. 232.

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ Entrevista concedida à autora, em 18.10.2008, em São Luís – MA.

com ele. Depois da morte dele, a gente não vê mais isso. Porque se criou a criança fora da identidade de crente quando cresce, não dá pra mudar”¹⁹⁰.

No relato dos filhos e da esposa percebemos muito respeito, admiração e, especialmente, um saudosismo, fazendo questão de lembrar que na época de sua liderança, a Igreja era melhor, desde os aspectos doutrinários, quanto à liderança pastoral.

É interessante destacar que o próprio Estevam, obteve revelações de todos estes momentos de sua vida. Descritos extensivamente em sua autobiografia, como já pontuamos, transcrevemos a última revelação, que remete à sua chegada a São Luís, capital do Estado do Maranhão:

As experiências das madrugadas foram muitas; algumas delas, decorrentes da presença de Deus nas longas horas de meditação, no silêncio das madrugadas nas estradas desertas. Viajava do povoado de Peixe para Esperantina; 72 quilômetros que teria que percorrer rumo a casa. Depois de horas de viagem, numa noite estrelada, andava e meditava. Aquela tarefa em que já me ocupava há anos, a executava com alegria, como parte da missão que Deus me outorgara. Enquanto meditava, fui envolvido por forte atmosfera do céu. Da cintura para baixo, molhado de orvalho e para cima molhado de suor. Naquela hora ninguém no mundo sabia onde eu estava; ninguém se lembrava de mim; ninguém me invejava. Aconteceu, Deus tomou os meus pensamentos e eu me encontrava em São Luís do Maranhão, que ainda não conhecia, onde nunca tinha estado. Naquela cidade cheia de altos e baixos, achava-me envolvido em grandes atividades, ora pregando para multidões de milhares, ora encaminhando expedientes e requerimentos às autoridades, do Estado e da União. Parecia estar vendo tudo como através de um filme. Via-me em São Luís, não aquele Estevam que ali estava, com o pé no chão e a bagagem na costa. Era ali o pastor Francisco Pereira do Nascimento, que era então o pastor Presidente da Igreja em Belém. Para mim, tudo aquilo eram coisas inteiramente incompatíveis com a razão, pois vivia na maior e mais profunda obscuridade. Nada mais lógico ao raciocínio humano, por isto a minha boca não se abriu para falar disto a pessoa alguma. Deus, porém, plantou no meu interior a convicção de que isto aconteceria¹⁹¹.

É comum no pentecostalismo a manifestação destas visões, principalmente em momentos de orações, vigílias, ou mesmo em enfermidades, como foi o caso de Estevam, cabendo advertir, também, que foi uma suposta visão que trouxe os fundadores da Assembleia de Deus ao Brasil. O fato é que um jovem de vinte e um anos, que se dispõe a pregar e converter fiéis em áreas ainda não evangelizadas alcança, notadamente, reconhecimento, em uma denominação religiosa com propósitos expansionistas como a Assembleia de Deus. No que se refere ao convite propriamente dito, por parte de Alcebíades Pereira de Vasconcelos, o mesmo o descreve da seguinte forma:

Pastor Estevam: A igreja em São Luís terá que iniciar em breve a construção de um novo templo. Temos também as viagens pelo interior do Estado. Eu só não tenho condição de atender a todos esses trabalhos. A igreja autorizou-me a convidar um pastor para ajudar-me. Mais uma vez o ouvi dizer: “E Deus revelou-me que este pastor é o irmão. Que me diz?” Foi então, que

¹⁹⁰ Entrevista concedida à autora, em 18.10.2008, em São Luís – MA.

¹⁹¹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p. 15-16.

pela primeira vez falei do que ouvira há seis meses em Luzilândia. Quando contei a revelação, ele alegrou-se e glorificou a Deus¹⁹².

No dia 4 de janeiro de 1954 foi empossado copastor em São Luis. No ano de 1957, o pastor Alcebíades Pereira de Vasconcelos foi convidado a assumir o pastorado da Assembleia de Deus em São Cristóvão, no Rio de Janeiro. Através de uma Assembleia Geral, Estevam é eleito por unanimidade, o que, segundo ele, o alegrou: “Fiquei feliz, não tanto porque fora eleito presidente da igreja, mas por saber que houve boa vontade e unanimidade, sem qualquer empenho de minha parte”¹⁹³. À ausência de empenho, ele refere-se por não ter feito campanha abertamente à sua candidatura, o que notamos, por suas atividades nos anos anteriores, realmente não era necessário.

O mesmo tomou posse em 20 de dezembro de 1957. Esta data assinalou o início de uma vivência pastoral de 41 anos, que permitiu a Estevam Ângelo de Souza a realização dos aspectos antes premeditados em suas revelações.

2.4 A liderança carismática no Maranhão

Estevam assumiu a liderança da Igreja Assembleia de Deus no período final do vitorinismo¹⁹⁴ no Maranhão e da ascensão da liderança política de José Sarney. Quando chegou a São Luís, a Igreja contava somente com três congregações, alguns obreiros e um número pequeno de seguidores. Esse número foi multiplicado para o total de 167 congregações e 23 mil membros congregados, só na capital do Estado, em 1996, ano de seu falecimento¹⁹⁵. Em 2010, a Igreja Assembleia de Deus no Brasil contava com 12.314.410 membros, segundo o censo demográfico do IBGE, publicado em 2012. Nas regiões metropolitanas de São Luis, as religiões evangélicas pentecostais atingiam o índice de 16,1% da população total, sendo os assembleianos a maioria desse percentual.

¹⁹² SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p. 22.

¹⁹³ *Ibidem*, p.31.

¹⁹⁴ Período político que caracteriza os anos de liderança política do pernambucano Vitorino Freire (1908-1977), eleito inicialmente deputado federal em 1946, e posteriormente senador por três mandatos consecutivos de 1947 a 1971 pelo Estado do Maranhão.

¹⁹⁵ SILVA, Rayfran Batista da. *A História da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf . 2001.

O pastor foi a liderança que mais tempo permaneceu à frente dos principais cargos da Igreja. Ele personificou e colocou em prática as características de um líder pentecostal, dentre as quais está o carisma e o poder, caracterizados na direção centralizada com acúmulos de cargos e funções e a proximidade no trato com os fiéis.

Ao longo dos seus 41 anos de atuação ocupou os cargos de presidente da Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Estado do Maranhão por 38 anos; integrou o Diretório Regional da Sociedade Bíblica do Brasil, sendo seu presidente; presidiu a Sociedade Filantrópica Evangélica do Maranhão que era mantenedora do Colégio Evangélico “Buena Aza” por 33 anos; e atuou como tesoureiro e secretário.

Em São Luís, a Igreja era autônoma em relação à Convenção Estadual, mas uma tradição estabelecida era a de que o pastor da Igreja da capital seria o presidente da Convenção Estadual. Por isso, embora reiterasse nas assembleias a disposição de deixar a presidência, Estevam era reconduzido automaticamente. A perpetuação na presidência se dava pelo pacto já previamente firmado por parte de outras lideranças e fiéis, pela negociação consentida de sua liderança e pela força do seu carisma pessoal. O estilo pessoal de realização das tarefas está claro neste depoimento:

De janeiro de 1954 a abril de 1965, para todo e qualquer trabalho, dependia dos poucos ônibus precários e dos velhos bondes, num período em que energia elétrica em São Luís deixava muito a desejar. Em abril de 1965, habilitado para dirigir veículo passei a trabalhar num jipe de segunda mão que a igreja comprara. Durante 25 anos fui o motorista da igreja, para todo e qualquer serviço, inclusive nas viagens em evangelização no interior do Estado. Em uma Rural verde, 0 km, do ano de 72, fiz várias dessas viagens a partes mais longínquas e até ao extremo Sul do Maranhão, viagens de semanas inteiras nos lameiros ou sob nuvens de poeira, quando não tínhamos um só quilômetro de estrada asfaltada, exceto a BR São Luís – Teresina. Dezoito anos depois que a Rural foi vendida, frequentemente as pessoas me dizem: “*eu lhe conheci dirigindo uma Rural verde*”¹⁹⁶.

A vocação pela itinerância permaneceu no seu modelo ministerial, agora contando com veículos da própria Igreja. Neste período, foi prática constante sua ausência prolongada em missões pelo estado, lidando pessoalmente com as questões eclesiais, administrativas e missionárias. As condições precárias dos transportes e dos deslocamentos não impediam as viagens que serviam para inaugurar igrejas e templos, ordenar pastores e nomear obreiros, batizar, casar, tratar de problemas, conciliar tensões e conflitos, participar de campanhas missionárias e construir uma rede de contatos pessoais. Esta rede era também de solidariedade nas hospedagens nas casas dos crentes do interior, um sistema de ajuda informal estabelecido entre as comunidades pobres.

¹⁹⁶ SILVA. Rayfran Batista da. *A História da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf .2001. p. 89-90.

Ao mesmo tempo, conforme depoimento da esposa Gizeuda, a casa da família em São Luís servia como posto de prestação de ajuda de todo tipo a pessoas que vinham do interior do estado. Vinham para tratamento de saúde (tuberculosos, leprosos, sífilíticos e portadores de outras doenças), em busca de emprego ou para auxílios de outras formas, utilizando a casa pastoral como lugar de hospedagem, alimentação e cuidados da saúde, estadias que duravam às vezes semanas. Parte do trabalho da esposa e da família era o de cuidar deste contingente migrante em busca de lugar na cidade.

O pentecostalismo se construiu no Maranhão e no Brasil nesta rede de solidariedade e de confiança informal como contraponto à miséria e à pobreza da população, num período de transição de uma sociedade rural para urbana. Gizeuda foi uma missionária dos pobres, prestando assistência a uma população que não contava com o poder do estado em suas necessidades¹⁹⁷. Esta realidade cotidiana e familiar levou à idealização de um centro de assistência social, também como resposta à crítica de que a Igreja não fazia ação social.

Estevam vivenciou a transição da urbanização da população no Maranhão. Este processo foi responsável por profundas mudanças na sociedade, afetando diretamente o campo religioso. A Igreja precisava se organizar e estruturar-se a partir da criação de instituições que expressassem a vida da Igreja e respondessem a uma demanda de serviços e necessidades. As esferas de atuação da Igreja se ampliaram para a assistência social, a educação, o ensino teológico e a comunicação.

Estevam ocupou a presidência ou a coordenação destas ramificações, centralizando a administração, embora contasse com uma rede de auxiliares fiéis. No entanto, não surgiam lideranças alternativas ou concorrentes, diante da força do seu carisma e controle.

Como pastor presidente da Convenção das Assembleias de Deus, Estevam alcançou projeção nacional e chegou a participar de eventos internacionais pela igreja. Foi à Conferência Mundial Pentecostal em Londres, Inglaterra, em 1976, e em Jerusalém, em Israel, em 1995. Visitou países da Europa e da Ásia e também os EUA. Segundo relatos de fiéis e familiares, o mesmo era incansável no seu trabalho pastoral, a respeito disto, o mesmo pensava da seguinte forma:

Iniciei as atividades ministeriais em 1946, com 24 anos de idade e de lá saí para São Luís com 31 anos, em pleno vigor juvenil. Podia pregar cinco vezes aos domingos, ou 4 horas em estudos bíblicos. Creio que a divina saúde tem preservado a resistência. Hoje, com setenta e dois anos sinto-me bastante forte para os muitos trabalhos que Deus tem posto sob a minha responsabilidade nesta fase da vida. Entretanto, de duas coisas estou certo. O que fazia naqueles

¹⁹⁷ Em entrevista concedida em 2008, Gizeuda Souza nos relatou que um de seus arrependimentos, foi não poder ter viajado mais em campanhas missionárias, tendo em vista o cuidado com os filhos em São Luís.

anos no Piauí, não poderia fazer hoje, e, o que pela graça de Deus, faço hoje, em São Luís, no Maranhão e no Brasil não faria naquele tempo¹⁹⁸.

Ele observa isto através das mudanças por que passou a cidade, com melhoramentos da urbanização, mas principalmente, com a chegada da idade, alcançados seus setenta e dois anos. Estevam deixou claro, como justificativa para suas ações, que “Nos meus quarenta anos em São Luís, as atividades ministeriais, tanto mudaram, como se multiplicaram, requerendo cada uma delas, nova maneira de servir. Para mim, nenhum serviço da igreja é pesado demais, nem humilhante”¹⁹⁹.

Aqui um aspecto deve ser analisado, o sentido do verbo servir. Este termo é constantemente usado por Estevam em sua autobiografia e nos seus artigos publicados, no sentido de explicar o porquê do acúmulo de cargos, e especialmente, a quantidade de trabalhos manuais, como pedreiro nos mutirões da igreja. Na linguagem pentecostal a palavra servir assumiu o sentido de executar tarefas eclesiais e mobilizar-se para cumprir deveres religiosos considerados pela comunidade como necessários para a salvação da alma e da “aprovação de Deus”.

Neste sentido, Halo²⁰⁰ defende que o pastor Estevam fundou, para a configuração do pentecostalismo assembleiano maranhense, de um ponto de vista filológico e da representação à qual se encerra; *a era do servir*. Visto saber-se que a elaboração dos sentidos na linguagem, numa dada cultura, obedece a fatores históricos aí concorrentes, faz-se necessário entender os efeitos e a aplicação ideológica desse artifício na composição do poder religioso. De acordo com esse princípio, não há hierarquia entre serviços religiosos: entre cargos, funções ou papéis. Todos são convidados *a servir*.

No entanto, basta observar com um olhar mais atento a estrutura da Assembleia de Deus maranhense e perceber uma contradição na fala do pastor Estevam, posto que na prática esta hierarquia seja visível no cotidiano da Igreja, iniciando-se pela própria administração. A centralização burocrática e administrativa que conseguiu reter em suas mãos foi resultado de uma construção representacional de sua imagem, baseada principalmente no paternalismo, respaldado por suas ações carismáticas, legitimadas no espaço do sagrado.

Neste sentido, cabe ressaltar que utilizamos a concepção de carisma conforme a formulada por Weber:

¹⁹⁸ SOUZA, Estevam Ângelo de Nos Rastros de um Servo. 1994. (Não Publicada). p. 33.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 34.

²⁰⁰ SILVA, Pekelman Halo Pereira. As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006. p.6.

Uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (...) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se torna como enviada por Deus como exemplar e, portanto, como líder²⁰¹.

Características que notamos, foram atribuídas a Estevam Ângelo de Souza ainda em vida, através da sua liderança construída, mas, principalmente por sua imagem no sentido de ser extraordinário, que vivia o que pregava e era tido como exemplar pelos demais. Figura carismática que fazia questão de justificar suas ações através das ações de Deus e Jesus Cristo, muitas vezes se autodenominando como enviado, e especialmente, eleito para todas as suas ações realizadas.

Concordamos que os fiéis da Assembleia de Deus o transformaram em um ‘mito’. Entretanto, esta imagem foi construída com o consentimento e por meio de ações formuladas pelo pastor, especialmente como mediador das relações no espaço assembleiano. Como administrador destas relações, o mérito do pastor foi saber como ceder e identificar em que sentido estas modificações terminariam por beneficiá-lo. Um bom exemplo é a mudança das regras quanto à eleição de pastores na Assembleia de Deus maranhense, como pontuado pelo mesmo:

Não julgo falta de modéstia afirmar ter tendência conservadora, mas tão logo assumi a presidência da Convenção das Assembleias de Deus no Maranhão, à luz da doutrina e com o apoio unânime de todos os convencionais, alteramos um sistema antigo no Maranhão. A regra era esta: o obreiro era autorizado a exercer atividades ministeriais, como batizar e celebrar a santa ceia, etc. Algum tempo depois era consagrado evangelista, e daí, há cinco ou dez ou doze anos depois, era então, “consagrado a pastor” (ordenado ao ministério). (...) Exposto o assunto com a devida clareza, todos os convencionais concordaram em mudar o sistema, tendo em vista, à luz da Bíblia, que os dons ministeriais são dados por Cristo, nada dependendo de uma decisão convencional. A nós, segundo concluímos, cabe-nos reconhecer, a presença do dom divino naquele a quem o Senhor chama para a sua obra. Assim decidimos e à partir de então, à título de experiência, o elemento é autorizado e, evidenciada a sua chamada e vocação divina é ordenado definitivamente ao santo ministério²⁰².

Este trecho é especialmente contundente pelo reconhecimento por parte de Estevam em possuir tendência conservadora, entendida aqui no sentido de avesso a mudanças, e defensor da ordem instituída. E por percebermos nas eleições realizadas em 1959, no interior do Estado, na Convenção da cidade de Pedreiras, a eleição de dez novos pastores, dos quais a maioria era evangelista por mais de doze anos. Cabe ressaltar, todos declarando publicamente, seu apoio ao pastor presidente da convenção estadual. Práticas como esta, nos ajudam a

²⁰¹ WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva*. V.1. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. UnB, 1994. p.159.

²⁰² SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p.36.

perceber o porquê do crescimento da igreja e, especialmente, o apoio irrestrito à sua liderança pastoral.

Sua atuação também foi marcada pela construção de templos, quando pessoalmente participava das obras em mutirões, dando exemplo para os demais seguidores. A construção de templos foi um dos traços típicos do pentecostalismo assembleiano, utilizando a mão de obra espontânea e numerosa dos próprios membros, alguns notáveis mestres de obras.

O voluntarismo dos fiéis servia como combustível para a construção de templos que seguiram um padrão estético nas fachadas com a cor azul, as faixas brancas e o nome da igreja. Na parte interna, a divisão entre os bancos para os fiéis e a área ao fundo com o púlpito centralizado, onde atrás seguiam cadeiras para que os obreiros sentassem segundo a ordem de importância de cada um. Rapidamente um novo templo se erguia e com pouco custo, as áreas escolhidas eram bairros próximos ao centro como João Paulo, Anil; ou mesmo vilas e invasões²⁰³ distantes da área central da cidade.

A filantropia foi um dos principais campos de atuação do pastor Estevam, com a constituição de um trabalho educacional, primeiramente com a alfabetização de adultos, a fim de que pudessem ler a Bíblia, finalizando com a construção das escolas de nível fundamental. A fundação da Sociedade Filantrópica do Maranhão (SOFEMAR), em 1959, serviu a este propósito. Ela foi responsável pelos colégios Bueno Aza e Nels Nelson (homenagem a missionários pentecostais pioneiros no Maranhão), dando-se a unificação em 1978, tornando-se o Colégio Evangélico Bueno Aza²⁰⁴. Posteriormente, o colégio foi fechado, mas o interesse pela educação continuou através dos seminários evangélicos, criados pela Igreja Assembleia de Deus, como a FATEAD (Faculdade de Teologia da Assembleia de Deus), oriunda do IBPM (Instituto Bíblico Pentecostal do Maranhão), fundado em 1991.

O seu último projeto foi a construção do Centro Social e do Centro de Convenções da Assembleia de Deus no bairro do Vinhais, em São Luís. A construção teve a sua direta participação como mão de obra em meio a mutirões e auxiliado por mestres de obras da própria Igreja. Um destes mestres foi Faustino Venâncio Pereira, que acompanhou Estevam em muitas frentes de trabalho. O projeto do prédio era colocar 10 mil pessoas sentadas ao assistir ao culto. Sendo também um espaço de assistência social para toda cidade. Neste

²⁰³ Invasão na cidade de São Luís é o equivalente a favela na região Sudeste. Caracterizada pela pobreza, tem esse nome por ter sido invadida pelos moradores que construíram bairros em amplos espaços territoriais.

²⁰⁴ As escolas totalizaram um total de 450 alunos. Cabe ressaltar que a maioria do corpo docente era formada por evangélicos (as).

período, se fixou a imagem do pastor como trabalhador e operário de chapéu a serviço da igreja. Com sua morte, a construção do edifício que leva o seu nome ficou inacabada:

Ele [Estevam] e cerca de 10 mil crentes arregaçaram as mangas e trabalhando como verdadeiros operários realizaram quatro mutirões, o que causou admiração e contentamento não somente entre a comunidade evangélica, como a população local²⁰⁵.

As cenas dos mutirões causaram impacto nos moradores. Aquelas cenas despertavam espanto para as pessoas daquele bairro, considerado de classe média, com estas ações a Igreja teria a oportunidade de demonstrar sua força de mobilização. O conceito de *crente* é assim, ressignificado²⁰⁶. No sentido de ainda que a imagem de desconfiança perdure, agrega-se a esta a de um grupo com grande poder de evangelização, ou seja, no sentido de arregimentação de um grande contingente populacional para a realização de um objetivo, especificamente, de cunho religioso. Há um novo significado para a reunião de crentes, agregando-se uma postura positiva desta ação.

Este aspecto vale ser pontuado pela escolha do bairro do Vinhais, e por ser perceptível o desconforto por parte da Assembleia de Deus, passados os anos iniciais de expansão, com a não evangelização da classe média brasileira. O próprio Estevam, entrevistado pela revista *A Seara*, em 1980, atesta, em sua opinião, os motivos para isto, segundo ele: “Faltou penetração do Evangelho, nesta classe, pela pregação. Penso que os crentes de mais influência social não pregam por questões de respeito humano enquanto os mais humildes ficam acanhados”²⁰⁷.

Para ele, a questão se resumia ao respeito humano que o público com melhor nível intelectual possuía. No entanto, pensamos ser o acanhamento que ele atesta aos mais humildes, a possível causa. É de conhecimento que geralmente quem faz este trabalho de visitação nos bairros, são os membros mais humildes da Igreja, especialmente, as mulheres do grupo Círculo de Oração.²⁰⁸ Notamos assim, mas um exemplo da hierarquia de atividades no âmbito da Assembleia de Deus.

Outra área de atuação do pastor Estevam, foi o esforço de evangelização pela conversão de indígenas. Visitas missionárias foram realizadas às aldeias dos índios Grajaú,

²⁰⁵ SILVA, Rayfran Batista Da. *A História da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001, p.91.

²⁰⁶ SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006. p.8.

²⁰⁷ A SEARA, 1980, p.8.

²⁰⁸ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

Guajajaras e Canelas, localizadas em Barra do Corda, no interior do Estado. O resultado foi a construção de um pequeno templo da Assembleia de Deus e o batismo de cerca de 600 índios que aprenderam a ler a Bíblia em português, alguns trabalharam como missionários²⁰⁹. Como ressaltado pela viúva do pastor, Gizeuda Souza:

Pastor Estevam tinha um amor especial por missões entre as selvas indígenas – até costumava dizer que, quando estava na aldeia, se sentia mais crente. Não foi por acaso que tomou o jovem Edilson, da aldeia Guajajara, e resolveu educá-lo para obra missionária entre os próprios nativos²¹⁰.

Concordamos com a sua viúva, definitivamente, não foi por acaso, tendo em vista, notarmos aqui, a estratégia do pastor em preparar um indivíduo da própria aldeia para agir como missionário. Alguém que já era do grupo, conhecido dos demais e, especialmente, detentor de confiança por parte dos membros. Notamos aqui, ainda que em novas formas, e com outro contexto histórico e temporalidade específica, final do século XX, o fenômeno da aculturação²¹¹. Com o contraponto que este se deu de forma pacífica, por este motivo, com maior poder de eficácia. Resumindo-se o processo com viagens iniciais para entrega de bíblias e orações. Com o aumento constante desta prática, após a morte do pastor, sua esposa continuou as visitas, com inauguração de novos templos. Hoje, existem 4 Igrejas da AD nas imediações da tribo.

Além destas ações, enquanto presidente da convenção estadual da Assembleia de Deus maranhense, no âmbito nacional, Estevam:

Exerceu ainda importantes funções junto à CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil) e EETAD (Escola de Educação Teológica das Assembleias de Deus), além de ter trabalhado, durante vários anos, como Conselheiro da CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus), tendo contribuído como articulista de seus periódicos e comentarista das Lições Bíblicas da Escola Dominical²¹².

Quatro foram os sonhos de Estevam em sua vida voltados para a Igreja: uma rádio, um centro de convenções, um instituto bíblico e o envio de missionários para áreas distantes. Nem todos foram realizados em sua totalidade. No entanto, ele foi um semeador de outros

²⁰⁹ SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006.p. 54.

²¹⁰ A SEARA, 1998, p.35.

²¹¹ Ação de mudança na cultura de um grupo social sob a influência externa de outra pessoa, ou grupo com quem entra em contato.

²¹² Disponível em <<http://www.assembleiadedeus100.org.br/html/pioneiros/6.htm>>. Acesso em 28 de maio de 2012.

sonhos em meio aos dramas de sua existência e trajetória de vida, suas ligações políticas e outras realizações.

Sua relação próxima com a política foi avaliada em vários momentos, inclusive, quando em 1968, José Sarney subiu ao púlpito da igreja Assembleia de Deus²¹³, o que levantou a hipótese de um possível apoio ao então governador do Maranhão.

Este conjunto de ações possibilitou a maior organização da Igreja Assembleia de Deus no estado e a ampliação do número de templos e de fiéis. A visibilidade institucional, somada à força simbólica de sua liderança e à capacidade de mobilização de uma massa votante, projetou a Igreja como esfera de negociação no campo político. Por sua vez, a década de 1980 marcou uma mudança de postura das igrejas evangélicas na relação com a política, e as Assembleias de Deus protagonizaram esta transformação ao lado da Igreja Universal do Reino de Deus²¹⁴.

A eleição constituinte de 1986 possibilitou a constituição de uma bancada evangélica composta de 33 deputados, a maioria era porta-voz dos interesses de suas igrejas e denominações e de postura conservadora na política e na religiosidade. A Igreja Assembleia de Deus teve entre 1987 e 1990 13 deputados no Congresso Nacional²¹⁵, instituindo um novo patamar de negociação política e projetando a Igreja como força política e eleitoral no país. Um dos deputados federais eleitos foi o maranhense Costa Ferreira, ligado à AD e à oligarquia Sarney²¹⁶.

Naqueles tempos de Sarney na presidência da República e de sua disputa pelo quinto ano de mandato, ganharam força as práticas clientelistas no Congresso Nacional. Um deputado ligado à AD, Matheus Iensen propôs a emenda da prorrogação do mandato de quatro para cinco anos e 76% dos deputados evangélicos contribuiram para sua permanência. O governo Sarney utilizou concessões de meios de comunicação como “moedas de troca” para os constituintes e uma porcentagem de evangélicos foi beneficiada com elas.²¹⁷

²¹³ Ver o anexo B desta Dissertação.

²¹⁴ BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.p. 152- 159.

²¹⁵ Ibidem, p. 21.

²¹⁶ Oligarquia é um termo que tem origem na palavra grega "*oligarkhía*" cujo significado literal é “governo de poucos”. Oligarquia é um sistema político no qual o poder está concentrado num pequeno grupo pertencente a uma mesma família, um mesmo partido político ou grupo econômico. Este controla as políticas sociais e econômicas em benefício de interesses próprios.

²¹⁷ BAPTISTA, op. cit., nota 214, p. 175-176.

Esta era a conjuntura política formada para a concessão de um canal para a transmissão de programa de rádio, juntamente com a atuação de políticos ligados à Igreja. A fim de alcançar esta massa crescente e de modernizar a comunicação, Estevam foi o idealizador e fundador da Rádio FM Esperança. O projeto de uma rádio correspondia ao momento em que as grandes igrejas evangélicas do país se lançavam na utilização mais intensiva da mídia, sobretudo a televisiva, seguindo o modelo até então importado dos tele-evangelistas norte-americanos.

A emissora de rádio atendia às necessidades de uma igreja em expansão e criou um padrão de programação evangélica no Estado, alcançando significativa audiência. Em virtude de “Além do mais, o rádio permite uma perfeita sintonia entre a mensagem oralmente pregada e a existência de uma civilização pré-letrada”²¹⁸. O que no caso do Maranhão, veio sedimentar a expansão da Igreja Assembleia de Deus, com muitos ouvintes sendo convertidos, através de programas radiofônicos, por se utilizar de uma mensagem oral e de simples compreensão.

Em 1988, foi criada a Fundação Cultural Pastor José Romão de Souza que, a partir de 1990, passou a ser a controladora da Rádio FM Esperança, inaugurada em 11 de abril daquele ano, depois de mutirões para a construção de sua sede e pedido de muitas doações aos fiéis por parte de Estevam Ângelo de Souza. Ainda no mesmo ano, o presidente Fernando Collor de Melo assinou a concessão da Rede de Televisão Record à Igreja Universal do Reino de Deus.²¹⁹ Graça á ameaça de Impeachment, o até então presidente, se utilizou de “moedas de troca” com a “bancada evangélica” o que possibilitou concessões de muitas rádios evangélicas. O que não foi o caso da FM Esperança, que conseguiu a concessão para funcionamento, com a intercessão direta do então deputado federal Costa Ferreira, junto ao presidente José Sarney, o que foi outorgado nos últimos momentos de seu mandato presidencial²²⁰.

Com instalações no bairro Pindorama, tornou-se a primeira rádio evangélica em São Luís. A rádio sempre entrava no ar entre 6 horas da manhã até meia-noite, pois a emissora só tinha equipamentos que a mantinham menos tempo (até 18 horas), por correr o risco de dar

²¹⁸ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1997. p.126.

²¹⁹ MOTA, Elba Fernanda Marques; SANTOS, Lyndon de Araújo. O apóstolo da simplicidade evangélica: Estevam Ângelo de Souza e o pentecostalismo no Maranhão In: GALVEZ, Yuri Costa; GALVEZ, Marcelo Cherche (Orgs.). *Maranhão: ensaios de biografia e história*. São Luís: café e lápis; Eduema, 2011.

²²⁰ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, SP, 1993.

defeito se ultrapassasse o tempo determinado do que era estipulado. Cabe ressaltar que ela aceitava programas de outras denominações em sua programação, como Igreja Batista, Igreja do Evangelho Quadrângular e Presbiteriana.

Na época da entrada no ar, através do sinal da rádio, alcançava os três municípios da ilha de São Luis: São José de Ribamar, Rosário e Paço do Lumiar e 20 municípios maranhenses. Hoje o sinal alcança quatro municípios da ilha, que foi transformada em Grande São Luís e 32 municípios, devido à criação de novos municípios, ocorrida entre 1994 a 1995. Em 2000, quando ocorreram as comemorações de 10 anos no ar, foi anunciada a compra de modernos equipamentos, que praticamente substituíram os antigos desde a época em que a emissora iniciou suas transmissões. Entre estes estão os que mantêm a emissora em atividade por 24 horas sem interrupção. Em 2005 se afiliou à Rede Transmundial²²¹, transmitindo a programação por seis horas (meia-noite até 6 da manhã) e o restante da programação (das 6 horas da manhã até meia-noite) sendo apenas local.

Em 2010, a emissora completou vinte anos de fundação. E este ano, referente ao seu aniversário de 22 anos, houve uma solenidade na Câmara Federal, com o pronunciamento do deputado Costa Ferreira e municipal, presidida pela deputada estadual, Elisiane Gama, também assembleiana e antiga locutora da rádio em que a viúva do fundador da rádio, Giseulda Lima de Souza recebeu uma placa comemorativa pelos 22 anos da Rádio FM Esperança, ofertada pela Assembleia Legislativa do Maranhão²²².

A postura política de Estevam foi a de manter a devida equidistância entre a política oficial e a Igreja. Ele não permitia a utilização do espaço do templo para propaganda política eleitoral e não indicava candidatos oficiais da Igreja. Entretanto, a perspectiva teológica conservadora de submissão ao Estado e de respeito às autoridades instituídas por Deus era parte da sua visão de mundo. Sobre esta participação de políticos no púlpito, sua esposa Gizeuda afirmou que políticos o:

Procuravam, mas ele não deixava vir pra dentro da Igreja, falava-se fora. João Castelo [candidato á prefeito na época] mesmo foi uma vez querer tirar uma foto com ele, aí [...] ele [perguntou]: o senhor vai querer botar essa foto no jornal? Ele não ia deixar, não tinha esse

²²¹ A rede Transmundial, pertence à um projeto mundial, a Trans World Radio que reúne mais de 225 línguas e dialetos, com 2700 estações locais e transmite o sinal de rádio através de 14 antenas ao redor do globo, com um conteúdo cristão. A representante nacional possui três antenas, em Santa Maria - RS; mais de 30 afiliadas e 7200 horas mensais de programação ininterrupta. O objetivo é levar através do rádio, a mensagem evangélica ao maior número de ouvintes possíveis, corroborando, assim, para o processo de conversão e consequente, expansão, das distintas denominações que fazem parte do grupo.

²²² Disponível em: <<http://folhamaranhao.com/noticias/politica/sessao-solene-faz-homenagem-aos-22-anos-da-radio-fm-esperanca-13788.html>>. Acesso em: 25 nov. 2012.

negócio que tinha hoje, ele não determinava em quem votar. Hoje não, os políticos vão pro templo e falam o que querem²²³.

A amizade de Sarney com o pastor Estevam, entretanto, remonta à década de 1960, quando aquele ainda era deputado em início de carreira. Entre os dias 4 a 8 de setembro de 1968, a Igreja Assembleia de Deus em São Luis hospedou a Convenção Estadual dos obreiros (missionários, evangelistas e pastores) maranhenses assembleianos. O encerramento contou com a presença do então governador José Sarney, que destacou a inauguração do segundo monumento à Bíblia no Brasil realizado na cidade de Caxias, interior do estado. Monumentos à Bíblia foram espalhados pelo país como símbolos da presença evangélica na sociedade e de sua emergente capacidade de negociação política.

No ano seguinte, 1969, Sarney assinou a Lei de Terras no Maranhão, redefinindo o estatuto de propriedade da terra, favorecendo os latifundiários, leiloando terras públicas do estado. Desde a década de 1950, o interior do estado vivia crescentes tensões em torno das questões de terras. De alguma forma, as comunidades evangélicas e pentecostais compostas de lavradores estavam inseridas nestes conflitos, à semelhança de outros estados como Pernambuco, onde foram organizadas as ligas camponesas. Lideranças pentecostais despontaram na condução de organizações sindicais e populares.

2.4.1 Caminhos distintos unidos pela fé e a política: Estevam e Manoel da Conceição

Em 1950 desenvolvia-se de forma acentuada o processo de urbanização da sociedade brasileira, dos primeiros conflitos no campo em torno da demarcação arbitrária de terras e da especulação do seu valor. As comunidades pentecostais do interior estavam inseridas nas tensões produzidas pela onda de violência no campo. A expulsão e a perda de terras dos camponeses para os latifundiários, então tutelados pelo governo do estado em garantir os seus *direitos*, era responsável pelas tensões e violências. Este contexto gerou as condições para o surgimento, de dentro destas comunidades pentecostais, de lideranças sindicais engajadas em emergentes movimentos sociais, como o pentecostal Manuel da Conceição, no Maranhão da década de 1950/1960.

²²³ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009. p. 89.

Um então obreiro leigo pentecostal ligado à AD, o lavrador e ferreiro Manoel da Conceição, envolveu-se nas lutas pelas terras, denunciando as mortes ocorridas de lavradores nas regiões do cerrado maranhense, do Mearim e de Bacabal, reunindo outros trabalhadores em torno da organização dos sindicatos rurais. Em 1957, aos 22 anos, Conceição escapou de um cerco formado por jagunços na região do Mearim, Município de Bacabal, mesmo ano em que Estevam assumiu o pastorado da Igreja em São Luis:

Eu escapei porque tentei furar o cerco, mas ainda levei um tiro na perna direita. Não quebrou porque só passou cortando a carne. Caí num mangueiral, já estava escurecendo, e eles não me vendo mais foram embora. Voltei para a casa onde tinha ocorrido a chacina e estavam lá as famílias do resto da vizinhança chorando. Nessa época, eu era da Assembléia de Deus, era professor de escola dominical para a juventude e trabalhava na minha comunidade. [...] Era 1957, portanto tinha 22. Naquele momento fiz um juramento para Deus e aquela comunidade que iria dedicar toda a minha vida a lutar contra aquele tipo de situação provocada pelos latifundiários²²⁴.

As tensões se refletiram de alguma forma no contexto eclesial assembleiano em formação. Em sua autobiografia, Manoel da Conceição, expressa os motivos que o levaram à conversão, no sentido de que:

Em Copalpa [interior do estado] tinham as famílias protestantes que se distinguiam basicamente em Assembleia de Deus e Adventistas do Sétimo Dia. A Assembleia de Deus era um negócio muito popular. Todo mundo se chamava de irmão se visitava. O pastor vinha de fora, de Bacabal do Mearim, que era sede do município. Ele chegava em Copalpa e tinha um comportamento diferente dos padres(...) Eu fui acordando, vendo o comportamento velho da religião católica e o novo que estava surgindo ali: um negócio muito único, dinâmico. Quando um cara caía doente, os crentes iam lá fazer oração, pedir a Deus(...) Aquilo foi me despertando um tipo de nova curiosidade. Passei a ir aos cultos. Ouvia aquelas músicas cantadas, acompanhadas com o violão. (...) Pedi que queria ser crente, os crentes oraram por mim e eu passei a ser membro da Assembleia de Deus²²⁵.

Esta assertiva é rica em detalhes do que leva o sujeito religioso a se converter para outra religião. É interessante comparar a conversão de Manoel da Conceição em relação à de Estevam Ângelo de Souza. Ambos residentes do interior do estado, convivendo com a pobreza e homens religiosos que possuíam anseios em relação à religião católica. Quando relacionada com o relato do pastor pentecostal, a fala do obreiro se apresenta melhor estruturada e com os aspectos presentes na maior parte das conversões pentecostais, o desejo de mudança, se sentir incluso, participativo, enquanto membro de um grupo. Aspectos que como demonstramos anteriormente, não dizia respeito à Igreja apostólica romana.

²²⁴ Disponível em: <<http://www.redportiamerica.com/site/index.php/memoria-brasileira-manoel-da-conceicao-santos/>>. Acesso em: 25 nov. 2012.

²²⁵ ANTUNES, Wilkie Buzatti; SANTOS, Manoel da Conceição; SOARES, Paula Elise Ferreira. *Chão de minha utopia*: Manoel da Conceição Santos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p.103.

Por outro lado, este desejo de mudança levou à ruptura de Manoel da Conceição com a Igreja. Não sabemos se Estevam e Manoel da Conceição se encontraram pessoalmente. Em depoimento pessoal Conceição afirmou que ele e um grupo de lavradores pertencentes à Igreja Assembleia de Deus romperam com a Igreja quando de uma assembleia eclesial realizada no interior. O grupo fez críticas a um discurso conservador e moralista de um pastor que resultou na sua saída.

Para Conceição, não se pode confundir a Igreja pentecostal em nível de base, de crentes, com o problema da hierarquia, de suas maiores lideranças, segundo ele, no momento em que o crente começa a encontrar outra prática no dia a dia vai ver a contradição entre o que o grupo hierárquico diz e sua forma de agir²²⁶.

Manoel da Conceição alegava que suas contradições começaram a surgir a partir da leitura das teorias marxistas, e a pressão dentro da própria Igreja, na qual era pressionado para decidir entre o sindicato e a denominação protestante. Razão pela qual, afirmava que o seu rompimento foi com a estrutura da Igreja, não ideologicamente, continuando crente e acreditando em Deus em particular, ainda que não fosse aceito pela hierarquia da denominação. Motivo pelo qual sua fé foi resignificada, no sentido de:

Hoje não tenho fé assim no Deus que fez tudo, que determina tudo, não tenho. Hoje eu tenho outro tipo de fé, que talvez não tenha como explicar. Luto hoje por uma nova sociedade, mesmo sabendo que os homens não pensam nessa nova sociedade, que os trabalhadores, os operários estão bêbados, envenenados com a ideologia da classe dominante. *Acredito profundamente que esses homens são capazes de se transformar num novo homem, que pensa diferente.* É por isso que penso nessa sociedade e isso para mim é questão de fé. Porque, na realidade, não existe ainda. Nós não temos um tipo de homem que tenha enraizado na sua mente um novo modo social onde todos os homens sejam iguais, se respeitem mutuamente, sintam as mesmas coisas uns dos outros, a mesma dor, sintam o mesmo problema do outro, tenham um amor profundo ao homem como ele é²²⁷.

Sonhos de um “subversivo indomado”, considerado assim pela imprensa da época, por nunca se conformar, que lutava por estes sonhos e os transformava em sua ideologia própria, com seu entendimento de questão de fé, compartilhados com sua luta e dissabores ao longo de sua trajetória.

Em julho de 1968, em Pindaré Mirim, interior do Estado do Maranhão, Conceição foi baleado em uma perna, vindo esta a ser amputada em São Luis. Neste mesmo ano, no mês de novembro, o então governador ocuparia o púlpito do templo central em São Luis. A “polícia de Sarney” entrou atirando numa reunião em que trabalhadores doentes eram assistidos por

²²⁶ ANTUNES, Wilkie Buzatti; SANTOS, Manoel da Conceição; SOARES, Paula Elise Ferreira. *Chão de minha utopia: Manoel da Conceição Santos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p.101, p.194.

²²⁷ ANTUNES, op. cit., nota 226, p.193.

um médico de São Luis, Dr. João Bosco. O governador ofereceu ajuda por meio de uma comissão que foi visitar Conceição no hospital, conforme o seu depoimento:

Sarney tinha sido o cara mais votado do Estado, porque quando foi candidato, em 1965, jurava, em cima de caminhão, que ia fazer a reforma agrária para vingar os massacres que os inimigos nossos fizeram com os irmãos dele – que éramos nós. Esse discurso pegou em cheio. Nós fizemos campanha para ajudar esse homem a se eleger. Mas foi a polícia dele que chegou lá em Pindaré-Mirim metendo bala. Aí eu lembrei disso e disse para eles: “acho até importante o que vocês vêm fazer aqui, essa oferta, mas eu perdi uma perna na luta com os trabalhadores rurais, em defesa da terra, de sua produção e seus direitos. Esses trabalhadores têm condição de me dar uma perna, já que não posso comprar sozinho. Até porque eu considero a minha classe a minha própria perna daqui pra frente”. E não aceitei. Depois disso, não recebi mais ninguém deles²²⁸.

Estevam atuou como interlocutor e mediador entre os interesses da Igreja e o campo político. Nunca deixou de atender às demandas da população pobre de sua igreja, mas não se insurgiu nas lutas políticas partidárias. Seu lugar era outro e sua visão de mundo era outra, mas oriundo do mesmo contexto de pobreza. O alinhamento das denominações evangélicas ao regime militar após 1964 o situou num campo de apoio ao regime imposto, sem chegar a questionar as razões históricas e sociais que produziam a pobreza e a miséria. Sua explicação vinha da leitura bíblica marcada por uma herança teológica conservadora e literalista. Apoiou indiretamente a Sarney sem, contudo, transformar esta aliança numa dependência de favores da Igreja.

Conceição, por sua vez, radicalizou a luta ao lado dos trabalhadores camponeses, engajando-se em movimentos ligados à Igreja Católica (Movimentos Eclesiais de Base) e a partidos de esquerda (Ação Popular, Partido dos Trabalhadores). Inicialmente apoiou Sarney, mas rejeitou qualquer aliança ou ajuda do político. Conceição deixou a igreja evangélica, mas estendeu sua luta política após um juramento divino, embora ainda conserve a confissão de ser um evangélico pentecostal²²⁹.

As autobiografias destes sujeitos históricos se apresentam enquanto manifestos da memória construída ao longo da vida de ambos. Se Estevam Ângelo de Souza basicamente compilou suas memórias fragmentadas em tom confessional, doutrinário e conversor; Manoel da Conceição optou por um discurso político com tom de denúncia quanto à opressão vivida pela população pobre do interior do Estado sem direito a ter sua própria terra.

²²⁸ Disponível em: <<http://www.redportiamerica.com/site/index.php/memoria-brasileira-manoel-da-conceicao-santos/>>. Acesso em: 25 nov. 2012.

²²⁹ MOTA, Elba Fernanda Marques; SANTOS, Lyndon de Araújo. O apóstolo da simplicidade evangélica: Estevam Ângelo de Souza e o pentecostalismo no Maranhão In: GALVEZ, Yuri Costa; GALVEZ, Marcelo Cherche (Orgs.). *Maranhão: ensaios de biografia e história*. São Luís: café e lápis; Eduema, 2011.

São experiências de dois pentecostais assembleianos com trajetórias diversas que se posicionaram em campos políticos opostos. No entanto, suas ações concretas convergiram para a luta pela dignidade humana dos mais pobres e dos miseráveis.

A inserção do político no discurso dos membros e a introdução de fiéis no pleito eleitoral; atrela-se a decisões tomadas pela Convenção Geral da AD nacional realizada em 1985:

Na sua convenção Geral em janeiro de 1985, em Anápolis-GO, vários líderes falaram da importância da Constituinte. Tudo indica que a cúpula já decidira lançar candidatos, mas que era necessário ir devagar para vencer resistências e manter a unidade (...). A convenção marcou um encontro de todos os presidentes das Convenções estaduais para discutir a questão, o qual teve lugar em Brasília, em abril de 1985. A decisão lá tomada foi apresentada no órgão oficial em linguagem que visava superar resistências (...). A nossa igreja tem suficiente potencial para colocar um representante em cada estado no Parlamento... O compromisso da igreja, nesse caso, não pressupõe um envolvimento político-partidário, pois a nossa segurança está em Deus, mas representa esforço da igreja de manifestar sua benéfica influência nas mais altas esferas da vida pública²³⁰.

A partir desta resolução, os pastores locais iniciaram a escolha dos candidatos para deputados federais que seriam seus representantes no pleito eleitoral. A Convenção maranhense decidiu pelo então vereador e assembleiano Antônio da Conceição Costa Ferreira, que contou com a indicação e o apoio do então presidente da Convenção maranhense, Estevam Ângelo de Souza²³¹.

Com sua postura de não levar candidatos ao púlpito, no caso de Estevam Ângelo de Souza, era facultado espaço aos possíveis candidatos a ministrarem estudos bíblicos e pregações aos fiéis, posto que a presença da Assembleia de Deus no pleito religioso, até hoje é vista com desconfiança por parte dos fiéis. Motivo pelo qual, a história partidária assembleiana maranhense se confunde com a do deputado federal Costa Ferreira, posto que este esteja na política partidária desde 1976, quando foi eleito vereador, permanecendo até hoje como deputado federal. A ligação com José Sarney e com a direção de programas radiofônicos por mais de 15 anos, contribuiu para o sucesso de sua primeira eleição²³².

Desta forma, entendemos que a aproximação com um grupo político em ascensão permitiu o estabelecimento de uma aliança em que ambos somavam para ganhar. José Sarney

²³⁰ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, SP, 1993.p.210.

²³¹ Ver BORGES JUNIOR, Jerônimo Rodrigues. *A participação política da Igreja Evangélica Assembleia de Deus pós-1986*. Dissertação (mestrado em Ciência Política) UFPI, 2010. Em que o autor sintetiza a participação da AD na política maranhense, chamando o pastor Estevam Ângelo de Souza de “lixa de ferro” sem, contudo, desenvolver melhor este argumento, que segundo ele, era uma alcunha conhecida de muitos membros e pastores.

²³² FRESTON, op.cit., nota 230.

contou então com o apoio de um segmento religioso crescente que começava a engatilhar na política e, de contrapartida, a igreja contou com as benesses e favores do governismo que tem, sob seu poder, o controle de recursos redistribuídos com os quais faziam campanhas e ganhavam apoio eleitoral. A longa experiência no rádio permitiu que Costa Ferreira se aproximasse do público evangélico mais amplo, além dos limites de sua denominação²³³.

Do ponto de vista teórico, esta presença dos pentecostais na política situa-se dentro da conjuntura de estudos chamados na atualidade de cultura política, pois sintetizam a união entre os pressupostos da História Cultural e da História Política. O conceito nos possibilita a problematização da prática de uma política partidária, por parte dos membros da Igreja, especificamente, em como esta foi construída.

Em nosso intuito de entender o comportamento dos assembleianos, enquanto fiéis e políticos percebemos nuances, que poderiam escapar em outro contexto de pesquisas que não se situam “na encruzilhada da história cultural e da história política”²³⁴. Por este motivo, elencamos a definição formulada por Motta, como a mais precisa em situar as amplas possibilidades deste conceito, posto que o autor a entende como: “Um conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhadas por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos destinados ao futuro”²³⁵.

Ressaltamos que apesar da diversidade de usos do conceito, entendemos o mesmo como o ideal por elencar, em um mesmo campo teórico, as noções de cultura e política. E, principalmente, nos permitir trabalhar a representação partidária de uma instituição religiosa, e sua construção de um projeto para o futuro, que como podemos observar, na atualidade, se adequa perfeitamente à Assembleia de Deus.

Em razão de, conforme pontuado por Bernstein, qualquer estudo que se propõe a analisar a existência de uma cultura política, deve notar o fenômeno no período da longa duração. Isto é alcançado, observando-se a sua formação, com suas perguntas e constituição desta. Pensando-a metodologicamente no sentido de ser necessário “o espaço de pelo menos duas gerações para que uma ideia nova, que traz uma resposta baseada nos problemas da

²³³ BORGES JUNIOR, Jerônimo Rodrigues. *A participação política da Igreja Evangélica Assembleia de Deus pós-1986*. Dissertação (mestrado em Ciência Política) UFPI, 2010.

²³⁴ BERNSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François (Orgs.). *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p. 349-363. p.359.

²³⁵ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.). *Culturas políticas na história: novos estudos*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.p. 21.

sociedade, penetre nos espíritos sob forma de um conjunto de representações de caráter normativo e acabe por surgir como evidente a um grupo importante de cidadãos²³⁶.

Pensada neste sentido, notamos a atuação dos deputados assembleianos na constituição de 1988. É importante observar como a formação política iniciada a mais de vinte anos, se apresenta politicamente na atualidade. Em que sentido um conjunto de representação partidária de um grupo religioso pode penetrar na vida pública brasileira? E que consequências podem trazer?

Do ponto de vista de estudos que abordem religião e política no seu aspecto teórico e metodológico, nos baseamos principalmente na análise de Aline Coutrot, pela atenção especial dada aos aspectos religiosos e políticos enquanto construtores de conflitos e fraquezas, que de outra forma não viria a público:

O religioso informa em grande medida o político, e também o político estrutura o religioso. Colocando questões que não se pode evitar, apresentando alternativas, ele força as Igrejas a formularem expectativas latentes em termos de escolha que excluem toda possibilidade de fugir do problema. A política não para de impor, de questionar, de provocar as Igrejas e os cristãos, a título individual ou coletivo, obrigando-os a admitir atos que os comprometem perante si mesmos e perante a sociedade. (...) Um aprofundamento do pensamento religioso engendra novos modos de presença na sociedade, sem contar as reminiscências e as permanências. A religião continua a manter relações com a política, amplia mesmo seu campo de intervenção e diversifica suas formas de ação, de tal modo que o assunto é de grande utilidade²³⁷.

Entendemos esta relação como de grande relevância, especialmente pelo contexto atual de poder nos pleitos eleitorais em mãos dos evangélicos. Compreendemos em nossa pesquisa, o sentido de que a “política é uma modalidade da prática social, através da consideração do religioso, apreendem-se as massas, os comportamentos coletivos: episcopado, imprensa, movimentos, sindicatos, grupos de pressão”²³⁸. Neste sentido, objetivamos entender o contexto que permitiu esta imbricada construção do político e do religioso, por parte da Assembleia de Deus.

Nesta conjuntura, percebemos a consolidação da Assembleia de Deus maranhense atrelada à liderança carismática, personalista e centralizadora de Estevam Ângelo de Souza. As suas ações enquanto líder foram justificadas pela sua vocação enquanto homem cristão, estando sua doutrina apoiada na Bíblia. Mediador de tensões no espaço interno e externo da

²³⁶ BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François (Orgs.). *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p. 355-356.

²³⁷ COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. , p. 335.

²³⁸ Ibidem, p.357.

Igreja conseguiu construir uma imagem de pastor e homem respeitável em vida, sendo totalmente mitificado após sua morte abrupta e violenta.

2.5 O enquadramento da memória: Estevam como homem público para além da morte

Pastor Estevam possuiu uma representação muito forte em São Luís e no Maranhão. Seu falecimento, em um acidente automobilístico no interior do Estado, ocorreu em de 14 de fevereiro de 1996; houve manifestações por parte das lideranças assembleianas em todo o país, mas o que chamou nossa atenção, em especial, foram os pronunciamentos por parte dos principais políticos maranhenses na época, dentre os quais podemos pontuar: o senador José Sarney, que o considerou o principal líder evangélico do Maranhão, contribuindo para o bem estar da população. Roseana Sarney, na época governadora do Estado, e que avaliou seu falecimento como uma perda irreparável e Conceição Andrade, prefeita da capital, São Luís e que via o pastor como um referencial para sua geração e que deixou uma grande lacuna em nosso meio²³⁹.

A memória construída sobre Estevam Ângelo de Souza legitima-se através dos relatos orais dos fiéis, das mais de 1000 gravações deixadas na Rádio FM Esperança, dos 167 templos construídos em seu mandato enquanto pastor e da sua vasta produção escrita. A fim de sintetizar esta imagem, citamos o relato de uma fiel, Antonia Costa, passados, na época, dez anos de seu falecimento e sua lembrança a respeito do pastor:

Eu assisti a chegada do pastor Estevam. Toda trajetória do pastor Estevam aqui eu vi (...). Na época que teve a Convenção (1953) o Estevam veio aqui. Nessa época o Pr. Já tava até viúvo, porque ele era casado. Essa menina já é a segunda esposa dele. Ele era viúvo nessa época, em 53 e acho que aí já convidaram ele para cá... Eu assisti a primeira pregação ali no [bairro] do João Paulo me lembro tão bem. Eu gostei da pregação dele e disse: esse cara é do bom, rapaz, ele pregou até bem né? E aí em 54 ele já foi chamado pra cá pra São Luís. (...) [as congregações] Era uma no João Paulo, era a lá do Centro e parece que uma ali pelo Anil. (...) Esse trabalhou bastante. “Deixando mais de mil mensagens gravadas”. Porque essas mensagens não... Porque eles não botam de quando em vez uma mensagem dessa? Eu acho assim uma coisa... Sinceramente, aqui eu tenho que fazer uma, um parêntese. Eu acho que o pastor Estevam devia ser mais lembrado. Tu sabe por quê? Eu sei que a gente não busca a glória da terra *mais a história não pode se apagar. Né?* (...) Estevam escreveu muito. “Iniciou a construção do Centro Social e convenções com capacidade para 10 mil pessoas sentadas”. Rapaz, esse aqui [o Centro Social] é outra tristeza *né?* Esse negócio aqui é outra tristeza. Como foi que aquele Centro Social caiu daquele jeito? Rapaz! Faz pena. A gente que deu e fritou tanta galinha. Assou tanta carne. O quê? Como é que pode? Eu não sou contra ninguém, mas... Deus abençoe²⁴⁰.

²³⁹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995.

²⁴⁰ SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*.

Através do relato da senhora Antonia Costa, nota-se duas importantes falas, a primeira, a necessidade da perpetuação da memória do pastor Estevam. Seja por meio de ações da própria Assembleia ou a produção de escritos históricos. E o segundo aspecto, ligado ao descontentamento com a atual direção da Assembleia de Deus no Maranhão, representada pelo pastor José Guimarães Coutinho, eleito presidente após o falecimento de Estevam Ângelo de Souza. Este se percebe, principalmente com a comparação feita com o seu antecessor, seja por ele não prestar o mesmo apoio aos indígenas ou ainda, não controlar de forma mais incisiva a expansão e o aumento de disputas de poder interno na Igreja²⁴¹.

Neste sentido, Estevam Ângelo de Souza demonstrava preocupação com este aspecto, pois percebia, ainda em 1980, alguns problemas internos na Assembleia de Deus no país, tal como:

Creio estar certo de que já existe muito orgulho denominacional, em virtude do seu crescimento. Acho, entretanto, que este crescimento está diminuindo gradualmente. Sinto que a presente geração está sob o peso de grande responsabilidade pela manutenção do nível bíblico espiritual da igreja. Nisto inclui-se, de modo especial, a conscientização doutrinária e espiritual da juventude e sua consequente habilitação para a liderança em futuro bem próximo. Acredito que este objeto será atingido mais eficientemente mediante a participação da mocidade nos trabalhos gerais da igreja como parte integrante dela, excluindo-se o conceito de uma classe privilegiada ou uma “comunidade” dentro do Corpo de Cristo... Penso que tudo se constitui num desafio aos que estão acordados e que, segundo Filipenses 1.6., é possível a Igreja continuar pura até o dia do arrebatamento²⁴².

Pureza que como percebemos, no que se refere à Assembleia de Deus, não ocorreu. Seja por meio de suas diversas cisões internas; a sua crescente participação no âmbito da política, que provocou diversas discussões em seus periódicos, com o posicionamento contrário dos membros mais antigos, e as séries de modificações sentidas em seu ambiente interior.

Dentro deste contexto, percebemos a memória construída em torno de Estevam Ângelo de Souza permeada por um enquadramento. No sentido de preservá-la para que não haja o silêncio e o esquecimento. Desta forma usamos esta categoria, conforme formulada pelo historiador Michel Pollack, ressaltando que entendemos o enquadramento da memória, da seguinte forma:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006. ANEXO.

²⁴¹ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

²⁴² A SEARA, 1980, p.9.

definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, igrejas, (...) etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõe uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irredutíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum(...). Isso significa fornecer um quadro de referências e de pontos de referências²⁴³.

Posto que no caso da Igreja Assembleia de Deus de São Luís, esta referência se apresenta através de sua maior liderança, Estevam Ângelo de Souza. Sua trajetória de vida atrela-se como aspecto significativo de sedimentação da memória institucional construída pela Igreja, esta se confunde com o indivíduo e homem público. O seu falecimento inesperado, em um acidente automobilístico, aos setenta e três anos de idade veio solidificar esta ideia, no sentido de constituir uma coesão interna e externa do que deveria ser lembrado e conseqüentemente esquecido sobre o pastor presidente.

Enquanto vivo, sua memória havia sido arquitetada em torno do pastor. No entanto, da forma como foi sua morte, permitiu uma resignificação de sua memória até então edificada, especialmente, do ponto de vista de mártir. Isto ocorre por seu acidente, no qual ele fazia uma viagem ao município de Bacabal para, celebrar o casamento de seu irmão Boaventura de Sousa, ter sido provocado por um choque direto com um ônibus da empresa Expresso Timbira, e diante do impacto teve seu carro transformado em destroços, tendo morte instantânea.

Este aspecto causou o estarcimento de grande parte dos fiéis. E surpresa com a morte de seu líder espiritual, pois não esperavam, uma vez que apesar de sua idade, ele, gozava de boa saúde, ressaltando publicamente que não se entregaria por questões de doença ou idade avançada, pontuando que gostaria de trabalhar até a sua morte. O que terminou por acontecer, tornando todo o momento mais impactante.

O casamento de seu irmão não se realizou, pois este foi internado em estado de choque, morreram mais dois membros assembleianos no acidente; o pastor Francisco Raimundo Lima e Semida Souza Belfort. Ambos foram figuras de forte representatividade pública na Igreja de São Luís, ele por congregar em um grande bairro da cidade e ela por ser uma fiel muito antiga, além de serem pessoas de confiança de Estevam. Motivo pelo qual viajavam com ele, e que o levou a não aceitar o oferecimento, na época, do deputado João Alberto, hoje senador, que disponibilizou uma vaga em seu helicóptero, já que ia para o mesmo destino do pastor. Este recusou por estar viajando com mais duas pessoas e preferir ir de carro onde todos poderiam viajar.

²⁴³ POLACK. Michael. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 9, 1992.

Todos estes aspetos colaboraram para o tom de martírio e forte emoção em seu velório, que desperta nossa especial atenção por ser o último capítulo de Estevam enquanto homem público. E que, por sua vez, está constituído de todo um significado construído e ressignificado pelos fiéis a fim de legitimar sua memória, para que esta não fosse esquecida, por quem presenciou o cortejo fúnebre e, para as gerações posteriores, que não teriam a oportunidade de conhecê-lo.

Enquanto figura pública, e conhecida em todo o estado, seu falecimento foi noticiado nos principais órgãos de imprensa. O jornal *O Imparcial*, reservou sua capa para ilustrar a reportagem, com destaque central na publicação, intitulada “*Os evangélicos prestam homenagem*”, noticiaram todos os aspectos do acidente com o posterior velório e sepultamento, contabilizando assim, duas capas seguidas sobre o falecimento²⁴⁴.

Neste contexto, o processo de enquadramento de sua memória se iniciou por seu velório, realizado no templo central da Assembleia de Deus de São Luís, aberto ao público, recebendo um grande contingente populacional, o que levou a reportagem do jornal a expressar que passavam cerca de 30 pessoas por minuto diante do caixão. Especialmente marcado por choros, forte comoção, louvor com cânticos e pregação da “palavra de Deus”, iniciava-se ali o processo de despedida do seu líder pelos últimos quarenta e dois anos.

Segundo a reportagem que ora analisamos, muitos pastores se revezavam nas pregações, mas todos possuíam o mesmo teor de discurso, para não lamentarem a morte e encará-la enquanto nascimento. Neste ponto, o deputado Costa Silva, em seu discurso na Câmara passados quatro meses de seu falecimento, ressaltou que as grandes figuras bíblicas não tiveram mortes bonitas, mas o que fizeram em vida compensava o fato de não terem tido uma “morte honrosa”, posto que segundo ele:

O pastor Estevam Ângelo de Souza, meu amigo particular e conterrâneo, viveu de modo coincidente com esses homens ímpares. E sofreu a morte dos mártires. Vivendo a pregar o Evangelho de Cristo “em tempo e fora de tempo”, a morte do pastor Estevam também foi fator de vida. Resultou em maciça divulgação do Evangelho salvador, incontáveis conversões e reconciliações a Deus²⁴⁵.

Esta comparação se justifica, em casos de mortes com aspectos violentos, em que é ressaltado a todo instante a concepção cristã de morte, segundo a qual o apóstolo São Paulo assevera que em Cristo Jesus “morrer é viver”²⁴⁶.

²⁴⁴ O Imparcial, 15 e 16 de fevereiro de 1996.

²⁴⁵ FERREIRA, Costa. *Estevam Ângelo de Souza: uma Pedagogia de Cristo para sua Igreja*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1996. p.37.

²⁴⁶ Cf. Fil. 1.20. Disponível em: <<http://www.biblionline.com.br/acf/fp/1.>> Acesso em 21 dez 2012.

Perspectiva, constantemente notada também na historiografia que trata a respeito dos ritos fúnebres, hoje consolidada e inaugurada a partir da década de 1950 com os estudos de Philippe Ariès e Michel Vovelle ²⁴⁷. Para este historiador, a época contemporânea foi “marcada pela proliferação do discurso literário livre sobre a morte, aonde as múltiplas formas, as mídias atuais (a televisão, a história em quadrinhos, etc.) fazem explodir o quadro tradicional dentro do qual se havia até então manifestado o imaginário coletivo” ²⁴⁸.

Refere-se assim à perspectiva no Ocidente, em que as concepções sobre esse tema percorreram um longo caminho de transformações, com posturas desde a resignação diante da morte, marcante na Idade Média, tramitando até sua recusa na sociedade moderna. As reflexões sobre a morte cristã são o foco desses estudos. Pois a morte está atrelada, em sua maioria ao aspecto religioso, com grande parte do ritual funerário das religiões ocidentais referindo-se a Deus e fazendo pregações, seja uma missa, no catolicismo; ou culto, no protestantismo.

E pontuamos também a presença do biográfico em todo o ritual funerário, do ponto de vista de Ariès, a relação entre a morte e a biografia foi algo que se estabeleceu já no século XV, “acredita-se, a partir de então, que cada homem revê sua vida inteira no momento em que morre de uma só vez. Acredita-se também que sua atitude nesse momento dará à sua biografia seu sentido definitivo, sua conclusão” ²⁴⁹.

Destaca-se assim, a necessidade para os assembleianos que se preserve a memória do seu pastor enquanto líder espiritual, que conseguiu cumprir grande parte de seus objetivos cristãos em vida, atrelado ao aspecto social, não se detendo, necessariamente na forma como ele morreu e o estado em que seu corpo ficou. Para tanto, é fundamental que a última imagem perpetue todo seu poder alcançado não somente na esfera religiosa, mas política e social dentro do estado.

Isto foi construído nos ritos de seu funeral, com a presença estimada de 12 mil pessoas no enterro, realizado dia 16 de fevereiro, no cemitério do Gavião, o mais antigo e prestigiado da cidade, finalizado após 32 horas de velório. A demora foi resultado da espera de muitos pastores vindos de outros estados e especialmente, pela chegada de seu filho, Benjamim Lima de Sousa, ex- diretor presidente da Rádio FM Esperança retornar de Israel, ele estava fora do país fazendo um curso de jornalismo e Teologia nos Estados Unidos.

²⁴⁷ Ver ARIÈS, Philippe. *Historia da morte no Ocidente*. In: VOVELLE, Michel. Sobre a morte. *Ideologias e mentalidades*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 127-150.

²⁴⁸ *Ibidem*, p.132.

²⁴⁹ *Ibidem*, p.53.

Dentro do contexto do funeral enquanto enquadramento da memória coletiva assembleiana, este foi marcado por demonstração pública do poder de Estevam Ângelo de Sousa, no sentido de demonstrar que o pastor não se restringia em ser um líder religioso, mas, sobretudo um líder, nas palavras de uma fiel entrevistada pelo jornal.

Sendo assim, o trânsito no entorno do centro da cidade foi fechado, ficando interrompido por exatamente quatro horas, o corpo foi translado no caminhão do corpo de bombeiros, sob o caixão estava a bandeira do estado do Maranhão, em frente ao cortejo foi formado um cordão pelas obreiras, totalizando cem fiéis, todas elas vestidas de branco.

Como demonstração da força política e da circulação do pastor neste meio, compareceram ao enterro o governador em exercício na época, José Reinaldo Tavares, em substituição, à então governadora Roseana Sarney; do atual Ministro das Minas e Energia, na época senador Edson Lobão, acompanhado de sua esposa e apontado como amigo íntimo do pastor; o arcebispo do estado, Dom Paulo Ponte e o Monsenhor Hélio Maranhão, capelão chefe da polícia militar.

Foi decretado luto oficial de três dias pela prefeita Conceição Andrade, assim como pelo governador. E o presidente da Câmara Municipal, que esteve no velório, Francisco Carvalho, se pronunciou ressaltando que “não é só a AD que está de luto, mas todo o Maranhão”, pontuando que o pastor Estevam era uma figura respeitada em toda a sociedade maranhense, por nunca manifestar qualquer segregação religiosa, uma vez que atendia a todos como seus irmãos.

Elementos que compõem o ritual funerário de grandes líderes foram empregados, inclusive com a presença da banda de Polícia Militar tocando ao longo do cortejo e no enterro. Foram tocados os hinos; *Grandioso és Tu*, com trechos tais qual, “a te devemos nossa gratidão”, *Em nome do Salvador*, ressaltando “um nome que inspira amor”; e a canção cívica religiosa *Nabuco*, “Ouço sinos ao longe tocando numa mensagem de som encantador. Sons divinos são signos soando numa canção que traduz esperança e amor”.

No entanto, o momento de maior emoção do ritual funerário foi quando Estevam foi enterrado. Chama nossa atenção, o tom comovente e confessional empregado pelo jornal *O Imparcial*, que não possui vínculo com uma religião e sempre se intitulou isento de apoio a qualquer grupo político. No entanto, comparando com o especial do periódico principal da Assembleia de Deus, *O Mensageiro da Paz*, o jornal maranhense conseguiu transcrever com forte comoção e até maior envolvimento, o momento final do enterro, fato comprovado pelo trecho abaixo, que apesar de longo, demonstra o tom de comoção e a memória que seria constituída a partir daquele dia:

O caixão iria ser colocado na tumba. Era a despedida, que paceria mágica e inacreditável. Um instante. Um policial militar, encarnado na própria emoção, num ponto mais elevado e de posse de uma corneta, executou o toque de silêncio. Foi um momento marcante. O policial estampava na fisionomia aquele ar e contagiava de emoção, ainda mais as pessoas ali presentes. Ele tremia visivelmente. Houve um momento em que presentia-se que não chegava ao fim da execussão do toque de silêncio. Ele, com uma força, buscada não se sabe onde, mas que há explicação, conseguiu executar o toque até o fim. Eram 13h45min, o caixão era colocado na tumba, sob o som de hinos, lágrimas, murmúrios, desmaios, lamentações e uma chuva de flores. O pastor Ângelo foi aplaudido pelos presentes. O caixão sumiu e a tumba era fechada. Os fiéis agora não verão o pastor. A esperança é o reencontro prometido”²⁵⁰.

Por carregar todas as nuances de desejo com relação à perpetuação desta memória, o relato do jornalista Egídio Pacheco, nos proporciona a operacionalização do sentido que a morte tem para os cristãos. Especificamente, os evangélicos. Ela é vista como um sentido de passagem. Encerrado o seu trabalho em vida, eles acreditavam que a fé estaria perpetuada e, especialmente, o ensinamento do pastor deveriam ser disseminados.

Fato comprovado, por gerações posteriores de assembleianos e protestantes de outras denominações que não o conheceram, mas que possuem uma representação particular do pastor, atrelada ao grande líder, homem honesto e isento de atos que não condiziam com a moral de um líder religioso. Isto ocorre por esta memória ser perpetuada pela força do testemunho, posto que o grupo construa uma memória mantendo as lembranças que interessam ressaltar, desconsiderando-se qualquer relação com a família Sarney, que no contexto atual do estado não seria vista com bons olhos²⁵¹.

Nestas disputas da memória, vence a representação que o grupo quer legitimada. Em virtude de, segundo Chartier, as representações não serem neutras e, independentemente dos atores sociais, elas revelam suas posições e interesses, que “descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse”²⁵².

No que se refere aos assembleianos maranhenses, isto fica claro pelo discurso construído pela igreja, estando o seu ideal de mundo diretamente atrelado à imagem construída por Estevam Ângelo de Souza. Ele perpetuou uma memória, e esperava que esta fosse seguida após o seu falecimento.

Após sua morte, os membros elegeram esta máxima paulina (II Tim. 4:7) para sintetizar sua trajetória de vida, “combati o bom combate, acabei a carreira, guardei a fé”. Deixa claro não só a conclusão da luta, mas específica o estado do combatente. A condição

²⁵⁰ O Imparcial. In: *Os evangélicos prestam homenagem*, 17 de fevereiro de 1996.

²⁵¹ Isto se fez notar, por diversas conversas ao longo dos dois anos de pesquisa para o mestrado, em que é evitado fazer a analogia diretamente do pastor com a família Sarney. Assim como a lembrança dos fiéis está relacionada com suas atividades pastorais, sendo excluída em sua maioria, qualquer menção á seus contatos políticos.

²⁵² CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p.19.

física de sua morte torna-se secundária ante o equilíbrio espiritual e psicológico apresentado ao longo da vida, especialmente, se a demonstração e propagação da fé foi seu maior objetivo.

Perguntado, em entrevista pela revista *A Seara*, em 1988, qual sua opinião sobre o crescimento das Assembleias de Deus no Brasil, Estevam Ângelo de Souza creditava este “A conservação da doutrina completa e a manutenção da disciplina em prol da simplicidade e da modéstia cristãs” ²⁵³. Orientações que como percebemos, ele fez questão em enfatizar, principalmente a doutrina e a disciplina, através de sua vasta produção escrita.

²⁵³ A SEARA, 1988, p. 9.

3 REPRESENTAÇÕES DE SI E PRÁTICA DA ESCRITA NA RELIGIÃO: A PRODUÇÃO LETRADA DE ESTEVAM ÂNGELO DE SOUZA NA ASSEMBLEIA DE DEUS NO MARANHÃO (1957-1996)

Porque tudo dantes que foi escrito para nosso ensino foi escrito
Rom. 15:4

Neste terceiro capítulo analisaremos a produção letrada de Estevam Ângelo de Souza, ao longo de sua vivência enquanto pastor assembleiano. Nosso foco está direcionado para seus livros e seus artigos publicados no jornal *Mensageiro da Paz*. Consiste em novo objetivo entender de que forma sua escrita contribuiu para a construção de sua identidade como líder religioso. Estevam, como pastor, foi defensor de uma moral religiosa a ser seguida por seus fiéis, estabelecendo orientações para gerações e gêneros diferenciados, perpetuando e constituindo, por meio da escrita, a cultura religiosa da Assembleia de Deus maranhense.

3.1 Representações de si

As principais religiões monoteístas são conhecidas como religiões do livro. Judaísmo, islamismo e cristianismo compartilham não apenas determinados personagens, locais sagrados, tradições, mas, especialmente, uma ligação visceral com o livro. Sem ele, essas religiões certamente teriam deixado de existir.

É o livro, considerado e recebido como sagrado, que permite não apenas a continuidade das práticas religiosas, mas em especial a manutenção da memória coletiva. No mesmo sentido, a leitura é considerada central para tais grupos religiosos, e no que se refere ao cristianismo se apresenta por meio da Bíblia²⁵⁴.

²⁵⁴ LEONEL, João. *História da Leitura e Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie e Paulinas Editora, 2010.

Do ponto de vista de uma História da Leitura, teoricamente, nos baseamos nos estudos do historiador francês Roger Chartier. O principal expoente da História Cultural nos será útil através do tripé metodológico da *prática, apropriação e representação*, a fim de situarmos de que forma a escrita foi utilizada como instrumento de poder e direcionamento por parte dos editores dos principais periódicos da Assembleia de Deus. Tendo em vista que entendemos a apropriação como central para elaboração das práticas de leitura, e a consequente representação feita desta por parte do leitor, vale destacar que:

O acto de leitura não pode de maneira nenhuma ser anulado no próprio texto, nem os comportamentos vividos nas interdições e nos preceitos que pretendem regulá-los. A aceitação das mensagens e dos modelos opera-se sempre através de ordenamentos, de desvios, de reempregos singulares que são o objeto fundamental da história cultural²⁵⁵.

Fundamentado teoricamente no âmbito da sociologia, antropologia e estudos literários, especialmente, também, nas análises do sociólogo francês Pierre Bourdieu, Chartier afirma que a leitura não é um ato isolado e individual. Ela ocorre, particularmente, dentro de contextos de formação social de comunidades e grupos que impõem estruturas mentais e condicionamentos que conduzem e encaminham determinada leitura²⁵⁶.

É necessário ressaltar que as análises de Chartier têm como ênfase principal o mundo do texto e do leitor, utilizando-se das palavras de Paul Ricoeur²⁵⁷, partindo do pressuposto de que o historiador deve poder vincular em um mesmo projeto o estudo da produção, da transmissão e da apropriação dos textos. O que quer dizer: manejar simultaneamente a crítica textual, a história do livro, e, mais além, do impresso ou do escrito, e a história do público e da recepção²⁵⁸.

Percebe-se então a importância do conceito de apropriação, pensado enquanto sentido da maneira como este afeta ao leitor e o conduz a um novo princípio de compreensão de si próprio e do mundo, no sentido de formas distintas de interpretação.

Cada leitor assembleiano apropriou-se de uma forma diferenciada do discurso ao qual teve acesso, iniciando assim uma nova forma de ver o mundo, ou mesmo legitimando um ritual já conhecido:

²⁵⁵ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 136-137.

²⁵⁶ *Ibidem*.

²⁵⁷ Elo ressaltado constantemente em seus estudos, especialmente no texto “O mundo como representação”, publicado pela revista *Estudos Avançados*. São Paulo, v.5, n. 11, jan./abr. 1991.

²⁵⁸ CHARTIER, Roger. *A Aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora UNESP, 1998.

O ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no jogo de um diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar determinada posição e formular determinado tipo de enunciados); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso, fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem os limites de seu valor de coerção (...). Os discursos religiosos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos²⁵⁹.

Por propriedades singulares e papéis pré-estabelecidos, entendemos a postura exemplar que é esperada de um fiel através de sua prática de leitura. Cada um deve incorporar os gestos e o comportamento esperados de sua função, enquanto pai, mãe, esposa, marido, filho, homem, mulher, em razão de estes formarem identidades que conformam os membros assembleianos.

Neste sentido, nosso estudo não se deterá na forma como os fiéis liam o discurso assembleiano e sim em como este era escrito para posterior apropriação por estes. Entendemos ser necessária esta compreensão, ressaltando que:

Contra todas las aproximaciones críticas que consideran la materialidad de los textos y las modalidades de su transmisión como carentes de importancia, debemos recordar que identificar los efectos de sentido producidos por las formas, sean del escrito, de la imprenta o de la voz, es una necesidad para comprender em su historicidad y sus diferencias, los usos y las apropiaciones de que los textos, literários o no, fueron objeto²⁶⁰.

O mundo da leitura é permeado por sua historicidade e diferenças que compõem também uma história dos textos, o que para Chartier desemboca em diferentes modalidades de sua apropriação, produzindo assim, um sentido. Sem desmerecer as reflexões no campo de uma teoria estética da recepção, nosso interesse particular se situa nas estratégias textuais que visam convencer aos leitores, particularmente, nas intenções do autor e narrador e em uma intenção editorial.

Em razão de o editor utilizar, no processo tipográfico e de confecção da obra, formatações que objetivam o bom entendimento aos leitores, buscam-se assim adequá-las às capacidades de leitura dos compradores que têm de conquistar. Por isto, os livros manifestam a habilidade de revelar, na própria configuração dos textos, as marcas das práticas de leitura, especialmente, de seus autores.

²⁵⁹ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Tradução de Laura Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.p.39.

²⁶⁰ CHARTIER, Roger. Escribir las prácticas: discurso, práctica, representación. *Cuadernos de trabajo*, n. 2. p.59, 1997.

Consideramos assim, o papel primordial do editor, no sentido de “os dispositivos tipográficos terem tanta importância, ou até mais, do que os “sinais textuais”, pois são eles que dão suportes móveis às possíveis atualizações do texto”²⁶¹.

Dentro deste contexto, entendo o papel do autor enquanto construtor dos mecanismos capazes de estabelecer uma leitura direcionada para sua ideia inicial com a obra, com estratégias inscritas a fim de produzir uma leitura correta dela. Pondera-se, contudo, que esta ideia aparecerá no seu sentido próximo do original, graças ao trabalho do editor, em razão de concordarmos que “os autores não escrevem livros: não, escrevem textos que outros transformam em objetos impressos”²⁶².

É fundamental ressaltar que nossa compreensão da função de autor se constitui também através da concepção formulada por Michel Foucault:

A função-autor está ligada ao sistema jurídico e institucional que contém, determina, articula o universo dos discursos; ela nasce se exerce uniformemente e da mesma maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas e em todas as formas de civilização; ela não é definida pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas por uma série de operações específicas e complexas; ela não remete pura e simplesmente a um indivíduo real, ela pode dar lugar simultaneamente a vários egos, a várias posições-sujeito que classes diferentes de indivíduos podem vir a ocupar²⁶³.

Esta definição nos interessa particularmente, por relacioná-la enquanto complexa, e construtora de vários egos. O que no caso da escrita de Estevam Ângelo de Souza se faz perceber com o direcionamento de seu texto para fiéis que se completam em suas diferenças, homogeneizando-se enquanto membros da Assembleia de Deus. Mas, por outro lado, apropriando-se em sua heterogeneidade do discurso do autor, construindo assim, o papel ideal que era esperado destes, e, por conseguinte, uma identidade enquanto membro assembleiano.

Nuances do mundo do texto e da leitura que se apresentam, inicialmente, em nosso estudo, da seguinte forma:

Os crentes não devem desprezar a leitura. Não seria conveniente uma crença baseada na ignorância, no obscurantismo, no fanatismo. IMPORTA CRER! Interessa, porém, que a crença seja lúcida, consciente. A convicção não ilumina o conhecimento, ao contrário, aproveita-o. É recomendável, todavia, que a leitura seja orientada e selecionada²⁶⁴. (Grifo do autor).

²⁶¹ CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: *Práticas da leitura*. 2. ed. Tradução de Cristiane Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2001 .p.77-105.

²⁶² CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.5, n.11, p.173-191, 1991.

²⁶³ FOUCAULT, M. *O que é um autor?* Lisboa: Editora Passagens, 1992.

²⁶⁴ SANTOS, Paulo dos. Leitura e Literatura evangélica. *Mensageiro da Paz*, 1963, p.4.

A fim de contribuir com a seletividade e orientação da leitura dos fiéis, Estevam escreveu um total de doze livros, no período de 1966 a 1994. Quanto ao ato da escrita, ele se pronunciava da seguinte forma: “Não é fácil escrever em tempo fragmentado. Mais difícil do que pregar sendo interrompido com frequência, é escrever sem o tempo necessário para aproveitar os períodos de inspiração”²⁶⁵. As obras são as seguintes²⁶⁶:

Tabela 3: Livros publicados por Estevam Ângelo de Souza

Livro	Ano/Editora
O Pai- Nosso	1966 - CPAD
O Espírito Santo	1968- Emprevam ²⁶⁷
O Bom Despenseiro	1970 - Emprevam
Com quem Caim Casou?	1971 - Emprevam
Títulos e dons do Ministério Cristão	1975 - CPAD
Liberdade para os jovens e velhos	1977 - SIOEGE
As características da Igreja de Cristo	1978 - SIOEGE
Relação entre jovens e velhos	1979 - SIOEGE
Os novos dons do Espírito Santo	1985 - CPAD
Nos Domínios do Espírito Santo	1987 - CPAD
O Padrão Divino para uma família feliz	1995- SIOEGE
<i>Os Rastros de um Servo</i>	1994- Autobiografia não publicada

²⁶⁵ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada). p.38.

²⁶⁶ Tabela elaborada pela autora.

²⁶⁷ Gráfica ligada aos Institutos bíblicos assembleianos de Pindamonhangaba - SP e Rio de Janeiro, que encomendaram este primeiro livro, a Estevam Ângelo de Souza, sendo o mesmo distribuído para os alunos.

Nos limites dessa dissertação nos deteremos na análise de três obras, em razão de estas possuírem um conjunto de comportamentos e condutas esperados por parte dos fiéis. O que nos interessa pelo contexto de geração e gênero que envolve a família nas três obras analisadas, afastando-se do viés teológico, são elas: *Liberdade para os jovens e velhos* (1977), *Relação entre jovens e velhos* (1979), *O padrão divino para uma família feliz* (1995).

As duas primeiras, publicadas com um hiato de dois anos detêm-se no papel dos jovens fiéis dentro da Igreja e de que forma estes devem se comportar, especialmente em suas relações com os mais velhos. Faz-se na primeira obra uma discussão do conceito de liberdade, tentando compreender o seu significado e quais as possibilidades de conquistá-la e, conseqüentemente, mantê-la. Para tanto, Estevam Ângelo de Souza se utiliza da citação de Gustave Le Bon²⁶⁸ que diz: “Para muitos homens a liberdade, na maioria dos casos, não é outra coisa senão a faculdade de escolherem a escravidão que lhes parece mais agradável”. De fato, segundo Souza, muitos pleiteiam com tal desajuste, a sua liberdade, tornando-se os piores escravos²⁶⁹.

Para o autor, baseado nos aspectos bíblicos, a verdadeira liberdade parte do pressuposto que esta deve ser pensada racionalmente e sem a postura impetuosa de muitos jovens. Pois, segundo Estevam, muitos acusam a juventude evangélica de não ter liberdade, aspecto relacionado principalmente com o namoro ou mesmo a busca do amor, sobre o qual ele assim se manifesta:

Sabe-se que o alvo da juventude é encontrar o amor. Nisto está a dificuldade, pois não sabem o que procuram ou não procuram o que precisam e não encontram o que convém. O que têm em mente é esse amor desenfreado, sinônimo de paixão louca e cega, de que falou Alexandre Dumas nestas palavras: “Quando o amor desenfreado penetra no coração de um homem corrói os demais sentimentos, vive com desprezo da honra, da fé e da palavra empenhada”. Nada prejudica tanto quanto o chamado amor livre ou amor desenfreado²⁷⁰.

Neste sentido, ao longo da obra, o autor sintetiza que a verdadeira liberdade é pensar segundo os preceitos bíblicos e possuir o domínio de si próprio, nada mais o influenciando do que a própria consciência. Pensamento semelhante o autor possui em seu livro publicado dois anos depois, optando por focar como se constróem as relações entre jovens e velhos e de que forma estas se apresentam no cotidiano de pessoas cristãs.

²⁶⁸ Gustave Le Bon (7 de maio de 1841-13 de dezembro de 1931) foi um psicólogo social, sociólogo e físico amador francês. Foi o autor de várias obras nas quais expôs teorias de características nacionais, superioridade racial, comportamento de manada e psicologia de massas. Exerceu notável influência sobre o escritor brasileiro Monteiro Lobato, cujo único romance, *O Presidente Negro* (publicado em 1927), aborda a questão da sobrevivência futura da raça branca.

²⁶⁹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Liberdade Para os jovens e velhos*. São Luís: SIOEGE, 1977, p.8.

²⁷⁰ *Ibidem*, p.14.

Isto é destacado no prefácio de “*Relações entre jovens e velhos*”, escrito por seus três primeiros filhos. Para estes, o livro não pretende ser um tratado sobre os problemas destas duas fases da vida. E sim, explicitar o que vêm a significar tais relações, produtivas em todos os sentidos, com resultados práticos para toda a vida, quer no terreno material e, especialmente, no campo espiritual.

Sendo assim, ele divide o livro ressaltando relações bíblicas vitoriosas, tais como, Pedro e João, Moisés e Josué, Eli e Samuel. E, posteriormente, se detendo nas relações entre pais e filhos, discutindo os direitos e deveres de ambos em seu relacionamento.

O terceiro livro, “*O Padrão divino para uma família feliz*” traça um paralelo geral das relações familiares, destacando desde o papel das mulheres, do pai e do filho, dos idosos, possibilitando assim uma discussão do aspecto moral esperado dos fiéis em suas normas individuais.

As três obras alvo de nossa escolha foram editadas e impressas pela gráfica do estado do Maranhão, na época, a SIOEGE (Serviço de Imprensa e Obras Gráficas do Estado) com recursos fornecidos pelo autor nos dois primeiros e a última editada pelo próprio governo. Este é um aspecto a ser ressaltado por não ser comum a editoração de obras de viés religioso por parte do governo, atestando, mais uma vez, o poder das relações construídas pelo pastor e autor Estevam Ângelo de Souza.

Este fato se torna ainda mais singular pelas duas primeiras obras da década de 1970 não terem sido editadas pela editora oficial da Igreja, a CPAD (Casa Publicadora da Assembleia de Deus); sendo somente “*O Padrão divino para uma família Feliz*”, com o seu título modificado para “*E Deus criou a família*”²⁷¹. Ambas estão em sua primeira edição. Esta obra, dentre as publicadas por Estevam, foi a que melhor repercussão obteve em nível nacional, recebendo em 2001, o prêmio ABEC da Associação Brasileira de Editores Cristãos - categoria Família/Casamento. Hoje a obra pode ser comprada por R\$ 27,63 no site da editora, que além desta publicou outras duas obras do pastor, *Os nove dons do Espírito Santo* e *Títulos e Dons do Ministério Cristão*²⁷².

Em nossa análise, utilizamos a edição de 1996, intitulada *O Padrão Divino para uma família feliz* que foi publicada após o seu falecimento, e obteve tiragem inicial de oito mil exemplares. Percebe-se a intenção do autor em fazer um direcionamento às famílias cristãs para que elas seguissem os padrões bíblicos a fim de viverem de acordo com o que prega o

²⁷¹ Ver anexo desta dissertação, a capa de ambas as edições.

²⁷² Em pesquisa no site da CPAD, não conseguimos visualizar os anos destas edições.

Evangelho. Isto pode ser notado nas recomendações feitas às esposas, aos maridos, e aos jovens, preocupação particular do pastor, pois ele tinha conhecimento de que o futuro da Igreja dependia da participação destes, inclusive na forma como eles tratavam os mais velhos.

Esta é uma das razões pela qual a CPAD apresenta a obra, em seu catálogo de venda, no seu site, da seguinte forma: “Um verdadeiro manual para homens e mulheres que desejam uma família moralmente saudável. Inteiramente baseado na Bíblia, ensina os deveres do marido, da esposa e dos filhos; ele descreve o papel da família no plano divino, define o que é casamento e muito mais”²⁷³.

Com assertiva como esta, fica evidenciada a presença do discurso moral nas três obras analisadas. Assim, o nosso objetivo é sintetizar de que forma se deu a concepção moral e normalizadora das ações e condutas dos fiéis assembleianos. Em virtude que Estevam Ângelo de Souza deixa claro que a sua finalidade, com a publicação das respectivas obras, “é beneficiar o leitor com um pouco da doutrina que muitos precisam em nossos dias”²⁷⁴.

É neste sentido que pretendemos discutir as categorias que notamos permearem as obras citadas, quais sejam: o gênero, evidenciando o papel do homem e da mulher; a disciplina; atrelada à doutrina e moral religiosa da Igreja, e o aspecto geracional destas relações familiares.

3.2 O gênero no discurso de Estevam Ângelo de Souza

A revisão historiográfica produzida pela História Cultural a partir da década de 1970 atingiu várias áreas do conhecimento. Houve o interesse pelo não dito, por quem estava à margem do discurso histórico e a preocupação com as identidades coletivas de uma ampla variedade de grupos sociais: os operários, camponeses, escravos, as pessoas comuns, a mulher. São diversos os objetos de investigação histórica, e nesta conjuntura as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da história.

O contexto histórico produzido na década de 1960 colaborou para o desenvolvimento da História das Mulheres, visto que o movimento feminista ganhou visibilidade internacional neste período. O decênio de 1970 foi considerado como “a segunda onda” do movimento, a

²⁷³ CPAD. Disponível em < <http://www.cpad.com.br/institucional/secao.php?s=1>>. Acesso em: 03 dez. 2012.

²⁷⁴ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Relações entre jovens e velhos*. São Luís: SIOEGE, 1979, p.11.

primeira foi caracterizada pelas reivindicações acerca do voto feminino, à incorporação do político nas discussões e a chegada das feministas à universidade²⁷⁵.

Isto contribuiu para o reconhecimento das mulheres como participantes da História. Esta nova vertente do feminino referia-se:

A um movimento político que questiona as relações de poder, a opressão e a exploração de grupos de pessoas sobre outras, particularmente da dominação sobre a população feminina. Considera que existe uma opressão específica a todas as mulheres, independente de classe social, raça, etnia, orientação sexual, faixa etária, origem geográfica e em qualquer hemisfério que esteja localizado seu país. Essa opressão se manifesta tanto em nível das estruturas como das superestruturas (ideologia, política, religião, filosofia)²⁷⁶.

As representantes deste movimento foram vistas como radicais pela sociedade, principalmente pelos grupos que elas criticavam, dentre os quais, os religiosos. Sempre existiu uma tensão latente entre a Igreja e o feminismo, em virtude destas observarem na religião, principalmente a Católica, um espaço de exploração e submissão das mulheres. A Igreja Católica percebeu nas militantes feministas um risco à manutenção da família:

O fato de o feminismo ter nascido ‘fora’ do âmbito eclesiástico, e suas reivindicações terem sido defendidas ou apoiadas por forças laicistas, anticlericais e, depois, socialistas, fez com que instâncias eclesiásticas da época fossem pouco ou nada sensíveis à verdade cristã presente no feminismo. A igreja católica chegou, inclusive, a condenar o feminismo no conjunto dos chamados erros modernos: o erro moderno mais perigoso depois do socialismo, no dizer de um escritor do início do século XX²⁷⁷.

De certo, a História das mulheres passou por uma crise quanto à visibilidade teórica de seus estudos que se fundamentavam na presença constante de dicotomias, tais como a dominação masculina em oposição à subordinação feminina. No entanto, esta abordagem deve ser evitada por causa de sua circularidade, que termina por restringir as análises e, ser substituída pela observação das mediações, no tempo e no espaço, através das quais qualquer dominação se exerce. Consequentemente, esta situação levava a História das mulheres à ausência de influência no discurso histórico e a um isolamento intelectual como demonstrado por Raquel Soihet:

Até a década de 1970, muito se discutiu acerca da passividade da mulher, frente à sua opressão, ou da sua reação apenas como resposta às restrições de uma sociedade patriarcal. Em oposição à história ‘miserabilista’ - na qual se sucedem ‘mulheres espancadas,

²⁷⁵ TELES, Maria Amélia de Almeida. Feminismo no Brasil: trajetória e perspectivas. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

²⁷⁶ Ibidem, p.51.

²⁷⁷ FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero / Teologia feminista: interpretações e perspectivas para a teologia - Relevância do tema. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.p.13-33, p.21.

enganadas, humilhadas, violentadas, sub-remuneradas, abandonadas, loucas e enfermas' – emerge a mulher rebelde. Viva e ativa, sempre tramando, imaginando mil astúcias para burlar as proibições, a fim de atingir os seus propósitos. Surge daí a importância de enfoques que permitem superar a dicotomia entre a vitimização ou os sucessos femininos. Buscando-se visualizar toda a complexidade de sua atuação. Assim, torna-se fundamental uma ampliação das concepções habituais de poder²⁷⁸.

Provém daí a necessidade de se utilizar novas categorias e uma leitura mais atenta para a historicidade do objeto pesquisado. Esta conjuntura possibilitou a inserção da categoria gênero como análise histórica, surgida diante da necessidade de uma melhor fundamentação teórica por parte da História das Mulheres e da superação das dicotomias até então observadas. É considerado marco inicial de sua utilização o lançamento do artigo da historiadora americana Joan Scott, *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, em que a autora entende gênero da seguinte forma:

O Gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado²⁷⁹.

As contribuições resultantes da inserção desta categoria são inúmeras, entre as principais está a sua característica relacional. A categoria gênero procura destacar que a construção do feminino e do masculino define-se um em função do outro, uma vez que se constituem social, cultural e historicamente em um tempo, espaço e cultura determinados. Isto acarretou o enriquecimento teórico das pesquisas sobre mulheres.

Desta forma é objetivo de Scott “compreender a importância dos sexos e dos grupos de gênero no passado histórico (...). É encontrar qual era o seu sentido e como eles funcionavam para manter a ordem social e para mudá-la”²⁸⁰. Em outras palavras, valorizam-se pesquisas históricas que analisem os homens e as mulheres em seu passado, haja vista que o feminino se relaciona com o masculino, cabendo assim, pontuar qual o papel exercido individualmente e como se dava a teia relacional ente ambos.

Com o objetivo de situar sua categoria histórica e teoricamente, Scott aponta quatro elementos envolvidos na análise da mesma:

²⁷⁸ SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.p.275-295. p.278.

²⁷⁹ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.20, n.2, p.71 – 99. p.14, Jul. /dez, 1995.

²⁸⁰ Ibidem, p. 15.

1. Os *símbolos* culturais colocados na vida social, que evocam múltiplas representações, formando toda uma simbologia em torno do ser homem e ser mulher;
2. Os *conceitos normativos* que expressam interpretações dos significados dos símbolos. São expressos por meio da religião, educação, ciências, política, categorizando o masculino e o feminino;
3. As *organizações e instituições* sociais nas quais se dão as relações sociais;
4. A *identidade subjetiva*.²⁸¹

Estes pressupostos contribuíram para o enriquecimento teórico de uma série de pesquisas no âmbito da História e das Ciências Sociais. Nos últimos vinte anos observou-se o crescimento estrondoso de pesquisas nesta área, o que provoca receios quanto à forma que a categoria gênero esteja sendo apropriada:

Inquestionavelmente, grande parte da produção privilegiou o enfoque das experiências femininas em detrimento de seu universo de relações com o mundo masculino. Ainda são raros os estudos sobre as masculinidades, deixando a impressão de que os homens existem em algum lugar além, constituindo-se num parâmetro extra-histórico e universalizante. Ao pesquisador resta a tarefa contínua de: tanto desconstruir as diferenças como desnaturalizá-las (...) discutindo com rigor as questões de subordinação/dominação; adotar uma perspectiva de gênero - relacional, posicional e situacional – lembrando que gênero - não se refere unicamente a homens e mulheres e que as associações homem - masculino e mulher - feminino não são óbvias, devendo-se considerar as percepções sobre masculino e feminino como dependentes e constitutivas das relações culturais; procurando não essencializar sentimentos, posturas e modos de ser e viver de ambos os sexos²⁸².

A preocupação teórica contribui para um melhor desenvolvimento das pesquisas em gênero e enfatiza o fato das relações entre o masculino e o feminino serem construídas culturalmente, influenciando assim, a forma que estes sujeitos se inserem no discurso histórico. Por outro lado, entre os diversos campos de pesquisa em História que passaram a fazer uso da categoria gênero, destaca-se um em que as mulheres são o seu alicerce principal. Contudo, estando excluída durante grande parte do século XX, este foi acusado como um dos campos em que se refletia a submissão e a exploração da figura feminina: a História das Religiões.

Isto se justifica pelos estudos de Religião não contemplarem, até então, análises preocupadas com a presença do feminino em seu campo de pesquisa. Esta ausência começou

²⁸¹ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.20, n.2, p.15, Jul./dez, 1995.

²⁸² MATOS, Maria Izilda Souza de. Da invisibilidade ao gênero: Odisséias do pensamento – Percursos e possibilidades nas ciências sociais contemporâneas. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p.67-86

a ser suprida na década de 1990, com a incorporação da categoria gênero no debate historiográfico nacional, especificamente, com a associação desta a de religião:

A incorporação da categoria de gênero, cruzada com as de classe social e etnia, não só é útil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e suas relações com todas as formas de estruturação do poder²⁸³.

A visão dominante até então era de desconfiança, em razão da maioria das pesquisadoras que utilizavam a categoria serem feministas e ainda verem a religião como espaço de dominação masculina, foi primordial, no entanto, a nova concepção trazida por teólogas feministas, posto que estas:

Começaram a rever sua conclusão de que a religião contribuía inevitavelmente para a subordinação das mulheres. O movimento de espiritualidade das mulheres e as teologias de libertação feministas sugeriram que as ideias religiosas retrabalhadas podiam ser mais uma fonte de empoderamento das mulheres do que de sua subordinação. Entretanto, o consenso sobre a mutabilidade das religiões e seu papel potencialmente libertador é consideravelmente menos desenvolvido entre feministas do que entre estudantes de religiões e política. Grande parte da teoria feminista ainda duvida da capacidade de um movimento iniciado em uma igreja dominada por homens emancipar as mulheres²⁸⁴.

Dentro desta conjuntura, os estudos que se preocupam com a abordagem de gênero e religião possuem hoje amplas possibilidades de análise, notamos esta direcionada, especialmente, para o aspecto dominante destas religiões cristãs para com as mulheres. No entanto, ao lançar um olhar mais profundo para a estrutura interna destas instituições, notamos estas permeadas, em sua maioria, por uma relação de consentimento mútuo, em que estas são mais participativas do que se percebe no plano exterior²⁸⁵.

Em decorrência disto, as relações de gênero estão presentes nas três obras de Estevam Ângelo de Souza, alvo de análise deste estudo. É preocupação latente do autor como os homens e mulheres estão se comportando enquanto representantes de seu sexo, pois é esperado que tivessem uma postura exemplar contribuindo assim, para a prática religiosa.

Estevam delimita o papel do homem e da mulher enquanto marido e esposa. Em relação ao marido, ele ressalta o papel de liderança que este deve ter em sua família.

²⁸³ BIDEGAIN, Ana Maria (Org.). *Mulheres: Autonomia e controle religioso na América Latina*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996. p. 2.

²⁸⁴ NUNES, Maria José Rosado. O Impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos PAGU*, n.16, p.87, 2001.

²⁸⁵ MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

Especialmente no direcionamento do lar. Destaca os deveres do marido fazendo uma comparação com o verbo alimentar:

Lemos a palavra alimentar. O sentido do texto original é de nutrir, como cuidar de si mesmo ou de uma criança sua, que alimenta e que nutre. A expressão cuida dela, no original dá a ideia de aquecer, manter aquecida, o que significa um amor caloroso e protetor, que é a maneira indicada para o marido cuidar de sua mulher²⁸⁶.

Para o autor Estevam, o direcionamento do marido no casal seria o de orientar a esposa, especialmente no sentido de lhe dar uma “proteção moral”, não denegrindo a imagem do casal com atitudes públicas que poderiam constrangê-la, pois entende que “a esposa é para ser amada, não atormentada”²⁸⁷. No sentido que ela é a sócia do marido em sua vida, além de mãe de seus filhos.

Para tanto, ele entende que deve ser dedicado amor a esta, para compensar a submissão que se exige dela, em pretexto de pontuar que, “o homem pensa e a mulher sente”. Estevam aponta isto, pensando enquanto a mulher é mais frágil emocionalmente, motivo pelo qual, adverte a importância da fidelidade para um casamento vitorioso, estando presente a moral e a racionalidade para viver em harmonia.

Enquanto que para a mulher, como demonstra Estevam ao citar os ensinamentos do apóstolo Paulo em 1 Tm 2.9,10, ele indica o seguinte comportamento:

As mulheres crentes devem ser distintas e adornadas, mas não com uma ornamentação externa e, sim, pela beleza íntima do caráter cristão. As mulheres, em traje decente, se ataviem com modéstia e bom senso, não com cabeleiras frisadas e com ouro, ou pérolas, ou vestuário dispendioso, porém com boas obras como é próprio às mulheres que professam serem piedosas. O melhor e mais belo ornamento para a esposa cristã, é um espírito manso e tranquilo que é o grande valor diante de Deus²⁸⁸.

Neste sentido, as assembleianas não necessitavam de brincos ou adornos exagerados no corpo e nos cabelos, pois os ornamentos do corpo com o uso se estragam e perecem. Ele reafirma um padrão já estabelecido pelos costumes e pelas práticas, dando uma justificativa bíblica e religiosa; os usos e os costumes da AD sempre foram muito rigorosos no tocante ao trato com o corpo, inclusive o masculino.

Ao ler estas assertivas, devemos ter claro o local do qual se fala e quem construiu estas proposições, ou seja, um líder evangélico, em uma obra que tem por objetivo ser um manual

²⁸⁶ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.93.

²⁸⁷ Ibidem, p.88.

²⁸⁸ Ibidem, p.104.

para toda família assembleiana, um público leitor que concordava e apoiava estas orientações colocando em prática as mesmas.

Esta atenção à aparência se apresentou através do receio quanto à utilização adequada do traje típico de uma fiel assembleiana. Nos primeiros momentos da A.D no Brasil este já se apresentava com as blusas de mangas compridas e saias com comprimento abaixo do joelho. No que se refere ao aspecto, as mulheres usavam o cabelo preso em um coque ou em tranças, sendo-lhes proibido cortarem o cabelo.

Esta composição formava um conjunto sóbrio e marcado pela discrição. Os grupos específicos de atividade feminina como os Conjuntos Corais e os Círculos de Oração, se reuniam semanalmente, para fazerem pregações e orações, sendo muito atuantes e fortes na estrutura organizacional assembleiana²⁸⁹; Eles geralmente possuíam vestimenta em cor azul ou branca, constituindo o traje oficial que deveria ser usado nas reuniões e comemorações especiais.

Assim, percebemos que as mulheres assembleianas vestiam-se não somente para si, mas de maneira especial para os outros, a fim de não agredirem toda a congregação. Designamos por *outros* as próprias irmãs – com o intuito em dar exemplo - e os homens, caracterizados como seus maridos e, especialmente, o pastor a quem deviam respeito. Nesta conjuntura, podemos falar em dominação masculina no seguinte contexto:

A dominação masculina, que constitui as mulheres como objetos simbólicos, cujo ser (esse) é um ser percebido (percipi), tem por efeito colocá-las em permanente estado de insegurança corporal, ou melhor, de dependência simbólica: *elas existem primeiro pelo, e para o olhar dos outros*, ou seja, enquanto objetos receptivos, atraentes, disponíveis. Delas se espera que sejam “femininas”, isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas. E a pretensa ‘feminilidade’, muitas vezes não é mais que uma forma de aquiescência em relação às expectativas masculinas, reais ou supostas, principalmente em termos de engrandecimento do ego²⁹⁰. (grifo nosso)

Alguns dos postulados de Pierre Bourdieu cabem no que diz respeito às mulheres assembleianas e o uso que elas fazem do seu corpo. Este é visto com pudor e carregado de uma emotividade e moralidade latentes, ele deve ser coberto e não exposto demasiadamente. E a insegurança postulada pelo autor, vem acompanhada de uma vigilância ao seu próprio corpo e também ao do outro, que neste caso, são as mulheres fiéis da congregação.

²⁸⁹ Este grupo possuía uma revista específica, que foi publicada pela CPAD, no período de 1980 a 1992, a *Círculo de Oração*, fonte de pesquisa principal para nossa monografia de conclusão de curso em 2009.

²⁹⁰ BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Tradução de Maria Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.p.82.

Ao ser esperado das mesmas uma feminilidade, elas devem aparentar delicadeza e fragilidade acompanhadas de um comedimento quanto ao traje apresentado no cotidiano da igreja. Deve-se ressaltar também que por feminilidade esperava-se o cuidado com sua higiene pessoal, elas deviam aparentar, primeiramente, a limpeza do seu corpo, uma vez que na doutrina assembleiana o cuidado com si mesma indicava a atenção destinada à sua família e à Igreja.

As demandas quanto à limpeza e estética feminina eram apresentadas através dos Congressos de Mulheres da A.D., ou por meio de publicações vinculadas à igreja, como exemplo, a revista *Circulo de Oração*. Característica a ser destacada é a clareza com que determinados temas eram abordados, nomeadamente, a atenção destinada aos maridos e à vida conjugal e sexual do casal.

No *Encontro de Senhoras da Assembleia de Deus no Maranhão*, realizado no templo central da Igreja, em São Luís, em 1990, foi distribuída uma apostila que designava *O Plano de Deus para a Mulher na Família*, enfatizando seus deveres e responsabilidades, como demonstrado a seguir:

A vida conjugal, isto é, o relacionamento marido/mulher, é outro fator de grande importância para o equilíbrio de um lar. Por descuidarem-se de suas responsabilidades sexuais muitos casais tiveram os seus lares desfeitos, ou sentiram um esfriamento em suas relações a dois. A Bíblia só admite a interrupção do ato sexual quando for para os cônjuges dedicarem-se à oração e assim mesmo 'por pouco tempo', voltando à normalidade em seguida²⁹¹.

O enunciado demonstra que apesar de ser um espaço que impôs forte moralidade, a denominação religiosa preocupava-se em como estava a relação conjugal de seus fiéis. Em decorrência de a relação sexual ser muito importante no casamento, cabendo às mulheres o dever em manter vivo o interesse do seu marido, através, segundo o material impresso, de ações tais como: ser carinhosa e feminina; reservar algum tempo para estarem a sós e seguir os princípios de higiene e limpeza sempre.

O cuidado, através de sua higiene pessoal, ocupa grande espaço por parte dos veículos doutrinários assembleianos. Para estes, a sustentação familiar dependia essencialmente da presença da mulher e em como ela desempenhava o seu papel, e este é conseguido por meio de uma vida sexual regular e limpeza pessoal da esposa. Entendemos que a preocupação principal da igreja é com a preservação da família, que esta se mantivesse feliz e dentro do padrão estipulado, eram apontados os deveres do marido, mas enfatizando que o papel principal cabia às esposas.

²⁹¹ ENCONTRO DE SENHORAS DA ASSEMBLÉIA DE DEUS NO MARANHÃO, 1990.p.7.

Dentro deste contexto de relações no casamento, pastor Estevam se posiciona em relação ao sexo, o pensando enquanto necessário para a manutenção do casamento inclusive no sentido da procriação. Para tanto ele faz o paralelo com a forma que o ser humano vê o ato sexual, e em como Deus o criou:

Para o ser humano, a finalidade do sexo, sem dúvida, vai além da procriação. Pode ser parte da vida e do amor do casal, mas não exclusivamente como meio de deleite e satisfação da cobiça, de modo desordenado. (...) Enquanto Deus criou o sexo especialmente como meio de reprodução da raça através do casamento, dentro do modelo familiar por Ele estabelecido de acordo com os princípios da moral, da decência e do verdadeiro amor, que deve envolver marido, mulher e os filhos num ambiente de concórdia, de alegria de uns para com os outros, de obediência e reverência para com Deus²⁹².

Para o autor esta dualidade entre o sexo e a procriação deve ser exercida com sabedoria e respeito, o que para ele são características do verdadeiro amor. Considera ainda que um casal pode planejar suas relações íntimas, a fim de gerar filhos, contudo, reconhecendo que o controle final cabe a Deus, considerando o aborto uma provocação dentro dos planos diários.

Para sintetizar seu ponto de vista, ele utiliza o poeta maranhense Coelho Neto, citando o trecho poético: “Não permitas, oh Senhor, Ninhos sem gorjeios, Primavera sem flor, Lares sem crianças, Não permitas, oh! Senhor”. Este ponto do pensamento de Estevam é particularmente importante por salientar o aspecto principal da vivência da família, para os protestantes, com o posicionamento fortemente contrário ao aborto, ao homossexualismo e à liberdade excessiva na sociedade. Isto pode ser observado pela atuação da bancada evangélica, na atualidade, na câmara dos deputados, além do apoio a candidatos que se posicionam contrários ao aborto, como no episódio da eleição da atual presidenta Dilma Rousseff.

Este pronunciamento desfavorável deve ser pensado através da Bíblia, que é a principal fonte doutrinária para os protestantes, e que procuram seguir, em seu cotidiano, os ensinamentos pregados. O que não isenta nossas obras por ora analisadas, que tem na Sagrada Escritura sua influência principal como o autor faz questão de pontuar no prefácio dos três livros, atrelando as referências bíblicas à construção do seu pensamento. Uma vez que entendemos a constituição do seu discurso enquanto concepção de sua individualidade, elaborado a partir de sua identidade.

Esta analogia perpassa diretamente a formação da identificação dos fiéis assembleianos, especialmente dos casais, responsáveis pelo desenvolvimento do padrão

²⁹² SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.45.

esperado de uma família, nos termos divinos e da estrutura da igreja. Neste sentido, Estevam faz questão de indicar os aspectos a serem considerados para a decisão de entrar em um casamento.

A sua escrita ressalta constantemente, o quanto o casamento deve ser pensado racionalmente para evitar tropeços posteriores. Principalmente em relação aos jovens, em que a ausência de maturidade pode contribuir para a precipitação ao matrimônio. Neste sentido, ele direciona sua orientação para que os jovens alcancem êxito em sua união, pois, segundo ele, há o risco dos que:

Entram pelo beco sem saída e tarde demais se apercebem de que encontraram exatamente o que mais poderiam detestar. Logo cedo, os beijos alucinantes do namoro e do noivado cederam lugar aos bofetes, e aquilo que supunham ser amor transformou-se em contendas, brigas, e o que devia ser o paraíso sonhado tornou-se o pior inferno, que é o inferno de dentro de casa²⁹³.

Em sua análise, o pastor pontua que estes casamentos com problemas, que podem levar à separação, contra qual ele se posiciona taxativamente, iniciam suas dificuldades ainda no namoro. O mesmo considera que para que o casamento seja vitorioso, para usar seus termos, a racionalidade e a prudência tem que vir anteriormente ao amor. Notamos aqui, elementos de um processo civilizador, na concepção de Norbert Elias, veiculado por Estevam no sentido de normatizar e disciplinar as relações sociais dentro da Igreja, tendo em vista o cenário concreto que lidava de pessoas conversas, oriundas de situações as mais complexas e de desvios da sexualidade padrão. O pastor dialoga com este contexto, ao se pronunciar enquanto orientador das normas esperadas, mediando as relações estabelecidas.

Para enfatizar sua fala, ele se utiliza de William Sheakespeare, no sentido que “os apaixonados não podem ver as agradáveis loucuras que cometem”. E nas escrituras bíblicas que dizem: “Todas as coisas me são lícitas, mas nem todas convêm. Todas as coisas me são lícitas, mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas” (1 Co 6.12). Portanto, para ele, o namoro não deveria começar cegamente como quem se deixa dominar um pelo outro, sem pensar nas consequências. Com os devidos cuidados ele acreditava que poderia encontrar-se um equilíbrio entre a moral e o amor.

Neste sentido, dentro do que foi exposto até então, percebemos na escrita de Estevam a preocupação principal com o papel exercido pela mulher dentro do lar. Fato perceptível pela estrutura do sumário de sua principal obra, “*O Padrão divino para uma família feliz*”, no que se refere ao marido e a esposa. Com relação a ele, o capítulo VII intitula-se, “Mandamentos

²⁹³ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.55.

bíblicos para o marido”. Enquanto para a mulher, o oitavo tópico do livro, intitula-se “Os deveres da esposa”, em que a submissão é a ênfase principal.

Um ponto favorável da concepção de submissão de Estevam Ângelo de Souza é que ele entende que esta deva ser compartilhada, no sentido de que:

Por amor, um homem também se submeterá à sua esposa, concordando com ela no que é justo e proveitoso. Esse é o caminho cristão, como simples desdobramento da lei do amor, que deve predominar em toda a família de Deus. Isto é ensinado nas relações entre corpo e cabeça. Nenhuma cabeça pode viver sem seu respectivo corpo e nenhum corpo pode viver sem sua cabeça. São mutuamente dependentes, devendo haver entre eles submissão mútua²⁹⁴.

Ele pontua isto em seu manual de educação religiosa e familiar, que é como percebemos o seu principal livro. No entanto, notamos que na prática do cotidiano religioso, esta postura submissa é cobrada em sua maior parte da mulher. Como bem atesta a opinião de uma pesquisa do *Datafolha* realizada em 1996, em que o 48% dos evangélicos concordam com a frase “O melhor é a mulher ficar submissa ao marido”, contra 17% da população²⁹⁵.

Entendemos esta afirmação como a questão da reputação individual, alvo de discurso moralizante e conservador nas mais distintas correntes denominacionais do protestantismo brasileiro.

Para a socióloga Clara Mafra, na estrutura do campo religioso, especialmente o brasileiro, a subordinação da mulher seria quase como uma isca social, a pedra de toque que permitiria alavancar as mudanças das relações de gênero tradicionalmente estabelecidas. O dogma da subordinação da mulher ao homem seria então uma norma religiosa estratégica²⁹⁶.

Isto ocorre no sentido de permitir maior acesso a mulheres que tem uma realidade marcada pela pobreza e opressão nos demais segmentos da vida, como baixa escolaridade, e que muitas vezes são responsáveis pelo sustento de sua família. Neste contexto, a religião permitiria um espaço de dignidade moral, notadamente, no sentido da mulher ser uma parte atuante para a realização dos cultos, grupos de oração e especialmente, conversão de novos membros, em campanhas de evangelização.

Sendo assim, pensamos em relação ao modelo de gênero recomendado pelos evangélicos e apresentado, designadamente, em nosso caso, por Estevam Ângelo de Souza; os

²⁹⁴ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.102.

²⁹⁵ Folha de São Paulo, 14/01/1996.

²⁹⁶ MAFRA, Clara. Gênero e Estilo Eclesial entre os evangélicos. In: FERNANDES, Rubem César (Org.). *Novo Nascimento: os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 226.

evangélicos propõem um modelo hierárquico de gênero porque isto funciona, ou funciona porque eles fazem assim?

Entendemos que funciona porque passado dezesseis anos do falecimento de Estevam Ângelo de Souza continua a haver um compartilhamento de tarefas familiares entre progenitores, com o papel orientado ao marido, mulher, filhos, e a família.

O que se justifica na peculiaridade e na eficácia simbólica do padrão evangélico, cedendo em autonomia em questões internas e estruturais da igreja e mostrando-se impermeável às problematizações colocadas em discurso, pelo movimento feminista, tais como o aborto, a homossexualidade, e o direito ao livre arbítrio. Desta forma funciona porque eles assim fazem.

3.2.1 A disciplina assembleiana no discurso moralizante de seu pastor

Prática de extrema importância para os protestantes em sua construção religiosa, a disciplina se configura como alicerce fundamental do discurso moralizante da Assembleia de Deus. Especialmente do ponto de vista doutrinário, uma vez que seja necessária toda uma ordem disciplinar para seguir os preceitos bíblicos orientados aos fiéis, atestando da mesma forma motivo para saída da igreja se não estiver apto a seguir as normas empreendidas.

Neste sentido, o discurso construído por Estevam Ângelo de Souza, se orienta no sentido de seguir as regras consideradas divinas, legitimadas pela Bíblia e que cobram a disciplina necessária para serem cumpridas pelos fiéis. É fundamental ressaltar que, ao falarmos de discurso que o entendemos conforme a compreensão de Foucault “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta o poder do qual nos queremos apoderar”²⁹⁷. A relação de poder diretamente ligada ao discurso justifica-se no que se refere à Assembleia de Deus, sobretudo, pela atenção dada à leitura por esta denominação religiosa, que, como veremos à frente, construiu uma rede editorial poderosa a fim expandir sua visão doutrinária e de evangelização, no país e no exterior.

Dentro deste contexto dos discursos religiosos produzidos, quando falamos em disciplina, nos baseamos no sentido proposto por Estevam Ângelo de Souza, “Disciplina

²⁹⁷ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Sampaio. São Paulo : Edições Loyola, 1996, p.10.

significa instrução, direção, imposição de autoridades e métodos correcionais. A disciplina não traz prejuízos. A ausência dela, sim²⁹⁸”.

Para o autor há três maneiras distintas de disciplinar: por meio da instrução, da correção e demonstrando sinceridade. A instrução está relacionada diretamente ao ato educacional, e nisto ele ressalta a importância da família, pois vê nos pais as principais figuras disciplinadoras para uma criança ou mesmo um jovem em formação.

Na correção, é pontuado que não deve faltar o ensino, em virtude de este produzir consciência do que está correto e de como fazer certo. O pastor entendia que “as regras convenientes devem ser demonstradas com bastante antecedência a fim de ensinar e esclarecer aquilo que é ou não corretamente aceitável”²⁹⁹. O que leva à necessidade em se demonstrar sinceridade, no que se refere a cumprir o que se espera do fiel na congregação.

Estevam é enfático em assinalar que uma vez que as normas foram apresentadas e ainda assim, não cumpridas, a correção é necessária, seja para a criança, jovem ou adulto. Por considerar que todos estão sujeitos à disciplina, ainda que esta seja momentânea, seus resultados são para toda a vida, em todos os sentidos, familiar, social e fundamentalmente, religioso.

Ele ressalta, contudo, quatro qualidades necessárias para exercer a disciplina, de maneira especial, com autoridade e governo, mas possuindo primeiramente: uma religião autêntica, uma linhagem nobre, um caráter firme, com um critério de moral elevado e um pudor que não admita baixeza.

Dentre estas quatro assertivas, fica evidente a formação do pensamento de Estevam Ângelo de Souza, relacionando diretamente a disciplina com a liderança religiosa. Uma vez que por religião autêntica, ele a compreendia conforme a que segue os preceitos bíblicos; a linhagem nobre é apresentada aqui no sentido de dar apoio ao líder religioso, segundo o autor, sendo necessária, a construção disciplinar e doutrinária da família para tanto.

Quanto ao caráter firme, com a presença do pudor, reflete a disciplina imprescindível instituída pelo pastor em seus escritos, no sentido de seguir a doutrina exigida pela Igreja. Sendo indispensável, portanto, saber dosar a liberdade vinda com a idade jovem e seus respectivos anseios, respeitando as regras impostas pelos mais velhos, pais e corpo disciplinar da igreja, a fim de não constranger seus familiares com ações que possam ser consideradas atos de insubordinação.

²⁹⁸ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.154.

²⁹⁹ *Ibidem*.

Por estas ações destoantes, Estevam entendia o não cumprimento das recomendações dos pais, com atos públicos de desrespeito, e postura considerada com excessos quanto à liberdade. Para tanto, pedia decoro nas relações constituídas dentro da igreja, principalmente por parte das mulheres, e de um modo geral, dos jovens.

O autor orientava a disciplina por parte dos casais também, especialmente, no início da vida de casados. De tal maneira, ele fazia a analogia da importância da economia doméstica, para qualquer casal que desejasse que seu casamento fosse duradouro, no sentido de possuir disciplina para economizar e praticar a austeridade, assim postulava:

A arte de economizar exige de a pessoa saber o que, quando, onde e como comprar tudo o que usa, come e veste. Já está provado que pelo menos quarenta por cento das despesas em média das pessoas decorrem do hábito ou impulso, ou um motivo superficial, em que estão ausentes a razão e o senso de economia. Compram o que encontram, enquanto têm dinheiro. Muitos agem como quem simplesmente procura salvar as aparências. Deixam de lado o futuro da família e a cooperação na obra de Deus. (...) É claro que quem pode fazer suas compras em setembro não deveria fazer nas vésperas do natal ou do ano novo. Quem pode comprar suas roupas de frio na época do calor, ou as roupas de verão na época do frio, estará comprando mais barato e melhorando as condições financeiras da família³⁰⁰.

Notamos, de maneira especial, o cuidado financeiro, demonstrado pelos protestantes. No sentido de viver ordenadamente de acordo com o que seu trabalho lhe paga, fato conseguido com uma profunda ética e, principalmente, disciplina³⁰¹.

Portanto, Estevam entendia a disciplina enquanto fundamental para a manutenção das relações familiares, e notadamente, a conservação da moral e dos bons costumes. Entendemos a sua escrita enquanto um manual de práticas doutrinárias e disciplinares, em forma de estudos bíblicos. É interessante ressaltar que seu discurso moralizante era direcionado para toda família, motivo pelo qual, elegemos como terceiro tripé construtor de sua escrita a presença do conceito de geração.

³⁰⁰ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.84-85.

³⁰¹ A noção dos ganhos financeiros atrelados diretamente ao modo de vida e trabalho dos protestantes, foi trabalhada por WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de José de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

3.2.2 A família enquanto geração no pensamento de Estevam Ângelo de Souza

A característica marcante dos três livros que analisamos de Estevam Ângelo de Souza é a preocupação com a família. Isto se justifica por ser esta a mantenedora dos dogmas principais defendidos, na doutrina da Igreja Assembleia de Deus. Estes são especialmente, o casamento, a preservação da moral e a contínua evangelização.

Aspectos que conseguem ser mantidos em um plano ideal quando não há divórcio e ações consideradas detratoras do ambiente familiar, tal como a infidelidade, constantes brigas do casal, ausência do templo e das atividades de oração e do culto, assim como a desobediência dos filhos.

O autor considera o seu livro “*O Padrão divino para uma família feliz*” enquanto um estudo dirigido para a família. Por esta razão, ele esclarece que a família deve ser objeto de maior cuidado das autoridades, de todas as pessoas sábias e criteriosas, devendo estas se empenhar pelo seu equilíbrio e preservação. Em tom de recomendação, indica aos leitores o cuidado com suas famílias, no sentido prescrito pelo apóstolo Paulo: “Crê no Senhor Jesus e serás salvo, tu e tua casa” (At.16:31). Dentro deste contexto, ele pensa o conceito de família neste sentido:

A família não é um grupo de pessoas rivais, alheias aos interesses umas das outras. Em termo de unidade, é o conjunto de todas as pessoas presentes, que vivem sob o mesmo teto, sob a proteção ou dependência do dono da casa ou chefe; que visam ao interesse do lar, que se comunicam, que se amam e que se ajudam reciprocamente. (...) A maneira do viver dos membros da família indica o grau e o nível de suas relações para com Deus e determina o curso do sucesso da mesma³⁰².

Esta definição de família para Estevam Ângelo de Souza, esboça os aspectos que ele considerava fundamentais para o sucesso familiar. Companheirismo, proteção, dependência e comunicação entre os familiares, tudo isto relacionado diretamente em torno de suas relações com Deus, sedimentadas em uma Igreja, caracterizando o que consideramos fundamental em sua obra, a importância da manutenção de gerações familiares.

A noção de geração é primordial nos três livros analisados, por notarmos na escrita de Estevam o desejo de continuidade da Igreja Assembleia de Deus, perpetuado especialmente

³⁰² SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.28.

por relações familiares, em que “A igreja não é uma coisa para uma época, para uma geração e, sim, para continuar a se propagar por sucessivas gerações, até a volta do Senhor”³⁰³.

O seu conceito de geração está atrelado à continuidade. Mas esta deve ser empreendida somente pelos considerados aptos, com a disciplina e a moral instituída para empregar a doutrina da igreja. Ainda em 1988, em entrevista à revista *A Seara*, pastor Estevam já reconhecia a dificuldade deste aspecto geracional para o futuro da igreja:

Sinto que a presente geração está sob o peso de grande responsabilidade pela manutenção do nível bíblico espiritual da igreja. Nisto inclui-se, de modo especial, a conscientização doutrinária e espiritual da juventude e sua consequente habilitação para a liderança em futuro bem próximo. Acredito que este objeto será atingido mais eficientemente mediante a participação da mocidade nos trabalhos gerais da igreja como parte integrante dela, excluindo-se o conceito de uma classe privilegiada ou uma “comunidade” dentro do Corpo de Cristo... Penso que tudo se constitui num desafio aos que estão acordados³⁰⁴.

Percebe-se assim o interesse do pastor em escrever diretamente aos jovens, pensando a noção de liberdade para este, e especialmente, sua relação com as pessoas mais velhas da igreja, responsáveis em sua maior parte, pela instrução dos aspectos doutrinários. Entende-se também, o direcionamento da escrita enquanto construtora de normas a serem seguidas.

Dentro deste contexto, compreendemos a noção de geração presente na obra de Estevam Ângelo de Souza diretamente relacionada à formulada pelo sociólogo húngaro Karl Mannheim³⁰⁵. Este destaca que a posição comum daqueles nascidos em um mesmo tempo cronológico não está dada pela possibilidade de presenciarem os mesmos acontecimentos ou vivenciarem experiências semelhantes, mas, sobretudo, de processarem esses acontecimentos ou experiências de forma semelhante.

Mannheim compreende o conceito de geração como:

Unidades geracionais que se caracterizam não só pela livre participação de diferentes indivíduos em vivências coletivas, que, no entanto, adquirem para si o caráter de acontecimentos distintos, mas pela reação homogênea, num sentido mais próximo, pela vibração e criação uniforme daqueles indivíduos que estão vinculados por uma conexão geracional específica³⁰⁶.

³⁰³ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.36.

³⁰⁴ *A Seara*, 1988, p.8.

³⁰⁵ Sociólogo Húngaro (1893-1947). Publicou em 1928 “*O problema das gerações*”, um artigo em que esboça uma teoria sobre a perspectiva das relações familiares. Seu principal livro é *Ideologia e Utopia* (1929), de sua fase mais sociológica e filosófica.

³⁰⁶ MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. Tradução de Cláudio Marcondes. In: FORACCHI, Marialice M. (Org.). *Karl Mannheim: Sociologia*, São Paulo, Ática, pp. 67-95. Apud WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. In: *Revista Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, p. 215, maio/ago. 2010.

Compreendida no sentido das unidades de geração que desenvolvem perspectivas, reações e posições políticas diferentes, em relação a um mesmo problema dado. O nascimento em um contexto social idêntico, mas em um período específico, faz surgirem diversidades nas ações dos sujeitos. O quê, no caso da Assembleia de Deus, se refere à diferença de pensamento de gerações distintas, especialmente, entre jovens e velhos.

É interessante, neste contexto, o entendimento da noção de velho para Mannheim:

Alguém é velho principalmente pelo fato de viver em um contexto de experiências específicas, autoadquiridas e pré-formativas, através das quais cada nova experiência é, até certo ponto, classificada de antemão quanto à sua forma e localização. Em contraposição, na nova vida as forças configuradoras estão se constituindo, as intenções primárias e a forte impressão de novas situações ainda precisam ser processadas³⁰⁷.

Nesta exposição, percebemos o sentido relacional e de particularidade, da relação entre jovem e velho. O primeiro ainda processando as mudanças e constantemente vivenciando novas experiências, tendo que se adequar a elas, enquanto a maturidade caracteriza o estágio da vida de quem viveu e apreendeu várias memórias no decorrer desta.

Para o autor Estevam, a relação entre velhos e jovens se caracterizava da seguinte forma: “Se estreitam e se equilibram através de um convívio capaz de produzir um ambiente de confiança, mediante a capacidade do líder e amadurecimento para orientar e a prontidão do jovem para atender³⁰⁸”.

Ele não acreditava em conflitos de gerações e sim em equilíbrio e amadurecimento de ambas as partes para viver em harmonia. O autor escreveu “*O padrão divino para uma família feliz*”, passados os seus setenta anos, sendo um homem que vivenciou as mudanças ao longo das décadas, descrevia a surpresa com a enorme diferença entre o fim do século XX e os tempos de sua juventude.

Ele compreendia os abalos de gerações provocados especialmente pela ausência de respeito entre as faixas etárias. Posto que houvesse os que cobrassem muitos dos jovens e não os orientassem e estimulassem, provocando constantes dúvidas nestes. Enquanto havia jovens que simplesmente se isolavam, desprezando conselhos e ajudas dos que possuíam maior experiência. Isto para o autor provocava as evidências da atualidade na época, com abismo de gerações ou choques, que expressavam realidades, ao mesmo tempo em que revelavam os trágicos efeitos do afastamento dos preceitos de Deus.

³⁰⁷ MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. Tradução de Cláudio Marcondes. In: FORACCHI, Marialice M. (Org.). *Karl Mannheim: Sociologia*. São Paulo, Ática, pp. 67-95. Apud WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. In: *Revista Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, p. 212, maio/ago. 2010.

³⁰⁸ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.198.

Ele finaliza seu pensamento citando o poeta alemão do século XIX Friederich Hebbel, que assim se pronunciava “Há jovens que pensam que com eles começa o mundo e há velhos que julgam que com eles o mundo se acaba”³⁰⁹. Para Estevam os idosos deviam ensinar pacientemente os jovens a fazerem o que podem, e estes deveriam receber docilmente a instrução dos mais velhos quanto ao que sabem.

Desta forma, notamos o conceito de geração de Estevam Ângelo de Souza atrelado à ética familiar, em que a moral e a generosidade para com a parte mais velha deveriam sobrepor-se à postura esperada dos mais jovens. Principalmente com o respeito para com o posicionamento destes. Assim, diante do exposto, entendemos este contexto dentre uma possível razão para os constantes cismas e desentendimentos internos na Assembleia de Deus. Em que o constante trânsito religioso é provocado em sua maioria por jovens, e o que justifica ainda em 1988, a preocupação já demonstrada por Estevam Ângelo de Souza em como se daria este constante crescimento da maior Igreja protestante do país.

3.3 A escrita assembleiana: periódicos como instrumentos de evangelização

Demonstramos até aqui a constituição de uma parte da obra de Estevam Ângelo de Souza, relacionada à publicação de seus livros. Contudo, o autor escrevia também para os principais periódicos da igreja no período, dentre os quais, a revista evangélica *A Seara* e o jornal oficial assembleiano, *O Mensageiro da Paz*.

Utilizaremos como suporte inicial o texto da historiadora Tânia de Luca³¹⁰, uma das muitas autoras a se interessar por esta temática. Do ponto de vista metodológico, a autora considera a década de 1970, como inaugural na utilização, em maior número, de periódicos por parte dos historiadores. Entendemos também que, ao utilizar jornais e revistas, em uma pesquisa, como fonte principal, temos em perspectiva que “historicizar a fonte requer ter em conta, portanto, as condições técnicas de produção vigentes e a averiguação, dentre tudo que se dispunha, do que foi escolhido e por que”³¹¹. É relevante ressaltar que se compreende o

³⁰⁹ SOUZA, Estevam Ângelo de. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOGE, 1995. p.202.

³¹⁰ LUCA, Tânia R. História dos, nos e por meio dos Periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

³¹¹ *Ibidem*, p.132.

jornalismo como parte de um processo de construção social da realidade – não um espelho dela. Em que as escolhas e distorções se fazem presente em seus periódicos.

Percebemos que o conteúdo em si não pode ser dissociado do lugar ocupado pela publicação na História da Imprensa, e, particularmente, da História da Leitura, visto que as relações que o periódico manteve ou não com o mercado; a publicidade, o público a que visava atingir, o objetivo proposto direciona a sua editoração e, sobretudo, em se tratando de imprensa evangélica, possuía um objetivo direcionado e controlador. Nuances que se apresentam, em nosso estudo, da seguinte forma:

Os crentes não devem desprezar a leitura. Não seria conveniente uma crença baseada na ignorância, no obscurantismo, no fanatismo. IMPORTA CRER! Interessa, porém, que a crença seja lúcida, consciente. A convicção não ilumina o conhecimento, ao contrário, aproveita-o. É recomendável, todavia, que a leitura seja orientada e selecionada ³¹². (Grifo do autor)

Dentro deste contexto, na história da Assembleia de Deus, a leitura sempre esteve presente. Seja nos primeiros anos, com a distribuição dos panfletos nas ruas, pelos primeiros membros e, posteriormente, com a escola dominical, inicialmente com a leitura da Bíblia. No início da década de 1920 as primeiras lições vinham como suplemento do jornal *Boa Semente*, que circulou em Belém, no estado do Pará. O suplemento era denominado *Estudos Dominicais*, escritos pelo missionário Samuel Nystrom, pastor sueco de vasta cultura bíblica e secular, e que produziu lições da Escola Dominical em forma de esboços, feitas para três meses.

Em 1930, na primeira convenção geral das Assembleias de Deus realizada em Natal (RN) deu-se a fusão do jornal *Boa Semente* com outro similar que era publicado pela igreja do Rio de Janeiro, *O Som Alegre*, originando o *Mensageiro da Paz*. Nessa ocasião (1930) foi lançada no Rio de Janeiro a revista *Lições Bíblicas para as Escolas Dominicais*³¹³. Seu primeiro comentador e editor foi o missionário Samuel Nystrom e depois o missionário Nils Kastberg.

³¹² SANTOS, Paulo dos. Leitura e Literatura Evangélica. In: *A Seara*. 1/1/1963. p.4.

³¹³ A Escola Bíblica Dominical surgiu no Brasil em 1855, em Petrópolis (RJ). O jovem casal de missionários escoceses, Robert e Sarah Kalley, chegaram ao Brasil naquele ano e logo instalaram uma escola para ensinar a Bíblia para as crianças e jovens daquela região. A primeira aula foi realizada no domingo, 19 de agosto de 1855, constando inicialmente com cinco crianças, posteriormente, no Rio de Janeiro, estas reuniões deram início à Igreja Evangélica Congregacional, no país. No dia 3 de novembro de 1783 é celebrada a data de fundação da Escola Dominical, ela nasce na Inglaterra, sendo seu iniciador, o jornalista Robert Raikes. Hoje, a Escola Dominical conta com mais de 60 milhões de alunos matriculados, em mais de 500 mil igrejas protestantes no mundo. Disponível em: <<http://www.cpad.com.br/escoladominical/historia.php>> Acesso em: 10 dez. 2012.

Nos seus primeiros tempos a revista *Lições Bíblicas* era trimestral e depois passou a ser semestral. As razões disso não eram apenas os poucos recursos financeiros, mas, principalmente, a morosidade e a escassez de transporte de cargas, que naquele tempo era todo marítimo e somente costeiro, ao longo do litoral. A revista levava muito tempo para alcançar os pontos distantes do país. Com a melhora dos transportes ela passou a ser trimestral e hoje a tiragem de revistas da Escola Dominical passou para mais de 2,2 milhões trimestrais.³¹⁴

Neste contexto, em 1940, o presidente Getúlio Vargas determinou, através de um decreto, que todos os jornais fossem registrados no Departamento de Imprensa e Propaganda (D.I.P.), órgão que regulava a imprensa. O decreto estabelecia também que somente entidades com personalidade jurídica poderiam possuir jornais. A fim de que pudesse continuar a publicar o *Mensageiro da Paz* e as *Lições Bíblicas*, a igreja direcionou de uma forma mais organizada, sua produção editorial, com a fundação da Casa Publicadora da Assembleia de Deus (CPAD). Este interesse, no seu início, atrela-se, especialmente, ao caráter evangelizador que a produção escrita alcançaria em todo o país. Posto que o pensamento da igreja fosse o seguinte:

Um bom livro que aparece entre nós deve ter a devida “cobertura”. Nem todos conseguem frequentar cursos regulares, nem todos podem assistir a escola bíblica. O livro, no entanto, através da viagem, em casa, nas filas, no bonde, no ônibus, numa estrada, enquanto é aguardada a vez na barbearia, quando se espera o trem, o livro vai transmitindo cultura e doutrina³¹⁵.

Estes são os aspectos norteadores da preocupação editorial da Assembleia de Deus no país. A disseminação de sua doutrina, fortalecendo a religiosidade do fiel. E, a possibilidade da alfabetização de milhares de leitores. Ao longo das décadas de 1960 e 1970, a igreja fundou muitas escolas no país, fato exemplificado também em São Luís, capital do estado do Maranhão, com a fundação da escola evangélica Bueno Aza. Eles viam a questão educacional como problema que necessitava de atenção da denominação. Especialmente, para evangelizar aos fiéis, com o ensino voltado para uma educação religiosa e com professores pertencentes à A.D.

Nesta questão, Estevam Ângelo de Souza pensava da seguinte forma: “o homem não é totalmente um produto do meio, no qual ele depende do ambiente, basta que haja cuidado e

³¹⁴ LEMOS, Ruth Doris. A minúscula semente de mostarda que se transformou numa grande árvore: A história da Escola Dominical. Disponível em: <<http://www.cpad.com.br/escoladominical/historia.php>>. Acesso em: 10 dez. 2012.

³¹⁵ SANTOS, Paulo dos. Leitura e Literatura Evangélica. In: *A Seara*. 1/1/1963.

precaução quanto ao padrão espiritual das escolas e dos educadores. Basta o cuidado para que a escola não seja uma coisa separada da Igreja”³¹⁶. Na história do protestantismo e na história educacional brasileira esta prática já estava estabelecida, sobretudo por missionários e missionárias norte-americanas; metodistas, presbiterianos e batistas tinham o lema “em cada Igreja uma escola”, visando tanto a educação como o proselitismo das crianças e das famílias mais pobres inicialmente, tornando-se um instrumento de alcance das elites depois.

Dentro desta postura de diferenciação, e com a preocupação em doutrinar o fiel, a leitura era direcionada para que houvesse uma ampliação em número de membros, mas especialmente, para os que faziam parte, não migrassem para outras denominações religiosas. Esta atenção com a escrita, a leitura e sua circulação, se inserem no contexto da época, posto que ao longo das décadas de 1960 e 1970, era perceptível, o acréscimo em produção literária no país. Razão pela qual, da necessidade de uma produção especificamente evangélica:

Nunca em todas as épocas, se escreveu tanto como nos dias atuais. Literatura de todos os tipos invade o mercado! Mais de 90% da literatura distribuída em todo o mundo é prejudicial à vida espiritual, e quiçá, à moral! (...) Como não podemos ir pessoalmente, podemos ir por meio da literatura (palavra impressa). Podemos ir por meio de rádio, etc. A palavra Impressa é um dos grandes meios de evangelizar. Devemos fazer todo o possível, para conseguir fazer circular a mensagem escrita e assim estaremos cooperando com a Igreja na evangelização do mundo³¹⁷.

Sendo assim, como se caracterizava esta produção editorial evangélica? São poucos os estudos que se preocupam com esta temática, dos existentes, são em grande parte, da área de comunicação social. Como exemplo, há o estudo de Ephraim Beda, em que o autor elenca as principais características da produção editorial das igrejas evangélicas, classificando-as em três: didático, em linguagem acessível a todos os leitores; polêmico, destinados a refutar os periódicos católicos; e de evangelização, a fim de arregimentar novos fiéis³¹⁸.

O didatismo se justifica a fim de que a leitura fosse de fácil compreensão para os fiéis, em sua maioria pessoas que estavam tendo o seu primeiro contato com a leitura. A sua característica de refutação aos periódicos católicos, alude, em especial, às primeiras décadas de fundação do pentecostalismo no país. Posteriormente, a contestação viria a quem se apresentasse como ameaça à igreja, os comunistas, as feministas, as religiões afros brasileiras e o espiritismo. Quanto à evangelização, notamos esta mais direcionada para a manutenção dos fiéis que congregavam na Assembleia de Deus.

³¹⁶ SOUZA, Estevam Ângelo de. Temíveis e Convenientes substituições. In: *Mensageiro da Paz*, 15/02/1965, p.3.

³¹⁷ APOLONIO, José. O valor da palavra escrita. In: *Mensageiro da Paz*, 01/02/1963.

³¹⁸ BEDA, Ephraim. *Editoração Evangélica no Brasil: troncos, expoentes e modelos* (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em comunicação social. Universidade de São Paulo, 1993.

E dentro desta estrutura, pensamos ser necessário pontuar, metodologicamente, o poder que os usos dos periódicos possuem para a imprensa. Principalmente sobre a construção de opiniões, se esta for de caráter religioso, como é o caso da Casa Publicadora da Assembleia de Deus, que hoje é a maior editora evangélica da América Latina³¹⁹, sobrevivendo a períodos de crise e falência de empreendimentos de outras denominações.

Desta forma, analisamos a revista evangélica *A Seara*, por esta nos permitir acesso ao contexto histórico da época no país. Especialmente, ao pensamento evangélico assembleiano, uma vez que esta publicação possuía em sua linha editorial, uma preocupação com a leitura por parte dos membros, e destaca a contribuição da igreja como disseminadora desta prática no Brasil.

Assim como pontuava o cotidiano político do Brasil e do mundo na época. Notamos, em pesquisa preliminar, fortes críticas ao comunismo, defesa da censura e discordâncias públicas quanto aos protestantes no cenário político brasileiro. *A Seara* encontra-se disponível na Biblioteca Nacional, a análise segue nosso recorte temporal, tendo em vista que *A Seara* não é mais publicada pelas Casas Publicadoras da Assembleia de Deus (CPAD). Sendo extinta no fim da década de 1990.

Em formato típico de revista jornalística, com 32 páginas, sua fundação data de 1956, sendo seu primeiro exemplar, já em versão colorida. A revista era trimestral³²⁰. *A Seara* possuía como objetivo principal a informação sobre as principais notícias do Brasil e do mundo. Com ênfase especial para os assuntos da comunidade evangélica, dentre os quais, as celebrações de cultos comemorativos, inauguração de novos templos, batismos de novos crentes. Além de trazer novidades, em comparação aos demais periódicos, como a entrevista com os líderes e a seção, Última página, destinada a se posicionar sobre um tema da atualidade não constituindo este em assunto cristão.

Em nossa pesquisa para a dissertação, dentro do nosso recorte temporal, e dos números disponíveis na Biblioteca Nacional, que datam das décadas de 1960 a 1980, não encontramos uma quantidade expressiva de artigos de Estevam Ângelo de Souza. Vale ressaltar, contudo, que as coleções não estão completas, faltando exemplares do período final de 1966 a 1976. Dentre os analisados estão sua entrevista concedida em 1988, em que

³¹⁹ Antes, eram vendidos 60 mil livros por ano, atualmente, são mais de 700 mil obras que atendem diversos segmentos da igreja. Destacam-se as teológicas, comentários e dicionários. Para atender aos países de fala hispânica e aos latinos morando nos EUA, a CPAD fundou, em 1997, a Editorial Patmos, seu braço editorial internacional com sede na Flórida. Ela possui ainda, sedes na África, Japão e Europa.
Disponível em: <<http://www.cpad.com.br/institucional/integra.php?s=5&i=29>>. Acesso em: 10 dez. 2012.

³²⁰ Ver foto da capa da revista, em anexo nesta dissertação.

demonstra preocupação com o crescimento da Assembleia de Deus, percebendo, contudo, ainda nos anos oitenta, um constante fluxo migratório, especialmente, por parte dos jovens.

É significativo, no entanto, no que se refere ao editorial da revista, a preocupação com temáticas mais gerais, que aconteciam no país. Eles pensavam ser necessário esclarecer aos fiéis o posicionamento adequado a se tomar. Um bom exemplo, em relação ao nosso período estudado, é com relação à postura da censura brasileira e em como em sua concepção, ela não estava sendo atuante suficiente na preservação da moral e bons costumes dos brasileiros e em como isto afetava a cultura brasileira:

Alçamos aqui mais uma vez nossa voz para protestar contra a inércia e inépcia da censura brasileira, cuja gradativa permissividade tem contribuído para a degeneração moral deste país. (...) Podemos ajudar o Presidente José Sarney a moralizar este país. O Evangelho não só restaura a vida espiritual do homem, mas também reestrutura o seu comportamento moral. O Brasil precisa conscientizar-se disto. Juízes, censores, jovens que procuram auto afirmar-se através de um comportamento indecoroso, exploradores da indústria pornográfica, mercadores da prostituição. Lutamos contra a liberdade da censura brasileira, que tem permitido a televisão ser usada como veículo do adultério, da violência e da pornografia. Lutemos contra o dilúvio de revistas eróticas em todas as bancas de jornais do país, e contra as propagandas publicitárias condimentadas de apelos sexuais. Reprovamos a atitude dos que pretendem afundar este país na podridão da imoralidade Não esqueçamos que somos guardiães da moral e dos bons costumes deste país ³²¹.

Este relato elucidava o direcionamento do discurso da revista. Este se completava ao pensamento assembleiano, pautado em um discurso moralizante e, particularmente, vigilante da sociedade brasileira como um todo. É interessante ponderar o contexto em que este artigo foi escrito. No ano posterior ao fim da ditadura civil - militar, em que os assembleianos, como já demonstrado em nosso primeiro capítulo, mostraram-se simpáticos ao regime e um ano depois de seu final, demonstraram contrariedade com a “liberdade” vista no cotidiano brasileiro.

É perceptível a semelhança com a postura dos deputados evangélicos hoje na câmara. Em que a bancada evangélica se intitula como guardião dos bons costumes, vetando qualquer postura mais liberal por parte do governo brasileiro. Ao analisar as edições da revista, notamos como a partir da década de 1970, o discurso se aproxima da temática da política, sai a prática ecumênica como inimigo a ser evitado e se apresenta o comunismo, há a preocupação com as mudanças na sociedade. E, nomeadamente o debate sobre a participação dos pastores no pleito eleitoral.

Em artigos intitulados “Dever de um parlamentar evangélico”; “Os nossos candidatos na constituinte”; “O Político” e “Irmão vota em irmão?”, percebemos o quanto há a

³²¹ KESSLER Namuel. Preservemos a moral e os bons costumes. In: *A Seara*, 1986, p.32.

preocupação no sentido de direcionar a aprovação do fiel, posto que no início não tenha sido visto com bons olhos a participação de evangélicos no pleito eleitoral. Ao longo da década de 1980 o editorial apresentava as razões para votar em um candidato evangélico e a necessidade que este tenha o voto de grande parte dos fiéis eleitores.

No que refere à cultura brasileira, que também era uma preocupação latente da denominação no período, temos a orientação quanto aos cuidados que os pastores teriam ao ter contato com outra cultura destoante da sua. Eles entendiam esta recomendação importante, para que não houvesse um estranhamento ao chegar a outro estado, e particularmente, a um país:

Não poucos pregadores evangélicos quase sempre são levados a subestimar a importância das influências culturais na comunicação (...). Os avanços constantes nos estudos antropológicos e sociológicos possibilitaram fazer-se uma maior articulação entre o uso das duas ciências e os fatores culturais da comunicação, e assim fizeram surgir um aluvião de teologias culturais. Teorizam esses antropólogos que em cultura tudo é relativo: “Se os esquimós matam os velhos que não podem mais trabalhar, por que não podemos fazer o mesmo, dentro deste relativismo cultural? Se pode haver liberdade sexual em algumas tribos da África, por que não podemos tê-la também? Tudo é relativo”³²².

Esta crítica fervorosa ao relativismo insere-se dentro de um contexto de crítica às teorias mundanas na concepção dos escritos assembleianos. Estes se posicionavam contrários a estudos como o de Darwin. O próprio Estevam Ângelo de Souza, em seu o “*Padrão divino para uma família feliz*” se dizia avesso a ter equiparado o seu pensamento com os dos macacos, pela única hipótese sobre a criação da humanidade aceita por este ser a escrita na Bíblia.

Dentro do exposto, a revista *A Seara* nos permitiu um aprofundamento do pensamento da igreja em nível nacional, e com seu noticiário pensado da mesma forma. Em que o discurso construído, permitia ao leitor acesso a uma visão ampliada das informações do Brasil e do mundo, mas com a leitura direcionada, sobre que posicionamento tomar, que grupo ser contrário, dentro dos caminhos propostos por uma igreja protestante.

A outra fonte principal deste estudo é o jornal *Mensageiro da Paz*, também está disponível para pesquisa na Biblioteca Nacional, localizada na cidade do Rio de Janeiro. Os exemplares contemplam a temporalidade de nosso estudo, e nos permitem uma análise do discurso próprio da instituição analisada, pontuando sua estrutura editorial e o contexto histórico de sua fundação nos anos que demarcam nosso recorte temporal.

³²² ALENCAR Alves de. Cultura, Costumes e doutrina. In: *A Seara*, 1989, p.32.

O Mensageiro da Paz foi fundado em 1930, na Convenção Geral de líderes da Assembleia de Deus realizada em Natal, Estado do Rio Grande do Norte. De acordo com Alencar³²³ ele foi o principal instrumento de consolidação desta nascente Igreja, considerando-se as dimensões geográficas do Brasil e a viabilidade de comunicação na década de 30, sua fundação foi, portanto, considerada moderna e eficiente.

O primeiro jornal da Assembleia de Deus foi *O Voz da Verdade*, publicado em 1917, na cidade de Belém, sob a direção do pastor Almeida Sobrinho e João Trigueiro. Devido às crises financeiras, funcionou somente dois meses.

O jornal *Mensageiro da Paz* surgiu da união dos dois jornais assembleianos, até então existentes. O paraense, *Boa semente*, que era o órgão oficial da igreja de Belém, contando com a colaboração do missionário sueco Samuel Nystrom, que em 1923 comprou algumas máquinas e montou uma tipografia. Segundo Alencar o periódico circulou no período de 1919 a 1929, e tinha grande participação dos membros da igreja, consideradas as condições de tipografias, correio e taxas de alfabetização do país.

Em novembro de 1929, no Rio de Janeiro, atendendo a necessidade de um jornal de caráter evangelístico e noticioso, Gunnar Vingren fundou o carioca *Som Alegre*. Este circulou até o mês de outubro de 1930, dando lugar ao aparecimento do *Mensageiro da Paz*.

Com a determinação da Convenção, este jornal passou a ser o veículo de comunicação e unificação do discurso da igreja, seu órgão oficial. O primeiro número data de 01 de dezembro de 1930, seus diretores foram Samuel Nystrom e Gunnar Vingren; e como realizadora, nos dois primeiros anos, sua mulher Frida Vingren.

A periodicidade do jornal nos dois primeiros anos de sua produção era ameaçada por crises internas (da igreja), financeiras ou políticas. Havia constantes apelos aos “irmãos” para venderem e distribuírem-no, bem como enviarem o pagamento. O periódico passou a ser uma “causa”, ou seja, um bom motivo, meio e método de evangelização:

O Mensageiro de Paz é o portador de Salvação que deve entrar em todos os lares. Todo crente que tiver o privilégio de le-lo, deve esforçar-se para propagá-lo entre seus parentes, amigos e conhecidos. Deus recompensa aquele que toma interesse pela evangelização³²⁴.

Ainda em sua campanha de incentivo, o jornal publicou em 1949, uma notícia sobre suas vendas em São Luís:

³²³ ALENCAR, Gedeon. *Assembléia de Deus – origem, implantação (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010. p.113.

³²⁴ *Mensageiro da Paz*, Anno I, 12/30 Apud ALENCAR, Gedeon. *Assembléia de Deus – origem, implantação (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010. p.114.

A AD em São Luís, Maranhão, lançou a mocidade da igreja numa campanha de venda avulsa do Mensageiro da Paz nas ruas da cidade, cujos resultados tem sido surpreendentes, sob todos os pontos de vista. A igreja que consegue mobilizar as forças vivas para um empreendimento tão nobre como é o de espalhar literatura, está de parabéns (...) Basta dizer que em apenas cinco meses a mocidade vendeu vários milhares de Mensageiros. Note-se que trata-se de uma igreja pequena. Imagina se esse trabalho fosse numa igreja de mil membros, quantos milhares de Mensageiros seriam colocados nas mãos do povo. Quem deseja imitar a igreja em São Luís?³²⁵

Este trecho exemplifica bem a construção do discurso do periódico, em suas primeiras edições, pautado especialmente para a necessidade de ampliação de vendas e maior comprometimento por parte dos fiéis para que isso ocorresse. O jornal era deixado em hospitais, presídios ou mesmo distribuído em casas, por ocasião de campanhas de evangelização ou cultos ao ar livre. Em seu primeiro número, ingenuamente, falavam do desejo de distribuí-lo gratuitamente, o que se modificou na próxima quinzena, haja vista que inicialmente foi publicado desta forma.

Em suas primeiras edições, o jornal era editado em preto e branco. Segundo Alencar, o jornal era publicado no Rio de Janeiro, em tipografias do centro da cidade, mas pelo menos nos dois primeiros anos de sua existência apresentava uma “simplicidade franciscana” se comparado com o jornal metodista *O Expositor* que também circulava na época: usava o mesmo tipo de letras em doze páginas, pouquíssimas fotos, nenhuma ilustração e nenhuma propaganda. Com a fundação da CPAD em 1940, o jornal passou a ser editado por esta. A partir da década de 1970, ele passa a ter a cor azul, predominando nas edições. Neste período custava Cr\$20,00. Sua venda era feita nos templos, e por meio de assinatura.

Em sua primeira edição, o editorial de *O Mensageiro da Paz* afirmava ter por objetivo levar “a visão do evangelismo e a divulgação da doutrina pentecostal por intermédio da imprensa”³²⁶. A descrição vai além e estabelece por si própria o paralelo com a imprensa tradicional: “Embora siga os mesmos padrões do jornalismo secular, a redação da CPAD apresenta estilo próprio, desenhado por um manual de redação que segue a linguagem do meio cristão evangélico”³²⁷.

Esta postura editorial se torna clara pelos editores do *Mensageiro da Paz* advertir que apesar de entenderem a postura de grande parte dos jornalistas enquanto destoante, eles observarem que “apesar de tudo isto, a imprensa ainda é o meio de comunicação por excelência para moldar o pensamento das massas. Para o mundo político a página impressa é

³²⁵ Mensageiro da Paz, 1949, p.5.

³²⁶ Mensageiro da Paz, 1930, Op.cit.

³²⁷ Disponível em CPAD: <<http://www.cpad.com.br/institucional/integra.php?s=5&i=29>>. Acesso em: 11 dez. 2012.

de grande valia na guerra ideológica que está sendo travada”³²⁸. Assertiva que assinala a mudança no discurso, ao longo da década de 1980.

Uma vez que no decorrer de suas três primeiras décadas, o discurso ser marcado, segundo Alencar, por textos que fomentavam a militância. Uma escrita aonde todos eram responsáveis pela evangelização e que indistintamente deveriam se envolver na propagação do “evangelho” (ou seja, da “mensagem pentecostal”). Isto equivalia a vender bíblias, falar aos parentes e amigos, convidando vizinhos para os cultos, entre outras atividades.

Em linhas gerais, o “Mensageiro da Paz” do período de 1960 a 1990 era composto por diversos gêneros textuais, como: *artigos* (teológicos e sobre assuntos diversos, como o aniversário de Igrejas Assembleia de Deus no país; porque se devia ler o jornal da Igreja e outros materiais, etc.); Estevam escrevia artigos sobre os aniversários que ocorriam pelo Estado do Maranhão; *poesias; poemas; acrósticos; ensaios; notícias* (como, por exemplo, um dropes intitulado “diversas”, isto é, um informativo geral de ações da Igreja; dropes sobre o falecimento de líderes da Igreja; dropes intitulados “na seara do senhor”, trazendo notícias das atividades da AD em municípios de todo país; decisões sobre a revista *Lições Bíblicas*)

Anúncios institucionais sobre a venda de publicações da Igreja (como, por exemplo, diversos dropes sobre a venda de hinários como a Harpa Cristã e o Psaltério pentecostal, conjunto de hinários assembleianos; das revistas da Escola Dominical; de livros de autores da Igreja como Emilio Conde, Nils Kastberg, Estevam Ângelo de Souza, nos jornais pesquisados, encontramos no MP propaganda dos seguintes livros: “*Títulos e dons do ministério cristão*” e “*Características da Igreja de Cristo*”; de folhetos para evangelização, de folhetos de estudo bíblico, de quadros com trechos bíblicos).

Anúncios de outras instituições; listagem das “igrejas-sedes” da Assembleia de Deus no país; *convites* (paras as *Escolas Bíblicas* destinadas aos “obreiros”, para convenções Gerais e regionais; para inaugurações de novos templos; para congressos evangelísticos; campanhas a serem realizadas, etc); *dropes de incentivo* a leitura de certos materiais; *dropes de sugestões; dropes de lembretes; testemunhos* dos leitores; *apelos; fotos* (enviadas ao jornal de membros da Igreja; de alunos da escola dominical de alguns estados; de membros sendo batizados nas águas, entre outras, com notícias escritas a respeito das fotos, etc.); *programação* de cultos de algumas Igrejas; comentários sobre a leitura de livros com conteúdo cristão, com a indicação de sua leitura.

³²⁸ Mensageiro da Paz, 1980, p.6.

As matérias no periódico se dividiam entre não assinadas e assinadas por pastores, e percorrem um amplo espectro de gêneros textuais. Quando analisamos de forma bastante ampla os números do jornal *Mensageiro da Paz*, referentes ao período de 1960 a 1990, observamos que o jornal traz na primeira página um versículo de livros da Bíblia, ao longo da década de 1950 e 1960 era Lucas 2:10: “Eis aqui voz trago novas de grande alegria que será para todo o povo”.

A partir da década de 1970, passou a figurar em sua capa o versículo de João 14:27, “Disse Jesus deixo-vos a paz a minha vida vos deu”. Em sua primeira página vinha juntamente com o ano e o número da publicação; a periodicidade do jornal, ainda quinzenal; o endereço da redação e o local de publicação; o telefone; o nome do editor responsável, que neste período era Emílio Conde e a tiragem. O valor a ser pago pela assinatura anual e pelo número avulso no Brasil, além do valor do jornal em Portugal, publicado neste país desde a década de 1940; e o endereço para envio de correspondências destinadas à redação, com respectivo nome da pessoa responsável pelo recebimento.

Ainda, no que se refere à sua linha editorial, notamos uma mudança significativa ao longo da década de 1980. Em que se percebe, na primeira página uma atenção melhor com o noticiário internacional, com destaque para a crise iraniana, juntamente com notícias da Assembleia de Deus pelo país. E, principalmente, a partir deste período, surge a preocupação com a política nas páginas do *Mensageiro da Paz*.

Podemos inferir, através de nossa pesquisa, que o processo de apresentação e convencimento dos fiéis para participarem do pleito eleitoral se expandiu nas folhas do seu principal periódico. Em virtude de, apesar dos candidatos se fazerem presente nos púlpitos, através do jornal, veio a legitimação do apoio com o discurso de orientação de que era chegado o momento do voto evangélico fazer a diferença no país.

É possível perceber, também, a divisão dos fiéis quanto a este envolvimento. Na seção *Palavra do Leitor* de fevereiro de 1990, há duas críticas quanto à ausência de notícias quanto às eleições presidenciais:

Acho que o nosso jornal deveria abordar temas com mais ousadia, apresentando matérias jornalísticas mais arrojadas e atuais. O trabalho editorial tem de ser limitado às notícias internas, o que, na grande maioria dos leitores, creio, não desperta o menor interesse. Não tivemos, por exemplo, artigos enfocando as eleições presidenciais com clareza, visando informar melhor os leitores. Temas do dia a dia, por outro lado, não devem ser ignorados, pois um grande número de crentes gostariam de ter o posicionamento cristão diante dos fatos ocorridos³²⁹.

³²⁹ MARTINS, Godofredo Viana. *Palavra do Leitor Mensageiro da Paz*, 1990.

E outras com um teor ainda mais crítico:

Tornar o Mensageiro da Paz um jornal participativo, que reflita a realidade de hoje, deve constituir-se meta da Divisão de Jornalismo, segundo minha modesta opinião. Acredito que não basta, apenas, teorizar sobre temas bíblicos, pois o mundo atual necessita de respostas urgentes, contextualizadas, que não sejam unicamente meros paliativos (...) Caso contrário, o nosso jornal tornar-se á apenas mais um boletim informativo, com notícias que interessam mais aos personagens que as compõem do que ao público em geral³³⁰.

Com direito a retaliação por parte de outros leitores, com uma postura mais arraigada no tradicionalismo:

Para mim suas sugestões foram mais do que desagradáveis. Eles exigem que o Mensageiro da Paz passe a publicar matérias jornalísticas arrojadas. Isso, além das críticas dirigidas à Divisão de Jornalismo por não ter focado mais diretamente as eleições presidenciais(...) Em minha opinião o MENSAGEIRO DA PAZ deveria se ater à publicação de matérias teológicas e de artigos de orientação e edificação espiritual³³¹.

Esta revolta dos dois primeiros leitores se justifica em razão do jornal ter feito uma forte campanha, ao longo do ano de 1990, a favor do candidato Fernando Collor de Mello, e principalmente, dos deputados que deveriam ser eleitos pela comunidade evangélica. Após o resultado das eleições, o editorial do periódico limitou-se a publicar o nome dos vencedores sem uma cobertura do pleito eleitoral propriamente dito. Debates como este, marcam a seção *Palavra do leitor*, em que houve a defesa da participação política dos evangélicos e o desejo de um melhor esclarecimento quanto ao por que da necessidade desta.

Esta pressão, por parte dos leitores, surtiu efeito, uma vez que a partir de 1980, houve uma mudança na linha editorial do jornal. Acusado de manter-se isento do debate sobre temas do cotidiano, o MP passou a discutir assuntos do Brasil e do mundo. Principalmente, no sentido de tornar pública sua contrariedade sobre temas acerca de opções sexuais distintas, aborto, novas técnicas da medicina, o comunismo, o espiritismo, religiões afro brasileiras, e, especialmente, a política.

Resultante do contexto de determinações de sua Convenção Geral, como demonstrado em nosso primeiro capítulo, o tema da política tornou-se público na igreja. Coube ao *Mensageiro da Paz* homogeneizar esta nova diretriz, que estava sendo transmitida nos templos, orientando aos fiéis em quem votar e os candidatos que representariam um risco à moral e ordem do país.

³³⁰ BARBOSA, Matias Pereira, Palavra do Leitor, *Mensageiro da Paz*, 1990.

³³¹ FERREIRA, Issack. Palavra do Leitor, *Mensageiro da Paz*, 1990. Grifo do autor.

Na atualidade o *Mensageiro da Paz* (MP) é o periódico mensal da Assembleia de Deus, vendido tanto nas lojas da Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) quanto por meio de assinaturas ou cotas para igrejas. O jornal tem formato tabloide, com 28 páginas coloridas, impressas em papel *top print*, de baixa porosidade comparada ao papel jornal (utilizado pela *Folha Universal*), possibilitando melhor fidelidade para reprodução de cores, fotos e ilustrações. Publicado há 82 anos, é considerado o órgão oficial da Assembleia de Deus.

A tiragem do jornal não é divulgada no expediente ou na capa – como o faz a *Folha Universal*, principal periódico da Igreja Universal do Reino de Deus. Por meio de contato com a redação do jornal, cuja sede está localizada na Zona Oeste do Rio de Janeiro, em Bangu, foi apurado que a média encontra-se entre 125 mil e 150 mil exemplares mensais³³².

Quota considerada baixa se analisarmos, que no censo de 2010, a igreja contava com mais de doze milhões de fiéis. Nota-se assim que a tiragem em nível nacional de seu principal periódico não é de fato expressiva. Esta preocupação com a leitura por parte do fiel data da década de 1960, quando ainda era publicada a tiragem do jornal. Em 1961, seu preço era de Cr\$ 5,00 e a tiragem foi de 65.500 exemplares, nota-se assim como o número de leitores não cresceu suficientemente.

A postura encontrada pela CPAD para tentar reverter este quadro foi através de campanhas de incentivo à leitura e constantes apelos e propagandas em seus principais periódicos. Em 1963, na seção intitulada painel, discutia-se o problema da ausência de leitura, com questionamentos para os leitores responderem, tais como: Por que é que o brasileiro lê pouco? As respostas publicadas eram em sua maioria de pastores, que constataram três motivos³³³:

- 1- O brasileiro lê pouco devido a seu baixo poder aquisitivo;
- 2- O brasileiro lê pouco porque é desestimulado pela falta de propaganda honesta: anunciam os livros dizendo o que eles não são, porque o alvo não é o divino, mas o comércio.
- 3- O brasileiro lê pouco porque lhe falta a orientação escolar.

³³² SILVA, Sandra Batista de Araujo; SILVA, Maria Emília Lins; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Impressos religiosos pentecostais e cultura escrita: a revista “Lições Bíblicas” da Escola Dominical e o jornal “Mensageiro da Paz” (Brasil, 1935-1945). In: *II Seminário Brasileiro Livro e História Editorial*, 2009.

³³³ Mensageiro da Paz, 1963, p.2.

A partir destes pressupostos que perpassam pela questão educacional e pedagógica, inseridos em uma visão preconceituosa e limitada, a editora criou ao longo dos anos sua propaganda editorial, perdurando até a atualidade, com o lançamento de sua campanha de fim de ano “Ler para crescer: leia em primeiro lugar a palavra de Deus”. Nela se nota o apelo para que o hábito da leitura seja instruído desde a infância, incentivando a sua prática como forma de conhecimento intelectual e crescimento espiritual.

Esta campanha foi divulgada na internet, através de um vídeo promocional e nas demais mídias da Igreja, como periódicos, rádios e TV. Na sede da CPAD foram distribuídos adesivos com frases de grandes escritores e pensadores de todos os tempos. Entre as frases escolhidas estão: “Um país se faz com homens e livros” (Monteiro Lobato); “Bendito aquele que semeia livros e faz o povo pensar” (Castro Alves); “Os verdadeiros analfabetos são os que aprenderam a ler e não leem” (Mário Quintana); “Bem aventurado aquele que lê” (Apóstolo João – Apocalipse 1.3); e “Examinai as Escrituras” (Jesus Cristo)³³⁴. Neste sentido, constata-se toda a preocupação e o incentivo à leitura por parte da igreja.

Ressaltamos assim que esses impressos parecem visar, a princípio, um tipo de leitor: o leitor da “mensagem” ou “causa” pentecostal. Pode-se também perceber que a revista *A Seara* e o jornal *Mensageiro da Paz* parecem apresentar “ações educativas”, o jornal parece ser usado tanto no contexto da igreja, como em situações exteriores a ela. Assim, parece visar o público interno e, principalmente, externo. Suas “ações educativas” parecem, a princípio, ser apenas duas: fomentar a “evangelização” e a “militância”, posteriormente preocupando-se com o que o fiel está lendo e de que forma.

3.4 Estevam Ângelo de Souza no Jornal Mensageiro da Paz

Enquanto pastor presidente, Estevam Ângelo de Souza escreveu artigos para o jornal Mensageiro da Paz. Ao longo da década de 1950 e até o seu falecimento, em 1996, ele foi atuante, inclusive enquanto consultor da CPAD. No que se refere a seus artigos, estes se dividem, quanto ao conteúdo, em teológicos, traduções de textos cristãos, mensagens de natal, e sobre o cotidiano da igreja.

³³⁴ Disponível em CPAD: <<http://www.cpad.com.br/institucional/integra.php?s=5&i=165>>. Acesso em: 15 dez. 2012.

Notamos em particular, neste conjunto de artigos, um pastor escritor mais crítico em sua análise. Se em seus livros publicados, ele construía sua escrita no sentido de orientação, no jornal *Mensageiro da Paz*, percebemos uma atenção mais direcionada a assuntos da dinâmica da igreja. Havia a preocupação teológica, mas, principalmente, a preocupação em como a denominação religiosa estava se expandindo e se encaminhando para a transição do século XX ao XXI.

Isto se torna perceptível, sobretudo nos artigos que perpassam as décadas de 1970 e 1980. Devemos considerar o contexto da época, em que o país passava pela ditadura civil militar e a Assembleia de Deus caminhava para se tornar a maior denominação protestante do país, dados confirmados pelo censo de 1990. Desta forma, Estevam Ângelo de Souza vivenciou tais mudanças e se posicionou acerca delas por meio de seus textos.

Razão pela qual pontuamos que seus escritos tinham ampla divulgação por parte do jornal, figurando nas páginas centrais, geralmente com chamada na capa. E, fato perceptível, é que Estevam não fazia constantemente menção à sua experiência enquanto pastor presidente da Assembleia de Deus em São Luís, e sim, enquanto pastor que observando o púlpito percebia suas mudanças e fatos que mereciam melhor atenção de toda a congregação a nível nacional.

Vale ressaltar que, no que se referem aos artigos publicados, mais uma vez evidenciou-se a marca característica de sua escrita; Em que parece claro que sem o conhecimento da Bíblia, torna-se dificultoso entender, no todo, a correspondência estabelecida pelo autor entre a frase transcrita e a referência bíblica.

Tanto nos livros como nos artigos, ele relaciona suas afirmações com versículos bíblicos. Entendemos como se estes servissem para confirmar junto aos leitores, a veracidade do que foi dito com base em sua experiência cristã, o desejo geralmente inconfesso, de oferecer suas experiências como um estímulo aos que virão. Para que assim, os leitores encontrassem modelos de vidas cristãs.

Dentro deste contexto, seu pensamento se construiu por meio da Bíblia. Sua escrita, e conseqüentemente, a forma como os leitores a liam era vista como instrução. Educação de como viver sua vida cristã, através dos versículos bíblicos, pois estes demonstravam a verdade a ser seguida. Como leitura de instrução, a Sagrada Escritura é reconhecida como central na vida dos membros de uma igreja protestante.

Ela é reconhecida como palavra de Deus inspirada e como regra de fé e prática, exercendo, principalmente, o valor de formadora de comportamentos e valores a serem seguidos. No entanto, para as igrejas protestantes, cabe à igreja, enquanto instituição, o papel

de mediadora, regulando como esta leitura seria feita. O que no caso da Assembleia de Deus se apresenta através de doutrinas, construídas por seus membros, em especial seus pastores.

Através do que foi exposto até aqui, podemos afirmar que dentre os aspectos constitutivos do pastor como religioso e profissional, merece destaque o de formador de opinião. Razão pela qual, o tema da formação intelectual do pastor é recorrente na Assembleia de Deus, fato comprovado por seus institutos bíblicos, dentre os quais o principal é o Ibad - Instituto Bíblico das Assembleias de Deus -, o primeiro da denominação, fundado em 1958, em Pindamonhangaba, estado de São Paulo.

Esta necessidade de instrução dos membros, em especial dos pastores, provocou grande debate, quando da fundação, dos primeiros institutos. Sobre este aspecto, Estevam Ângelo de Souza se pronunciava da seguinte forma:

A meu ver, tal receio não deve ser objeto de uma crítica insensata, mas deve constituir uma advertência e uma orientação aos que se empenham na instrução e preparação de homens para o trabalho de Deus, pois não ignoramos o que tem acontecido com elementos denominacionais, que entram para os Seminários sem um verdadeiro conhecimento de Deus, se formam e ingressam no ministério do evangelho, como uma simples profissão, material sem nenhum resultado visível, numa demonstração evidente de falta de uma experiência real de Deus em suas vidas (...) Por outro lado, precisamos considerar que, de acordo com as Sagradas Escrituras, a cultura não é propriamente um obstáculo à espiritualidade. Disto concluímos que há necessidade de melhor preparo, há necessidade de melhores escolas, como também há necessidade de mais poder de Deus na vida dos obreiros cristãos. Vejo que há o receio do desprezo aos dons espirituais por causa do estudo, mas noto que este descuido está se acentuando também naqueles que nada estudam, o que é ainda pior. Se um homem culto faz pouco, por falta de unção poderosa do Espírito de Deus, um homem pobre de recursos intelectuais, nas mesmas condições, fará menos ainda³³⁵.

Desta forma, o bom preparo intelectual era visto como fator primordial para exercer a função de pastor, e mais ainda, enquanto figura capaz de escrever a doutrina a ser apresentada aos fiéis. Nesse contexto, a prática da escrita se apresenta como a busca do aperfeiçoamento profissional e da resolução de problemas da igreja, o pastor estuda tentando fundir o aspecto teórico - teológico com aquele mais pragmático, tornando-se ele próprio um escritor profissional.

Vale ressaltar que Estevam não se considerava um escritor profissional, e sim um pastor que escrevia livros de mensagem cristã. No entanto, enquanto construtor de uma obra evangélica, posta à venda e que circulava em formato impresso enquanto livros e artigos, o consideramos como tal³³⁶.

³³⁵ SOUZA, Estevam Ângelo de. Temíveis e convenientes substituições. *Mensageiro da Paz*. 1965, p.5.

³³⁶ Ver FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Lisboa: Editora Passagens, 1992. Em que é feita uma análise do sentido de autoria, discutindo-se inclusive, o conceito de obra.

Observamos isto por entender a importância que sua obra obteve para a formação da doutrina da Assembleia de Deus no Estado do Maranhão. Notadamente, sob o ponto de vista educacional e doutrinário, com a presença de um viés teológico- racional em nível nacional. Isto se justifica pela estrutura dos artigos publicados no *Mensageiro da Paz*, estes se percebem direcionados ao cotidiano do país, notando-se com maior clareza a influência do contexto histórico de mudanças da igreja ao longo da segunda metade do século XX. Em razão disso Estevam escritor notava algumas modificações ocorrendo dentro da própria Assembleia de Deus. Em um artigo publicado no jornal *Mensageiro da Paz*, intitulado “*Casa de Oração ou de Comércio*”? Ele se posicionava contra o fato de as igrejas possuírem cantinas, pois segundo o mesmo, o templo não é local de departamento comercial:

Temos tido tristes oportunidades de ver, em grandes igrejas, espaçosas áreas ocupadas por dezenas de vendedores, empenhados em propagar e vender suas mercadorias, parecendo simplesmente uma ‘feira livre’, onde vendem pipoca, picolé, sorvete, cachorro quente, sanduíche, coco, frutas diversas, etc.etc. Quem são os proprietários e vendedores? Quem constitui a grande freguesia? (...) Isto não somente é um mal visível, mas evidencia um mal interno e prenuncia um mal futuro, de proporções talvez imprevisíveis³³⁷.

Este relato é particularmente singular por sua atualidade. Ele foi escrito em 1979, mas é como se o autor estivesse se remetendo às igrejas nos dias atuais. O que demonstra, mais uma vez, o poder de crítica do autor, para quem “*Seria vergonha morrer um pastor rico*”, mesmo que a fonte de riqueza fosse seu próprio trabalho na Assembleia de Deus.

Dentro deste contexto, o autor notava com certa inquietação, a postura dos irmãos dentro e fora do templo. Seja com a nova presença de cantinas nos templos, o que para ele, representava um interesse maior com o comércio em detrimento dos interesses da fé e, especialmente, por atrapalhar na concentração do culto. Isto pode ser percebido pelo fluxo constante de pessoas, no decorrer de suas pregações, em que para ser ouvido ele tem que se pronunciar, advertindo que “não sabe pregar enquanto os outros conversam e não sabe conversar quando alguém prega”³³⁸.

Esta atitude começou, em nosso entendimento, na própria ausência de formalidade no cotidiano da igreja. Costume muito arraigado nas igrejas protestantes, e que os primeiros pentecostais, fizeram questão de preservar.

E, especialmente, o surgimento de novas igrejas pentecostais, consideradas, dentro da terceira onda, como Igreja do Evangelho Quadrangular, fundada em São João da Boa Vista,

³³⁷ SOUZA, Estevam Ângelo de. *Casa de oração ou de comércio? Mensageiro da Paz*. 1979, p. 6.

³³⁸ Ver o vídeo anexado à dissertação, em que podemos observar Estevam Ângelo de Souza fazendo uma pregação, e é evidente a conversa paralela no início de sua fala.

interior de São Paulo em 1951, mas que se expandiu pelo país, somente a partir da década de 1970. Assim como a Igreja Universal do Reino de Deus, que apesar de ser considerada neopentecostal³³⁹, modificou a liturgia do protestantismo brasileiro. Sendo concorrente direta da Assembleia de Deus, no processo de migração de fiéis. Hoje, A Igreja Universal é a terceira maior denominação protestante do país, com 1.808.389 membros, perdendo somente para a Congregação Cristã do Brasil, com 2.289.634³⁴⁰, entretanto ainda que esta seja pentecostal, é bem mais fechada em suas atitudes doutrinárias, com a proibição de seus membros em assistirem televisão e casar com pessoas que não façam parte da denominação.

Nesta conjuntura, Estevam Ângelo de Souza percebia as mudanças significativas por que passava a Assembleia de Deus. Sua maior preocupação era com o comportamento dentro do templo:

Lamentavelmente, há pessoas que, por diferentes motivos dizem “ir à igreja”. Entre estas há os que entram no templo, mas não estão na casa de Deus. Os que estão no templo, mas não estão no culto, o que fica evidenciado pela falta de atenção, pela irreverência com que se portam – conversando, rindo, mascarando chicletes ou outras coisas. Há também, os que entram e saem repetidas vezes, prendendo a atenção de uns, causando aborrecimento a outros e manifestando um comportamento indigno da casa de Deus. Os próprios visitantes poderão fazer um juízo desfavorável da condição espiritual dessas pessoas. Há ainda, os que nem chegam a entrar no templo, pois a parte externa é mais apropriada para o que “vão fazer na igreja”³⁴¹.

O pastor via nesta atitude a necessidade de intervenção dos demais membros da igreja, para que isto não ocasionasse o afastamento de possíveis novos membros, uma vez que estes poderiam ser afastados pelo que vissem no interior do templo:

Foram afastadas pela impressão negativa do ambiente. Tropeçaram naqueles que parecem não ter a menor ideia da presença de Deus no culto. O indiferentismo e a irreverência constituíram sérios obstáculos aos que poderiam ter sido salvos na oportunidade. Por contraditório que seja, até mesmo pessoas capazes de se portarem com dignidade e respeito diante de uma autoridade terrena, diante de Deus, a suprema autoridade, portam-se de modo reprovável. Ou ignoram sua presença ou a desrespeitam conscientemente. Isto merece a atenção de todos - do pastor, de todos os auxiliares, dos chefes de família e todos quantos amam a Deus e sabem que ele está presente no culto (...). A irreverência no culto pode nos trazer, em lugar de bênção, maldição. E isto não raro acontece. Chegamos às vezes a ver até mesmo o dirigente do culto, no púlpito, palestrando e rindo em voz alta à vista de toda a igreja, que poderá ressentir-se ou sentir-se à vontade para seguir-lhe o exemplo³⁴².

³³⁹ FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, SP, 1993.

³⁴⁰ IBGE, 2012.

³⁴¹ SOUZA, Estevam Ângelo de. Irreverência no templo. *Mensageiro da Paz*, 1978, p.2.

³⁴² SOUZA, Estevam Ângelo de. O sacerdócio do Crente. *Mensageiro da Paz*, 1979, p. 2.

Este relato é particularmente pertinente por apresentar uma crítica pública a seus colegas de púlpito. Pastores que não pregavam o que era considerado um dos deveres básicos dos mesmos. Para Estevam, era essencial dar bom exemplo ao próximo, para que este pudesse seguir convenientemente os preceitos da igreja. Sua preocupação, através dos seus artigos, foi em direcionar seu pensamento para assuntos que abarcassem a Assembleia de Deus em nível nacional.

Em sua postura mais crítica, que ele possuía consciência de ter, com frases tais qual “Você poderá não simpatizar-se com a nossa maneira franca, mas o que queremos é ajudá-lo a colocar-se no lugar da bênção. O plano de Deus é que você receba a sua bênção e represente uma bênção para outros”³⁴³, Estevam Ângelo de Souza ressaltava as contrariedades que poderiam surgir de seu discurso construído e levado á público.

Infelizmente, não encontramos em nossa pesquisa, um artigo em que ele trate diretamente sobre a questão da política na Assembleia de Deus. No entanto, podemos deduzir pelos catalogados em nosso estudo e pelo único encontrado, em que aborda a questão da política, que ele aceitava a participação política dos membros da igreja, desde que esta fosse feita da maneira correta, por isto ele entendia:

Não é a vontade de Deus, não é acertado, não é conveniente que o crente de influência política vá à igreja apenas nos dias de grandes reuniões, pois, entre outros motivos, precisa aproveitar-se ao máximo das oportunidades para alimentar sua alma pela Palavra de Deus e pela oração, a fim de não ser absorvido pelo ambiente adverso do meio em que milita³⁴⁴.

Este trecho nos comprova o entendimento que Estevam Ângelo de Souza possuía para quem estava envolvido na vida política. É comum, os candidatos políticos visitarem a igreja e subirem ao púlpito em época de eleições. E da parte dele era recomendado que estes ficassem para participar do culto, comprovando que eram merecedores do apoio da denominação religiosa de qual faziam parte.

É pertinente comparar esta afirmação com a de sua esposa Giselda Souza em nossa entrevista, em que ressaltava que Estevam Ângelo de Souza não aceitou a presença de João Castelo, na época do início dos anos noventa, candidato a prefeito de São Luís, no púlpito. Esta proibição era somente para quem não era da Assembleia de Deus? Sendo livre o acesso para quem o pastor apoiasse? Pelo que demonstramos em nosso segundo capítulo, o deputado

³⁴³ SOUZA, Estevam Ângelo de. O sacerdócio do Crente. *Mensageiro da Paz*, 1979, p. 2.

³⁴⁴ SOUZA, Estevam Ângelo de. O que vou fazer na Igreja? *Mensageiro da Paz*. 1978, p. 6.

Costa Ferreira, e sua permanência até hoje no cenário da política assembleiana e nacional, é o melhor exemplo que sim.

Neste sentido, entendemos a publicação de seus artigos no sentido de explorar melhor, tornando público seus descontentamentos com a estrutura da igreja. Para a solução destes, ele via a necessidade da postura forte do pastor, ressaltando, que o encargo pelos problemas da denominação não cabia somente a este, configurando-se assim, a necessidade de todos em participar:

A responsabilidade do trabalho é, sobretudo do pastor, mas não somente dele. O pastor não é a igreja, mas parte dela. Também não cabe apenas a determinados grupos. É de justiça, a cooperação de cada parte. Todos são e devem ser participantes de todos os trabalhos, como de todas as bênçãos. Esta responsabilidade, a parte que cabe a cada um, é certo, não se limita ao culto apenas. Entretanto, é no culto onde se concentram as forças espirituais da igreja. É no culto, onde reunidos, unidos e mobilizados, os membros da igreja contribuem para a edificação recíproca e a conquista de almas para ao reino de Deus. Isto é trabalho de todos, que devem fazê-lo com prontidão e com o máximo de eficiência! No que respeita ao louvor, à adoração de Deus na igreja, o ensino claro é o meio mais acertado para alcançar o objetivo. Julgamos mais proveitoso do que gritar no púlpito: “Vamos dar glória a Deus, irmãos!” É o que já vemos em certas ocasiões, ante a perplexidade do pastor, pela demonstração de “frieza” da congregação³⁴⁵.

Dentro desta conjuntura, entendemos a importância dos artigos produzidos por Estevam Ângelo de Souza, através da possibilidade de demonstrar outro lado do autor. Em que diferentemente de uma doutrinação voltada especialmente para o comportamento do fiel enquanto membro; notamos sua preocupação mais voltada para o cotidiano de mudanças por que passava a Igreja Assembleia de Deus.

Sendo assim, constatamos que os caminhos do autor se entremeiam com o do pastor. Sua vida foi pautada na organização estrutural e doutrinária da Assembleia de Deus. A memória que perdura até hoje é a do pastor de terno e gravata, com seus óculos e gestual sério e voz grave, que começava a pregação em um tom baixo e aumentava conforme o discurso sobrepunha-se à emoção do orador.

Este era o mesmo homem escritor de livros, artigos, opúsculos, que direcionou seu intelecto e sua fé para uma cultura escrita a favor da religião. Desta forma, entendemos sua escrita dentro deste sentido racional e teológico. Posto que sua vida familiar, profissional e intelectual foi construída e direcionada sobre uma ética religiosa, exemplificada especialmente em seu texto autobiográfico, em que ele se colocava enquanto servo a serviço de Deus, fazendo questão de demonstrar aos fiéis as normas esperadas para atingir ao padrão

³⁴⁵ SOUZA, Estevam Ângelo de. Louvor e adoração. *Mensageiro da Paz*. 1979, p. 14.

necessário para viver na comunidade religiosa. Entendemos, contudo, que sua produção letrada e oral contribuiu para a formação de sua mitificação, com várias identidades constituídas, prevalecendo, sobretudo, a do homem que viveu para o exercício da religião que escolheu, para guiar seus caminhos pela vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste contexto, foi nosso objetivo demonstrar de que forma a produção escrita por Estevam Ângelo de Souza colaborou para o crescimento da Igreja Assembleia de Deus maranhense, e em que sentido este foi construído ao longo do período de 1957 a 1990. Uma vez que entendemos as ações deste pastor como grande fator de expansão do pentecostalismo assembleiano no Estado.

Ao longo de nossa pesquisa, pontuamos a chegada do pentecostalismo em solo brasileiro. Para tanto, apresentamos o seu surgimento nos Estados Unidos, especificamente Chicago, com sua conseqüente expansão pelo mundo, sendo fundado em nosso país em 1910, com a Igreja Congregação Cristã do Brasil. Contudo, a representação contundente das Igrejas pentecostais, inicia-se em 1911, em Belém do Pará com a fundação da Igreja Assembleia de Deus.

Estudar o centenário da AD é uma boa síntese da história do Brasil. As mudanças ocorridas na Igreja ou no país, apesar da correlação, não são simultâneas, mas estão imbricadas umas nas outras. Nas Igrejas, as mudanças demoram um pouco mais, sendo por vezes necessário o espaço de duas gerações para que elas apareçam, mas não há dúvida que Igreja-sociedade, querendo ou não, se alteram mutuamente.

No caso assembleiano, este atrelamento se fez presente ao longo da história inicialmente com o coronelismo, que influenciou a ação dos primeiros pastores suecos através de ações centralizadoras e personalistas. Em seus primeiros anos no país se configurou uma de suas principais características, construída em cima de *personalidades* e não da *instituição*; toda a sua organização girava em torno de nomes.

Principalmente, “grandes nomes”, sejam dos pioneiros, Gunnar Vingren e Daniel Berg; ou de grandes líderes estaduais que conseguiram visibilidade nacional, como foi o caso do pastor Estevam Ângelo de Souza. Todos estes homens foram pastores, que na Assembleia de Deus, muito além de *ter e exercer* poder representa o próprio poder!

Esta capacidade em desempenhar domínio político, cultural, carismático e, sobretudo, religioso, através do ensinamento da doutrina, para que os fiéis estejam dentro do padrão correto e esperado pela Assembleia de Deus. Seguir as normas instituídas pelo pastor é aceitar suas deliberações, na maior parte das vezes, seja para apoiar um regime de ditadura

civil militar, uma vez que foi manifesto apoio público através dos principais periódicos da Igreja. Ou no mesmo sentido do entrelaçamento com a história do país, a partir do pleito eleitoral de 1988, entrar definitivamente como representatividade e poder de atuação na política brasileira.

Particularidades apresentadas ao longo de nossa pesquisa, que fazem da Assembleia de Deus um objeto de estudo rico e complexo, com amplas possibilidades de abordagem, que nos permitiu optar por problematizar um dos seus grandes “nomes”, pastor Estevam Ângelo de Souza. Pastor presidente da Igreja Assembleia de Deus de São Luís no período de 1957 a 1996, recorte temporal de nosso estudo, que foi escolhido no sentido de podermos abranger toda a riqueza e amplas probabilidades de análise de nosso objeto de estudo.

Ao longo de seu período de atuação, optamos por analisar três livros publicados na segunda metade do século XX. Neste sentido, foram fontes desta dissertação as obras: *Liberdade para os jovens e velhos*, *Relações entre jovens e velhos*, *O Padrão Divino Para uma Família Feliz* e *Nos Rastros de um Servo* que foi sua autobiografia não publicada. Assim como artigos publicados no jornal *Mensageiro da Paz* e na revista evangélica *A Seara*.

Em seu conjunto, este material nos permitiu entender a construção da escrita de Estevam Ângelo de Souza. Podemos caracterizar esta como doutrinária; fundamentada nos escritos bíblicos. Para atestar a veracidade das sagradas escrituras, o autor problematiza questões do cotidiano do fiel como seu casamento, a criação dos filhos e o cuidado com o lar, formando assim, uma tríade que compõe o seu pensamento: o gênero, a disciplina e gerações de famílias como responsáveis pela manutenção da Igreja Assembleia de Deus.

O gênero representado pelos fiéis em seu papel social enquanto homem, mulher, filho, neto, marido e esposa. Individualmente, cabia a cada fiel seguir o padrão divino que era esperado destes, competindo a grandes líderes, como Estevam Ângelo de Souza, legitimar estes ensinamentos. Ao apresentar a importância da disciplina para que se mantivesse a ordem instituída, uma vez que quando as mudanças inevitáveis surgissem para as futuras gerações, estas continuariam a seguir as normas esperadas.

É dentro desta preocupação que notamos o interesse do pastor em escrever, a fim de que houvesse meios para continuar o crescimento assembleiano, mas, principalmente, com qualidade quanto aos fiéis que ali permanecessem. Por isto, obras direcionadas aos jovens, aos mais velhos e seu principal livro, “*O Padrão divino para uma família feliz*”, ser um manual das normas esperadas para a família exemplar segundo a Bíblia, que era a sua fonte maior de interesse, fundamentando todo seu material publicado.

Caminho seguido também por seus artigos divulgados nos órgãos oficiais da Igreja no período, o jornal *Mensageiro da Paz* e a revista *A Seara*. Baseados na Bíblia, mas com um olhar mais abrangente para o cotidiano do país, demonstrando o que deveria ser evitado e, por conseguinte, seguido pelos fiéis.

Sendo assim, apresentamos ao longo de nossa pesquisa os escritos de Estevam Ângelo de Souza, sujeito histórico de amplas possibilidades de estudo. Homem religioso, pastor, marido, pai, autor, líder carismático, estas são algumas das nuances deste objeto de estudo, que deve ser compreendido dentro do lugar do qual ele fez parte, a Igreja Assembleia de Deus. O seu objetivo principal, pelo que podemos constatar em nossa pesquisa foi o fortalecimento da Igreja, com sua posterior expansão pelo Estado do Maranhão.

Fato conseguido, ao deixar no ano de seu falecimento em 1996, a Igreja com 167 templos somente em São Luís, capital do Estado do Maranhão. Episódio considerado de grande representatividade, em virtude de assumir apenas com 3 templos em 1957. Temos consciência das estratégias instituídas por este pastor, e especialmente, acordos e associações com representantes do poder público do Estado, como, o exemplo demonstrado em nossa pesquisa, com o então recém eleito governador José Sarney.

Entendemos em nosso estudo, Estevam Ângelo de Souza enquanto homem público e político atrelado à sua vivência enquanto pastor e religioso. Que percorreu caminhos por vezes destoantes, mas justificados, em sua concepção, para alcançar o seu objetivo, uma melhor propagação da mensagem pentecostal no Maranhão, e no Brasil, com a publicação de seus livros.

Ao produzir uma autobiografia, fitas gravadas, livros e artigos publicados, Estevam Ângelo de Souza contribuiu para a formação de sua memória, que não vemos como homogênea e sim, múltipla, dependendo de para quem e onde se falava. Desta forma, o leitor do pastor encontrou uma leitura direcionada, doutrinária e crítica ao que não era considerada a norma padrão para um fiel assembleiano, cabia a este, se apropriar deste discurso e “circular” as ideias do autor.

Razão pela qual, passados dezessete anos de seu falecimento, sua memória ainda se faz presente, na história assembleiana, e especialmente, dos fiéis. Aspectos como doutrina, disciplina, ética e honra é lembrada pelos membros, da Assembleia de Deus de São Luís. Enquanto que entendemos Estevam enquanto um líder carismático, dotado de poder por mais de quarenta anos e que soube administrar e construir um campo religioso ideal de atuação, a Convenção Estadual das Assembleias de Deus no Maranhão.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. Literatura e Autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.4, n.7, 1991.

ALENCAR, Gedeon. *Assembleia de Deus - origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ALBUQUERQUE, Eduardo. História das Religiões: enfoques metodológicos. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição. (Orgs.). *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, v. 1, p. 209-222.

ALMEIDA, Adroaldo José Silva. *Da terra ao céu: a trajetória de um maranhense que virou anjo*. São Luís: EDUFMA, 2008.

ANTUNES, Wilkie Buzatti; SANTOS, Manoel da Conceição; SOARES, Paula Elise Ferreira. *Chão de minha utopia: Manoel da Conceição Santos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ARIÈS, Philippe. *Historia da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BEDA, Ephraim, *Editoração Evangélica no Brasil: troncos, expoentes e modelos*. 1993. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em comunicação social. Universidade de São Paulo, São Paul, 1993.

BERNSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François (Orgs.). *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p. 349-363.

_____. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília et. Al. (Org.). *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 29-46.

BÍBLIA SAGRADA. Reed. Versão de Anttonio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Ed. Da Américas, 1950.

BIDEGAIN, Ana Maria, (org). *Mulheres: Autonomia e controle religioso na América Latina*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996. p. 2.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. Análise do discurso: um itinerário histórico. In: PEREIRA, Helena B. C.; ATIK, M. Luiza G. (Orgs.). *Língua, Literatura e Cultura em Diálogo*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2003.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla B. (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

BORGES JUNIOR, Jerônimo Rodrigues. *A participação política da Igreja Evangélica Assembleia de Deus pós-1986*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - UFPI, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996.

_____. Pierre. A Ilusão Biográfica. In: AMADO J; FERREIRA M. M. (Trad.). *Usos e Abusos da História Oral*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. *A Dominação Masculina*. Tradução de Maria Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BUARQUE, Virginia. Autobiografias eclesíásticas: para além da representação de si. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, n. 9, jan. 2011.

BURKE, Peter, *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1997.

CAMPOS JÚNIOR. Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. O Mundo como Representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.5. n. 11. p.173-191, 1991.

_____. *A Aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora UNESP, 1998.

_____. Escribir las prácticas: discurso, práctica, representiación. *Cuadernos de trabajo*, n. 2. p.59.

CHARTIER, Roge. Do livro à leitura. In: *Práticas da leitura*. 2. ed. Tradução de Cristiane Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2001. p.77-105.

CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

CPAD <<http://www.cpad.com.br/institucional/integra.php?s=5&i=29>>. Acesso em: 10 dez. 2012.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

D'AVILA, Edson. *Assembléia de Deus no Brasil e a política: uma leitura a partir do Mensageiro da paz*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, SP, 2006.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Ed. Paulinas, 1978.

ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ENCONTRO DE SENHORAS DA ASSEMBLÉIA DE DEUS NO MARANHÃO, 1990.

FERREIRA, Costa. *Estevam Ângelo de Souza: uma Pedagogia de Cristo para sua Igreja*. Câmara dos Deputados, Brasília, 1996.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. (Trad.) Laura Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *O que é um autor?* Lisboa: Editora Passagens, 1992.

FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero / Teologia feminista: interpretações e perspectivas para a teologia – Relevância do tema. In: SOTER (org). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p.13-33, p.21.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. 1993. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, SP, 1993.

_____. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Aberto (et al.). *Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. As Duas Transições Futuras: Católicos, Protestantes sociedade na América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13-30, out. 2010.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HERMANN, Jaqueline. História das Religiões e Religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HUNT, Lynn. História, Cultura e Texto. In: *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HOJAS, Carlos Antonio Aguirre. La Biografia como gênero historiográfico algunas reflexiones sobre sus posibilidades actuales. In: SCHIMIDT, Benito Bisso. (Org.). *O biográfico: perspectivas interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2000.

LEJEUNE, Philippe. *O Pacto Autobiográfico*. De Rousseau à Internet. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LEMOS, Ruth Doris. A minúscula semente de mostarda que se transformou numa grande árvore: A história da Escola Dominical. Disponível em: <<http://www.cpad.com.br/escoladominical/historia.php>>. Acesso em: 10 dez. 2012.

_____. <<http://www.seekgod.ca/fatherparham.htm>>. Acesso em: 27 out. 2012.

LEONEL, João. *História da Leitura e Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, Paulinas Editora, 2010.

LUCA, Tânia R. História dos, nos e por meio dos Periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

MAFRA, Clara. Gênero e Estilo Eclesial entre os evangélicos. In: FERNANDES, Rubem César (Org.). *Novo Nascimento: os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 226.

_____. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. *Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses*. In: *Mana* vol.6 n.1 Rio de Janeiro. Abril. 2000.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações”. Tradução de Cláudio Marcondes. In: FORACCHI, Marialice M. (Org.). *Karl Mannheim: Sociologia*, São Paulo: Ática, pp. 67-95. Apud WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. *Revista Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, p.215, maio/ago. 2010.

MANOEL, Ivan Ap. História, Religião e Religiosidade. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano I, n. 1, 2007.

MATOS, Maria Izilda Souza de. Da invisibilidade ao gênero: Odisséias do pensamento – Percursos e possibilidades nas ciências sociais contemporâneas. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 67-86.

MOTA, Elba Fernanda Marques. *Poder, subjetividade e condição feminina no pentecostalismo maranhense: o caso da Igreja Assembleia de Deus (1940-1990)*, Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), UFMA, 2009.

_____; SANTOS, Lyndon de Araújo. O apóstolo da simplicidade evangélica: Estevam Ângelo de Souza e o pentecostalismo no Maranhão In: GALVEZ, Yuri Costa; GALVEZ, Marcelo Cherche (Orgs.). *Maranhão: ensaios de biografia e história*. São Luís: café e lápis; Eduema, 2011. p.283-284.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: _____. (Org.). *Culturas políticas na história: novos estudos*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

NOVAES, Regina Reys. Pentecostalismo, política, mídia e favela. In: VALLA, Victor Vicent (Org.). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP e A, 2001. p. 41-74.

NUNES, Maria José Rosado. O Impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos PAGU*, n.16, p.87, 2001.

ORLANDI. Eni. P. Michel Pêcheux e a análise do discurso. *Estudos da Linguagem*, v.1, n.1, p. 9-13, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jathay. *História e História Cultural*. Belo Horizonte - MG: Autêntica, 2004.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200 – 212.

PRIORE, Mary Del. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. *Topoi*, v. 10, n. 19, p. 7-16, jul./dez. 2009.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na primeira República brasileira*, São Luís: EDUFMA; São Paulo: Ed. ABHR, 2006.

SANTOS, L. A.; SENRA, Alvaro de Oliveira. O AI-5, as Igrejas Cristãs e a sociedade civil. In: MUNTEAL FILHO, Oswaldo; FREIXO, Adriano de; FREITAS, Jacqueline Ventapane. (Orgs.). *Tempo negro, temperatura sufocante - Estado e Sociedade no Brasil do AI-5*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. p.159.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.20, n.2, p.71 – 99. jul./dez. 1995.

SIPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma Tipologia do Pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SILVA, Elizete da. *Protestantismo ecumênico e realidade brasileira: Evangélicos progressistas em Feira de Santana*, Feira de Santana, Editora UEFS, 2010.

SILVA, Elizete da. História das Religiões: perspectivas e abordagens. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição. (Orgs.). *Sociabilidades Religiosas: mitos, ritos e identidades*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, v. 1, p. 209-222.

SILVA, Pekelman Halo Pereira. *As primeiras décadas do pentecostalismo assembleiano em São Luís (1921 a 1957)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História), 2006.

SILVA, Rayfran Batista Da. *A História da Assembleia de Deus no Maranhão: Assembleia de Deus em São Luís 80 anos de pentecostes e evangelização*. São Luís: Edgraf, 2001.

SILVA Sandra Batista de Araujo; SILVA Maria Emília Lins e; GALVÃO Ana Maria de Oliveira. Impressos religiosos pentecostais e cultura escrita: a revista “Lições Bíblicas” da Escola Dominical e o jornal “Mensageiro da Paz” (Brasil, 1935-1945). In: *II Seminário Brasileiro Livro e História Editorial*, 2009. Acesso em: 10 dez. 2012.

SODRE, Nelson Werneck, *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1983.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 275-295.

SOUZA, Adriana Barreto de. *Biografia e escrita da história: reflexões preliminares sobre relações sociais e de poder*. *Rev. Univ. Rural, Sér. Ciências Humanas*. Seropédica, RJ, EDUR, v. 29, n. 1, p. 27-36, jan./jun. 2007.

SOUZA, Sandra Duarte de (Org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo, 2006.

TEIXEIRA, Faustino (Org.), *Sociologia da Religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Feminismo no Brasil: trajetória e perspectivas. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

VOVELLE, Michel. Sobre a morte. In: *Ideologias e mentalidades*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 127-150. p. 132.

VINGREN, Ivar. *Diário do pioneiro Gunnar Vingren*, Rio de Janeiro, CPAD, 2000.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva*. V.1. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. UnB, 1994.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de José de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

FONTES:

ANJOS, Stefano dos. *Um católico que foi salvo*. São Luís: Mengraf. 1984.

ALENCAR Alves de. Cultura, Costumes e doutrina. In: *A Seara*, 1989, p.32.

APOLONIO, José. O valor da palavra escrita. In: *Mensageiro da Paz*, 01/02/1963.

BARBOSA, Matias Pereira, Palavra do Leitor, *Mensageiro da Paz*, 1990.

FERREIRA, Issack. Palavra do Leitor, *Mensageiro da Paz*, 1990. Grifo do autor.

KESSLER Namuel. Preservemos a moral e os bons costumes. In: *A Seara*, 1986, p.32.

MARTINS, Godofredo Viana. Palavra do Leitor *Mensageiro da Paz*, 1990.

Os evangélicos prestam homenagem. In: *O Imparcial* 17 de fevereiro de 1996.

SANTOS, Paulo dos. Leitura e Literatura evangélica. In: *A Seara* 1963, p.4.

Folha de São Paulo, 14/01/1996.

SOUZA, Estevam Ângelo de. Temíveis e Convenientes substituições. In: *Mensageiro da Paz*, 15/02/1965, p.3.

_____. Casa de oração ou de comércio? *Mensageiro da Paz*. 1979, p. 6.

_____. Irreverência no templo. *Mensageiro da Paz*, 1978, p.2.

_____. O sacerdócio do Crente. *Mensageiro da Paz*, 1979, p. 2.

_____. O que vou fazer na Igreja? *Mensageiro da Paz*. 1978, p. 6.

_____. Louvor e adoração. *Mensageiro da Paz*. 1979, p. 14.

_____. *Liberdade Para os jovens e velhos*. São Luís: SIOEGE, 1977.

_____. *Relações entre jovens e velhos*. São Luís: SIOEGE, 1979.

_____. *Nos Rastros de um Servo*. 1994. (Não Publicada).

_____. *O Padrão Divino Para uma Família Feliz*. São Luís: SIOEGE, 1995.

ANEXO A – Foto de Estevam Ângelo de Souza

ANEXO B – Foto de José Sarney no púlpito do Templo Central da Igreja Assembleia de Deus em São Luis, em 8 de setembro de 1968. Fonte: Jornal O Mensageiro da Paz, 16 de novembro de 1968.



ANEXO C – Foto do Exemplar do jornal Mensageiro da Paz -1970

MENSAGEIRO

ANO 7 - SALVADOR, 02 DE ABRIL DE 1970 - Nº 166 - CR\$ 1,50

FIM? NADA! PÁG. 5

CRISTO LIBERTA E UNE

AGRICULTURA: de quem é a terra? pág. 2

IRRESPONSABILIDADE COLETIVA

INCENTIVO AO TURISMO

ASTA!

ÚLTIMAS

NO MES DE MARÇO os ventos mais fortes... **MILITANDO**... **POLÍTICOS**... **CONTRAFEICAO**... **DOM HELDER**... **TRES NIVEIS DE VIDA**... **FLASHES DE NAIROBI**



Cumprindo uma programação elaborada pela BAHIA TURISMO, um grupo de Agente de Viagem está sendo enviado em Salvador, após o término do Congresso BETA que se realizou em Belo Horizonte nesta semana. Aqui, visitando os pontos turísticos da cidade, incluindo aspectos de Bahia Antiga, Bahia Moderna e Bahia Futura. Sem dúvida alguma, um fim importante a ser alcançado, embora Salvador tenha sido classificada em último lugar entre as cidades brasileiras pelas pesquisas realizadas em nome do Conselho Mundial de American Society of Travel Agency, realizada em novembro de 1968. Nesse ano foram enviados os resultados de todos os municípios em torno de um Congresso que realizou grandes investimentos e que realizou, também, em sua programação, alguns investimentos que incluem o complexo turístico. (Linha aérea de avião não é citada em pág. 3)

ANEXO D - Foto da Capa da revista A SEARA-1987