

América Latina, Pentecostalismo e Capitalismo periférico: aproximações teóricas para além do culturalismo

Debate e discussão de Teoria Social

GT 21: Sociologia da Religião

Sociologia da Religião --Pentecostalismo --- América Latina

Brand Arenari

Neste trabalho, procuro mapear o desenvolvimento da análise sobre a religião, e mais especificamente, a análise sobre o pentecostalismo. Com base neste objetivo, pretendo analisar, sobretudo, os caminhos teóricos que buscam entender a nova onda de expansão religiosa dos últimos quarenta anos. Após a apresentação do modelo analítico e teórico sobre religião e pentecostalismo no século XX, situo minhas principais pretensões teóricas em relação aos estudos tradicionais sobre o pentecostalismo e religião.

Desse modo, me esforço para demonstrar como a visão sociológica dominante sobre religião atualmente, e, conseqüentemente, sobre o pentecostalismo, está correlacionada com a mudança paradigmática que podemos chamar de culturalismo, a qual se iniciou, mas claramente, nos anos 80. Essa mudança negligenciou as causas “materiais” do desenvolvimento da religião, distanciando-se das explicações funcionalistas para valorizar aspectos “imateriais” da cultura.

Neste contexto, procuro demonstrar como o surgimento de "estudos culturais" influenciou marcadamente a análise do fenômeno do retorno das religiões, especialmente a análise do pentecostalismo. Assim, podemos dizer que, “o retorno da religião” foi interpretado como um fenômeno que atestou o que poderíamos chamar o "Retorno do culturalismo" para o núcleo central de análise nas ciências sociais, em contra partida ao declínio do materialismo. Nesta parte, pretendo deixar claro como as idéias de estudiosos importantes do pentecostalismo, como David Martin, Walter Hollenweger, Anderson Allan, e Paul Freston estavam em sintonia com as principais ideias presentes nos que poderíamos chamar "*estudos culturais*". Como uma continuação desta seção apresento algumas explicações sobre o pentecostalismo que não estejam relacionadas com a visão culturalista, e não têm relação direta com "*estudos culturais*".

Por outro lado, tento demonstrar como as velhas teorias funcionalistas, as quais buscaram explicações em fatores externos à religião, relacionadas a profundas mudanças socio-estruturais, tais como: migrações, urbanização e etc estavam fortemente relacionadas aos velhos paradigmas da teoria da modernização. Essa visão originada dentro da velha teoria da modernização, especialmente a teoria da secularização e o evolucionismo não foram capazes de dar respostas convincentes sobre o pentecostalismo, e caíram em franco desuso.

A resposta alternativa a esse cenário teórico seria a possibilidade de reconectar a história do Pentecostalismo, aos grandes movimentos da expansão do capitalismo, sobretudo a maneira como o capitalismo e a modernidade se desenvolveram na América Latina, fazendo nos recorrer a visões alternativas sobre o nosso processo de desenvolvimento distanciados das velhas teorias da modernização. Logo, pretendo neste trabalho oferecer alternativas teóricas que nos permitam interpretar o pentecostalismo como um movimento religioso conectado as grandes mudanças sócio-estruturais ocorridas na América Latina, i.e., uma religiosidade capaz de dar respostas as ansiedades geradas por um modelo específico de sociedade e também aos grupos sociais típicos desse modelo de sociedade. Desse modo, coloco minha proposta teórica num campo de revisão das antigas noções funcionalistas a respeito do pentecostalismo, no entanto, me afastando das ideias contidas nas velhas teorias da modernização.

Para executar essa proposta demonstrarei o desenvolvimento analítico a respeito da religião em partes distintas.

Pentecostalismo e os novos paradigmas

No caso específico de análise sociológica, o paradigma então dominante da teoria da secularização foi substituído pelos novos paradigmas de "*estudos culturais*", aos poucos idéias baseadas nos chamados "estudos culturais" e seus derivados, como a noção de multiculturalismo, o surgimento de "novas identidades" na ação colectiva, e dos estudos pós-coloniais, em que autores como Homi Baba e Edward Said obtiveram destaque, foram ocupando o espaço nas interpretações sobre religião. Estes estudos dirigiram a nossa atenção para a singularidade de grupos culturais na sociedade, levando-nos a abandonar a noção de grandes narrativas para entender o fenômeno de novas identidades e tradições referentes a "essências" culturais. A idéia de um enfraquecimento da religião foi perdendo força, assim como a noção de religião como uma nova forma de identidade coletiva, tornou-se forte e dominante (BURITY, 1997).

Quanto ao movimento religioso do pentecostalismo, pode-se dizer que esse movimento tem sido analisado a partir de três maneiras distintas:

(1) uma que é construída a partir do número muito grande de pesquisas empíricas e etnográficas, com uma forte tendência descritiva, que por seu lado, produz um olhar muito fragmentado sobre os pentecostais, sem um amplo esforço teórico. Neste caminho, o destaque é a tendência de analisar a formação de identidades locais através da religião, que é separada das tendências gerais;

(2) como um segundo caminho, percebemos a utilização de grandes Surveys sobre pentecostalismo, que buscam catalogar a sua expansão e as tendências de comportamento entre seus fiéis, com uma grande ênfase sobre o comportamento político dos pentecostais, e tentativas de analisar e catalogar não só a formação de partidos políticos organizados e ações, mas também as características do voto pentecostal;

(3) podemos notar como o terceiro modelo os projetos de caráter teórico mais amplo, que visam proporcionar uma visão integrada deste novo fenômeno e que se baseiam em explicações teológicas e culturais sobre os pentecostais.

O primeiro caminho que eu destaquei, que é a de análise etnográfica empírica, é bastante sintomática em comparação com as influências dos paradigmas que emolduravam o debate sobre religião com o conjunto de idéias que nós chamamos de "*estudos culturais*". O primeiro é a rejeição das "*grandes narrativas*".

No que diz respeito à tentativa de elaborar significado integrado em uma realidade mais ampla, com grandes linhas explicativas, esse caminho rejeita ou deixa de abordar a possibilidade de lidar com o movimento pentecostal como um fenômeno religioso e social global, com uma história integrada. Este quadro interpreta Pentecostalismo como uma linguagem religiosa de grandes variações internas, sem um núcleo bem definido, e por causa de tal plasticidade, serve como uma âncora para as identidades das comunidades locais na construção de seu discurso sobre a identidade. Neste sentido, a religião teria um impacto local predominante.

Assim, o referencial teórico dos estudos etnográficos, mesmo que opaco devido a verve descritiva destes, está diretamente relacionado com a noção de "*novas identidades*", de especificidades culturais locais, logo em sintonia com o modo de visão que emergiu com "*estudos culturais*". Esta percepção caracteriza o olhar fragmentado que estes estudos etnográficos têm oferecido sobre o pentecostalismo. Mesmo que por um lado, tais trabalhos enriqueçam o conhecimento empírico sobre o pentecostalismo, e, vale a pena lembrar que esta tendência é muito forte na América Latina, por outro não contribuem decisivamente para uma compreensão integrada do fenômeno pentecostal. Por outro lado, a prevalência de extensas surveys que medem a expansão e o comportamento geral dos pentecostais é notável nesta área. Tais estudos tem proporcionado o acesso a uma grande quantidade de informação sobre a diversidade denominacional deste movimento e seu modelo de expansão em

diferentes partes do mundo, de tal forma que temos visões gerais estatísticas acerca do estratos sociais dominantes entre os fiés, onde a expansão e geográfica distribuição em todo o mundo ocorreu. Mas entre essas pesquisas, destacam-se os trabalhos voltados para a compreensão do comportamento político eleitoral do pentecostalismo, e neste campo Paul Freston tem desempenhado papel pioneiro de grande importância, especialmente o seu livro *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America* Cambridge University Press. Sobre este tema muitos outros estudos têm contribuições importantes também, como o feito por Ary Oro Pedro no Brasil. Podemos ver que estas obras estão relacionadas com o paradigma das "novas identidades" na ação coletiva. Com o dismantelamento de velhas identidades, a religião podem ser vista como uma nova forma de unificar ações coletivas, o que teria um impacto na política. A organização política dos evangélicos, principalmente os pentecostais, tornou-se notória nos últimos anos, estes grupos têm alcançado crescente poder político em vários países. Os estudos em questão buscam de alguma forma entender e mapear essa ação política que tem a religião como pano de fundo unificador. O retorno da religião à esfera pública é também um tema comum. Suas análises são orientadas pela decadência dos paradigmas da teoria da secularização ea emergência de "*estudos culturais*".

O terceiro caminho para estudos sobre o pentecostalismo, ou seja, a análise macro teórica sobre o pentecostalismo, é aquele que tomao paradigma culturalista como eixo central para a compreensão do pentecostalismo. Os estudos importantes realizados por David Martin (1990) (1996) (2002), os quais defendem a idéia de uma revolução cultural no cristianismo, podem ser destacados nesse campo, assim também como as obras de Walter Hollenweger (1972) (1976) e Allan Anderson, os quais utilizam de noções de "africanidade" como um eixo paracompreensão do pentecostalismo. Nos trabalhos de David Martin, bem como nas obras de Hollenweger e Anderson a proximidade com o paradigma de "estudos culturais" é extremamente evidente, como o núcleo central das explicações que são oferecidos giram em torno de uma noção de singularidades culturais de uma forma que evoca as noções de "essência cultural" do Romantismo.

As análises de David Martin são baseadas em uma noção de revolução cultural dentro do cristianismo, especialmente dentro do protestantismo. Assim, pela primeira vez na história um movimento de reforma (neste caso, o pentecostalismo) cruza as fronteiras do "Atlântico Norte", se enraíza, e prospera no mundo latino. O resultado disso é uma espécie de protestantismo latino americano. Ao longo de sua análise, David Martin usa uma oposição entre essências culturais, com base na oposição entre o mundo latino e no mundo anglo-saxão (1990).

Desse modo, as explicações em relação ao pentecostalismo viriam de essencialismos culturais que supostamente se originaram na "cultura latina". É durante esta intersecção dos mundos anglo-saxão e latino que o advento do pentecostalismo ocorre, e Martin vê a possibilidade de incorporar posições tipicamente religiosas do Atlântico Norte entre a população latina, especialmente a do mundo religioso e moral do Atlântico Norte, tais como ética religiosa, o liberalismo e os valores democráticos (1990). Por outro lado, o centro de argumento Hollenweger é também suportada na base das singularidades culturais, que, neste caso, se volta para a noção de uma essência africana. Nesta olhar a idéia de uma "Espiritualidade Africano" é usada, na qual destaca-se a transmissão oral como forma dominante da mensagem religiosa. A idéia de uma essência Africana também é endossada em parte por Anderson. Nesta lógica, o pentecostalismo representa uma espécie de cristianismo negro, o resultado do encontro entre diferentes culturas em que a matriz cristã foi ressignificada pelo caldo cultural Africano. Todo esse raciocínio nos leva a dois conceitos muito caros aos "*estudos culturais*": a noção de um "híbrido" gerado por este encontro entre diferentes culturas e também a idéia de um "Atlântico negro" (Gilroy, Paulo: 1992), ponto de encontro entre estas culturas e gerações desse "híbrido" cultural.

Outras abordagens teóricas para o pentecostalismo

No entanto, existem algumas outras explicações sobre o pentecostalismo que não estão diretamente

baseadas em "estudos culturais". Estas explicações alternativas vêm principalmente da América Latina. Podem ser destacados o uso da *markettheoryofreligion* (Warner, 1993), a teoria funcionalista sobre o pentecostalismo, e um conjunto de estudos que relacionam o pentecostalismo a mudanças econômicas e sociais específicas.

Há muitas obras importantes sobre o pentecostalismo que utilizam as noções e a lógica da *markettheoryofreligion*. A este respeito, refiro-me a estudos analíticos etnográficos (diferente dos estudos descritivos etnográficos) que procuram entender, especialmente a expansão pentecostal no mercado religioso, i.e., analisar o vigoroso proselitismo destas denominações e seu avanço sobre os fiéis de outras religiões. Tal avanço e disputa de mercado religioso ocorre, mesmo entre as denominações evangélicas (ALMEIDA, 2001). As obras de André Corten, Jean-Pierre Dozon, Pedro Ari Oro (2003), assim como Ricardo Mariano (2000) (2001) (2003) são notáveis nesta área. Em termos gerais, podemos dizer que há como pano de fundo teórico dentro desta linha de estudo, ou seja, a noção de um mercado religioso de fé. Neste "mercado" as confissões religiosas disputam fiéis com estratégias racionais de expansão, tais como empresas que competem por clientes com seus produtos no mercado formal econômico. Este ponto de vista não apresenta uma proximidade muito estreita com as idéias de "estudos culturais", no entanto, não está em oposição direta a esses estudos. A noção de *markettheoryofreligion* é bastante útil, especialmente na compreensão da dinâmica de expansão da neopentecostalismo e a lógica de negócios, que é usado na luta por fiéis.

Por outro lado, existe uma tradição funcionalista nos estudos pentecostais. Os primeiros estudos desta tradição procurou explicar o pentecostalismo como uma religião dos novos estratos urbanos que foram deslocadas de vida tradicional, ou seja, um produto da urbanização na América Latina. Este ponto de vista pode ser observado nas obras de Procopio Camargo (1968), Souza (1969), Willems (1967), e d'Epinay (1970). Embora esta teoria tenha sido capaz de perceber o pentecostalismo como uma religião típica da periferia urbana, ela ainda estava ligada com as idéias da velha teoria da modernização, acreditando que isso era um fenômeno social transitório dentro uma história teleológica da modernidade.

Segundo Procópio Camargo (1968) o pentecostalismo iria desaparecer com a "chegada" da modernidade, tal religião seria uma de uma transição entre o velho mundo, rural tradicional e o novo mundo da modernidade. Devido a esta característica, os fiéis desta religião eram pessoas que se deslocam de áreas rurais para a cidade. Camargo acreditava que o pentecostalismo teria um papel civilizador, ajudando a ajustar essas pessoas para a modernidade. A visão de Camargo refletia as ansiedades da sociedade brasileira, que queria se tornar moderno.

Havia algumas interpretações diferentes em um conjunto de visões funcionalistas sobre o pentecostalismo, mas todas essas visões são baseadas em conceitos dicotômicos como anomia-ordem, rural-urbano, marginalização-integração (Mariano, 2001:64).

Podemos notar também os estudos que interpretaram o pentecostalismo como uma religião dos socialmente deserdados, ou seja, uma religião de pobres. Estas análises podem ser vistos em Peter Fry (1975), Richard Niebuhr (1992), Andre Corten (1996), Campos (2005), e Rolim (1995). Esses estudos procuram demonstrar a relação entre o pentecostalismo e a pobreza de seus seguidores, como nos escritos de Rolim (1990):

". . . Tentando alcançar através do poder divino, que a sociedade se recusa deles." (Rolim, 1995:90 Apud Giumbelli, 2000)

Assim, a cura divina seria uma alternativa para aqueles que não têm acesso aos cuidados de saúde pública e ou privada, o exorcismo e transe seria terapias psico-sociais e métodos para a gestão de medo, insegurança, perda de referências, a violência, orfandade e assim por diante, enquanto a promessa de prosperidade pode oferecer a esperança de ascensão social (Giumbelli, 2000). Há outras análises adicionais que destacam o papel econômico em expansão do pentecostalismo, particularmente na América Latina. Tais mudanças econômicas foram potenciadores de pobreza e logo aumentou as massas de seguidores pentecostais. Neste caso, a crise econômica na década de 80,

juntamente com o advento do neoliberalismo na América Latina teria um papel importante no desenvolvimento Pentecostal na região. Podemos ver tais explicações nas obras de Paul Freston, bem como nas obras de Mansilla (2009) e muitos outros.

Classe Social e Religião: um casamento improvável

Como ocorre com qualquer esforço dotado de ambições muito grandes, como é o caráter macro-teórico e interdisciplinar dos chamados "*estudos culturais*", torna-se simplesmente impossível cobrir todos os aspectos da realidade. Mesmo que este novo conjunto de idéias está configurado com uma nova onda paradigmática nas ciências sociais pode fornecer explicações detalhadas para essa nova sociedade global, por outro lado, é incapaz de perceber e explorar uma série de contradições desta sociedade. É dessas "sombras" que foram produzidos por estas análises sobre a religião, especialmente sobre o pentecostalismo, que gostaria de avançar em termos teóricos neste trabalho.

Assim, podemos buscar entender o pentecostalismo não apenas em seus aspectos culturais, mas relacioná-la com o que nós geralmente chamamos de aspectos materiais, em uma alusão ao conceito de classe social. No entanto, o conceito de classe social que nos interessa aqui tenta superar essa dicotomia entre materialismo e culturalismo, como é postulado na teoria de Bourdieu. Antes de tratar destas "sombras" esquecidas, devemos lidar primeiro com a análise da religião e sua relação improvável com o conceito de classe social, o que de certa forma nos leva à união improvável entre tradições antagônicas, como o materialismo eo culturalismo. Durante a história moderna da análise da religião, a idéia de religião sempre se manteve em uma posição incompatível com a idéia de classe social. Isto é em parte devido a conflitos entre o materialismo eo culturalismo e também a forma como cada tradição se apropriou da noção de religião. No centro da análise materialista, em que o conceito de classe social foi considerado uma ferramenta fundamental para a compreensão da sociedade, a religião foi interpretado como algo muito negativo. Como um legado da análise marxista, a religião tem sido algo associado a noção de ideologia (entendida como uma distorção da realidade) e dominação. Religião serianada mais do que um subproduto das bases materiais da sociedade e serviria (como ideologia) como um mecanismo de dominação da classe dominante (burguesia, neste caso) sobre as classes oprimidas (o proletariado). Na visão da teleologia histórica do velho materialismo, a religião iria desaparecer tão logo a classe que era dominada pela ideologia chegasse ao poder. Neste quadro analítico político não havia espaço para qualquer análise mais sofisticada sobre a relação entre classe social e religião.

Nessa disputa, a religião tem sido interpretada como algo relacionado com o domínio da cultura. A idéia de religião foi relacionada com a expressão da subjetividade, "espírito", que se refere ao abstrato, e diferente de qualquer coisa que possa estar relacionada com a vida da materialidade concreta. Portanto, a religião como um produto cultural não está relacionado à classe social. Seguindo esta lógica, a classe social foi considerada um produto da economia, e isso foi entendido como modos de produção. Nessa dinâmica, por um longo tempo, cultura e classe social foram separados por um abismo quase intransponível. Como salientado por Klaus Eder (1992) foi somente a partir de Bourdieu que o fator de cultura foi conectado em uma forma sistemática para o fator de classe social, permitindo-nos a pensar mais profundamente sobre a relação entre classe social e religião.

É importante lembrar que, assim como Bourdieu conectou os aspectos da cultura e classe social de uma forma sistemática, outras tentativas foram feitas com algum sucesso nesse sentido, especialmente no pensamento de Antonio Gramsci e, mais especificamente, o trabalho de Max Weber.

No caso de Weber, não há apenas a tentativa de unir a classe social e cultura, mas também há a presença de uma análise que leva em conta a relação entre a classe social, ou melhor, estratos sociais e religião. No entanto, Weber foi de certa forma vítima do sucesso das idéias marxistas e os impactos políticos do pensamento marxista. Em um mundo dividido entre comunistas e capitalistas, Weber foi elevado à categoria de um anti-Marx, e ele foi interpretado erroneamente como um culturalista em

oposição ao materialismo marxista. Como a teoria de Weber sobre o capitalismo iria ser erroneamente interpretada como uma confirmação do domínio da cultura sobre o materialismo, a religião logo apareceu no trabalho de Weber meramente como um produto da cultura. No entanto, é no trabalho de Weber que podemos encontrar os primeiros indícios da relação teórica entre classe social e religião, o modelo de compreensão da religião que foi elaborado por Weber sempre esteve ancorado em bases materiais das classes sociais, eram as classes sociais os portadores de um tipo específico de religiosidade. Apoiado por Weber e análises de Bourdieu, procuro construir os pilares principais que irão apoiar meus argumentos teóricos. Esses pilares são baseados na análise weberiana sobre a relação entre a classe social e religião, e em inovações teóricas oferecidas por Bourdieu sobre o conceito de classe social. E é com o apoio destes pilares que eu busco construir o casamento um tanto improvável entre classe social e religião.

Com isto em mente, no entanto, eu gostaria de enfatizar que não estou afirmando que não há relação no discurso ciências social estabelecida entre religião e classe social. Há de fato muitas dessas relações, no entanto, essas relações são feitas de uma forma superficial e sempre a partir de uma posição de coadjuvante, sem uma análise profunda. A relação entre religião e classe social nas ciências sociais é apenas uma realidade estatística em que se juntam determinadas pistas sociais para alguns tipos de religião e religiosidade, mas ainda não há uma longa tradição de apresentar uma análise teórica unificada dessa relação.

No caso do pentecostalismo, todos parecem concordar que esta é uma religião composta principalmente de populações pobres que vivem em países em desenvolvimento, mas não há muitos estudos que explorem esses dados materiais associando este fenômeno a partir de uma perspectiva mais teórica. Com isso em mente, podemos rever as explicações funcionalistas sobre pentecostalismo (abandonando a visão da velha Teoria da Modernização) e reinterpretá-la a partir das noções de classe social cunhada por Bourdieu. Para completar isto, acredito os estudos de Jesse Souza sobre Modernização periférica e classe social no Brasil podem ser de grande valia.

Pentecostalismo como uma manifestação religiosa de uma classe esquecida na periferia do capitalismo: uma hipótese teórica

A principal proposta teórica aqui elaborada sustenta que o pentecostalismo pode ser entendido como uma forma de religiosidade que surgiu e desenvolveu no contexto de sociedades que sofreram o impacto da expansão do sistema capitalista. Assim devemos questionar como e por que o pentecostalismo é uma forma religiosa típica da periferia do sistema capitalista, e como ele também está diretamente relacionado a determinadas classes sociais que floresceram tão impressionante em tais sociedades. Essas idéias podem explicar o sucesso do pentecostalismo no Brasil.

Vale ressaltar, que este modelo mundial não só criou encontros entre diferentes culturas, mas também trouxe a padronização dos modelos de trajetória de vida. E devido a essa expansão do capitalismo, a construção e conseqüente o sucesso das religiões mundiais como é o pentecostalismo se tornou possível. Seu discurso é tanto um produto desta configuração, como também a resposta de demandas religiosas desta classe com características globais. Dentro dessa lógica interpretativa, podemos ver como este sistema mundo (capitalismo) desempenha um papel importante na elaboração de sonhos e dramas típicos de indivíduos e comunidades que vivem sob a sombra de seu guarda-chuva. Portanto, o capitalismo é um fabricante de aspirações e trajetórias de vida, e cria padrões de sucesso que representam "uma noção da boa vida". Podemos ver que existem três eixos em torno do qual giram os horizontes de ação gerados no modelo capitalista: no plano coletivo, o desenvolvimento econômico, e no plano individual, o sucesso no trabalho (a idéia de carreira como um sonho para todos os indivíduos é um produto do capitalismo) e um maior acesso a bens de consumo.

A partir deste ponto o pentecostalismo eo capitalismo começar a atender. A primeira consideração importante é que o pentecostalismo, ao contrário de outras religiões cristãs, surge em um contexto em que a religião já não era uma potência hegemônica, ea área econômica tinha afirmado o seu domínio. O Pentecostalismo, no entanto, não precisase adaptar aos novos tempos, ele surgiu nestes novos tempos. E isto significa que a elaboração de seu discurso religioso estava completamente em sintonia com os desejos e dramas gerados pelo capitalismo.

O pentecostalismo tornou-se a expressão religiosa por excelência de uma classe social com maior presença numérica em sociedades periféricas, ou seja, a massa de trabalhadores excluídos da expansão capitalista na periferia de seu sistema. Uma parte importante dessa equação foi a promessa do Pentecostalismo de uma salvação intramundana, em sintonia com a necessidade de aliviar as ansiedades geradas pelo capitalismo. Assim, um dos principais pilares desta religião é a promessa de incluir esses indivíduos em uma sociedade que de alguma forma eles não parecem pertencer. Uma forma de esta promessa de inclusão ocorre por meio de promessas de sucesso material. O pentecostalismo promete a realização de sucesso por meio da fé, permitindo que essas pessoas participar de uma promessa de salvação em sintonia com as aspirações de consumo. A entrada em um "paraíso" moderno, ou seja, o mercado de consumo está na lista de promessas religiosas do pentecostalismo, especialmente neopentecostalismo. Assim, o pentecostalismo surgiu como uma religião típica dos excluídos, ou uma religião de classe dominada moderna, que devido a processos históricos também está relacionada às especificidades étnicas.

O pentecostalismo, enquanto o terceiro movimento importante da Reforma Protestante está relacionado com a ascensão de uma classe social específica. Na modernidade, a cada surgimento de uma nova classe social, especialmente quando se trata de uma luta pelo reconhecimento social e integração na sociedade, estava ancorado no desenvolvimento de uma religião específica. Essa nova religião desempenha um papel na unificação do discurso e defesa os valores e estilo de vida desta nova classe social que busca seu espaço na sociedade. Foi assim queaburguesiaem harmoniacom a teologiae as formasde expressãodo Calvinismopode se afirmar. Da mesma forma, podemos apontar para oproletariadoe o metodismo, eas formas em queestemovimento religiosoestá fortemente relacionado coma ascensão daclasse trabalhadora.A mesma relaçãoocorre entreo pentecostalismoe as massas depessoas queestãosubintegradas ao sistemacapitalista.Pentecostalismotem sido, desde o início, a forma de expressãopor excelênciadessesestratos sociaisesquecidosna análise.. O desenvolvimento dessa classe estava intimamente ligado a um processo específico de modernização na periferia, a chamada modernização periférica (SOUZA, 2003). Neste caso, o Brasil é um exemplo formidável desse processo, e não é por acaso que o Brasil é o país mais importante em todo o mundo pentecostal.

Do ponto de vista teórico, podemos dizer que, o pentecostalismo pode ser entendido como uma religião que se desenvolve em sintonia com o capitalismo. É uma resposta as novas ansiedades modernas periféricos.

Essas análises apontam para um elemento central no surgimento e no desenvolvimento do pentecostalismo, i.e., a matéria prima de sua promessa de salvação religiosa se baseia na ideia de ascensão social, especialmente uma ascensão relacionada à integração de grupos sociais subintegrados a dinâmica da sociedade.

Podemos perceber como o discurso da então nova religião surgida nos E.U.A. se direcionou para atender as carências e dramas sociais específicos dos recém chegados ao mundo urbano das grandes cidades norte-americanas, àqueles que habitavam a periferia destas cidades, excluídos social, econômico e etnicamente do núcleo daquela sociedade. Este mesmo drama social serviu de base para o desenvolvimento do pentecostalismo na América Latina, e, sobretudo, no Brasil. Neste país, uma massa gigantesca de excluídos, também habitante da periferia urbana, (o que atesta a característica moderna

destes setores – não tradicional) encontrou no pentecostalismo as promessas de respostas aos seus dramas, especialmente a ansiedade de se integrar a um mundo que não faziam parte. Tal integração se daria através da promessa contida na modernidade de ascensão social.

Esse quadro nos conduz a concluir que o pentecostalismo foi o discurso religioso capaz de levar as principais promessas da modernidade a grupos sociais ou classes sociais “esquecidos” pela sociedade moderna. Através de uma linguagem religiosa, o pentecostalismo reuniu as noções de mobilidade social e sua consequente ideia de ascensão individual, aquela massa de gente não plenamente integrada ao mundo moderno, mas vivendo nele. Nisto se tornou o cristianismo dos negros e mestiços, dos pobres e todos os outros que se sentiam deslocados naquele mundo. Com o crescimento e expansão da ideologia do consumo como eixo central das sociedades modernas, tal como nos conta ZigmundBauman em suas obras recentes, o pentecostalismo continua prometer o acesso a essas promessas via discurso mágico-religioso.

Bibliografia

- ANDERSON, Allan. *The gospel and culture in Pentecostal mission in the third world*. 9th Conference of the European Pentecostal Charismatic Research Association, Missions Academy, University of Hamburg, Germany, July 1999
- _____. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. London, Cambridge University Press, 2004.
- ALMEIDA, Ronaldo de. “A guerra das possessões”. In: DOZON, Jean –Pierre, CORTEN, André & ORO, Ari Pedro (orgs). *A Igreja Universal do Reino de Deus: os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- _____. “Religião na metrópole paulista”. *RBCS*. V. 19, nº 56, out. 2004
- ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo Perspec.**, São Paulo, v. 15, n. 3, jul. 2001
- ARENARI, Brand. *Die kognitive Entwicklung der Religionen in der Soziologie des Max Webers: andere wege um die brasilianische Modernisierung zu verstehen*. Brasilien, 2006. Mastersdissertation.
- ARENARI, Brand & TORRES, Roberto. “Religion und Anerkennung: Affinitäten zwischen neupfingstlicher Bewegung und politischem Verhalten in Brasilien”. In: KÜHN, Thomas & SOUZA, Jessé. (hrsg) *Das moderne Brasilien: Gesellschaft, Politik und Kultur in der Peripherie des Westens*. Berlin: VS VerlagfürSozialwissenschaften, 2006.
- _____. „*Religiosidade Popular e Política: o movimento neopentecostal como caso ilustrativo dos limites do aprendizado político no Brasil*”.*Revista Temáticas*. Campinas, 2006. (Populäre Religiosität und Politik: die neupfingstliche Bewegung und die Begrenzen dem politischen Lernensprozess im Brasilien)
- _____. „*Indústria Cultural e religiosidade mágica: o racionalismo adaptativo do Neopentecostalismo*”.ANPOCS, 2007. (Die Kulturindustrie und die magische Religiosität: das anpassung Rationalismus des Neopentekostalismus)
- _____. *A religião dos batalhadores*. In: SOUZA, Jessé. (hrsg) *Os batalhadores brasileiros: outra visão sobre a nova classe média*. Ed. UFMG. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de America Latina: para una sociologia del cambio social em lamodernidad periférica*. México, Fundo de Cultura Econômica, 1997.
- BURITY, JoanildoA..*Cultura e Identidade no campo religioso*. Rio de Janeiro: UFRRJ, 1997.
- BURGESS, Stanley M.; MCGEE, Gary B. (eds.). *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. 7ª impressão. Grand Rapids, Michigan, ZondervanPublishingHouse, 1995.

- CAMPOS, Leonildo Silveira. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: Observações sobre uma relação ainda pouco avaliada*. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.
- CASANOVA, José. *Public Religions in Modern World*. The University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- _____. 2000 Presidential Address: *Religion, the New Millennium and Globalization*. *Sociology of Religion*, 2001, 62:4 415-441.
- CORTEN, André. *Os Pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1996.
- COSTA, Sérgio. *Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial*. *Rev. bras. Ci. Soc.*, Fev 2006, vol.21, no.60, p.117-134. ISSN 0102-6909
- DAYTON, Donald W.. *Theological Roots of Pentecostalism*. Michigan, Francis Asbury Press, 1987.
- FRESTON, Paul. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- HALL, Stuart. Old and New Identities, Old and New Ethnicities. In: King, A. D. (ed.). *Culture, Globalization, and the World-System*. Basingstoke: State University of New York, 1991.
- _____. "The West and the rest: discourse and power", in Hall *et al.* (orgs.), *Modernity: introduction to the modern societies*, Oxford, Blackwell, pp. 185-227, 1996.
- _____. The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In.: THOMPSON, Kenneth (ed.). *Media and cultural regulation*. London, Thousand Oaks, New Delhi: The Open University; SAGE Publications, 1997.
- HOLLENWEGER, Walter J.. *The Pentecostals*. London, SCM Press, 1972.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo Brasileiro*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.
- _____. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 2001.
- MARTIN, David. *Tongues of fire: the explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- _____. *Forbidden Revolutions: Pentecostalism in Latin America, Catholicism in Eastern Europe*. London: SPCK, 1996.
- _____. *The Pentecostals: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell, 2002.
- _____. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. London, Ashgate, 2005.