

## Pentecostalismo e tatuagem

Pentecostalism and tattoo  
Pentecostalismo y tatuaje

Otávio Barduzzi Rodrigues da Costa<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente estudo tem como tema “pentecostalismo e tatuagem”. Com a problemática de identificar quais as possíveis relações entre o pentecostalismo e a tatuagem, sendo o principal objetivo deste artigo analisar essas relações. Justifica-se para saber a relação do pentecostalismo, a tatuagem e sua prática na teoria, para definir pontos importantes na investigação de informações condizentes à realidade. Trata-se de um artigo bibliográfico que propõe inicialmente o movimento pentecostal no Brasil, em seguida a caracterização sobre os aspectos da tatuagem na antiguidade e, por fim, a influência do pentecostalismo e da tatuagem. É importante fomentar estudos que visem o levantamento de informações e criar vínculos com a proposta de trabalho. Foram utilizados nesta pesquisa métodos de revisão bibliográfica, a partir dos meios eletrônicos, artigos, revistas e sites. Foi possível concluir que as práticas religiosas são desfavoráveis ao que condiz com a realidade sobre as tatuagens, a Bíblia é bem clara e repudia que as pessoas marquem ou expressem através de seu corpo, figuras ou frases bíblicas com intenção de promover atritos ou desavenças. A igreja propõe a paz entre as pessoas e não discursos de ódio ou brigas.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo; Tatuagem; Antropologia.

**Abstract:** The present study has as its theme “Pentecostalism and tattoo”. With the problem of identifying the possible relationships between Pentecostalism and tattooing. The main objective of this article is to analyze the relationship between Pentecostalism and tattooing. It is justified to know the relationship between Pentecostalism, tattooing and its practice in theory, to define important points in the investigation of information consistent with reality. This is a bibliographical article that initially proposes the Pentecostal movement in Brazil, then the characterization of aspects of tattooing in antiquity and putting an end to the influence of Pentecostalism and tattooing. It is important to encourage studies aimed at gathering information and creating links with the work proposal. Bibliographic review methods were used in this research from electronic means, articles, magazines, websites. It was possible to conclude that religious practices are unfavorable to what is consistent with reality about tattoos, the bible is very clear and repudiates that people marginalize or express through their body, biblical figures or phrases with the intention of promoting friction or disagreements, the church proposes peace between people and not hate speeches or fights.

**Keywords:** Pentecostalism; Tattoo; anthropology.

**Resumen:** El tema de este estudio es “Pentecostalismo y tatuajes”. Con el problema de identificar

---

<sup>1</sup> O autor é antropólogo formado pela UNESP, advogado formado pela ITE, pedagogo formado pela FACOL, historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP, mestre em filosofia pela UNESP, doutor em Educação, Arte e História da Cultura pela Mackenzie, especialista em Ciências da religião pela FACOL, doutor em Teologia pelo Instituto Gamaliel. Tem longa carreira como professor universitário e de ensino básico; atualmente é diretor da EMEF João Leão.

E-mail: [joebarduzzi@yahoo.com.br](mailto:joebarduzzi@yahoo.com.br).

las posibles relaciones entre pentecostalismo y tatuaje. El principal objetivo de este artículo es analizar la relación entre el pentecostalismo y el tatuaje. Se justifica conocer la relación entre el pentecostalismo, el tatuaje y su práctica en la teoría, para definir puntos importantes en la investigación de información consistente con la realidad. Se trata de un artículo bibliográfico que propone inicialmente el movimiento pentecostal en Brasil, luego la caracterización de los aspectos del tatuaje en la antigüedad y el fin de la influencia del pentecostalismo y del tatuaje. Es importante fomentar estudios que tengan como objetivo recopilar información y crear vínculos con la propuesta de trabajo. En esta investigación se utilizaron métodos de revisión bibliográfica provenientes de medios electrónicos, artículos, revistas, sitios web. Se pudo concluir que las prácticas religiosas son desfavorables a lo que concuerda con la realidad sobre los tatuajes, la Biblia es muy clara y rechaza a las personas marginando o expresando a través de su cuerpo, figuras o frases bíblicas con la intención de promover fricciones o desacuerdos, la iglesia. propone paz entre las personas y no discursos de odio ni peleas.

**Palabras clave:** Pentecostalismo; Tatuaje; Antropología.

## Introdução

A tatuagem é notada desde os tempos dos primórdios, existindo uma conexão entre o contemporâneo e a expressão artística corporal, fortemente interligada a uma prática antiga, que nos dias atuais ganhou força e aceitação social. Presente hoje em vários públicos, é possível perceber a liberdade, conhecer realidades, a criação de valores e virtudes, na busca por identificação (Ramos et. al. 2015). De acordo com Latreille, Lev e Guinot (Gomes, 2013) a procura por tatuagens é um desejo de cada ser humano na busca por realizações e tem sido constantemente crescente e supernatural, sem distinção de raça, idade, gênero e profissões. Não se pode afirmar quais são suas particularidades, porém é uma vontade única de cada um.

Para Le Breton (em Gomes, 2013) é importante saber o significado de cada tatuagem e investigar de forma propícia discussões acerca da sua importância a quem adere a essa arte expelida em sua pele. É preciso haver um entendimento sobre o que leva as pessoas a tatuar. Nas antigas religiões pagãs acreditava-se que a tatuagem protegia as pessoas de mágicas perniciosas, ou seja, identificavam a qual religião as pessoas pertenciam e qual Deus eles acreditavam existir. A mais antiga evidência sobre a tatuagem foi encontrada no Oriente Médio, vinda de estatuetas de fertilidade, associadas a Hátor (deusa da fertilidade). O povo do Egito usava tatuagens com representa-

tividade de Bés, o deus do nascimento e do lar, antigamente os escravos eram marcados a ferro ou tatuados usando como símbolo o respectivo templo ao qual pertenciam (Rosas, 2018).

As tatuagens não são práticas cristãs e nem adequadas à cultura por Deus em Jesus Cristo uma vez que representa idolatria tatuar o corpo. Os movimentos pentecostais surgem com a necessidade de se manter a fé, ajudar pessoas carentes a renovar sua adoração, alcançar sua paz de espírito para repassar a mensagem de Deus através de congregações e levar a palavra como forma de conforto e atenção a todos que buscavam a cura (Hayford, 2006). Partindo do pressuposto problema da pesquisa, foi possível delimitar o objetivo geral do presente trabalho: analisar a relação do pentecostalismo com a tatuagem.

Apresentado o objetivo geral desenvolvido na pesquisa, os objetivos específicos são: i) pesquisar sobre o movimento pentecostal no Brasil, ii) caracterizar aspectos sobre a tatuagem da antiguidade até os dias atuais, iii) analisar se há influências do pentecostalismo na tatuagem e sua prática. A metodologia abordada trata-se de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo, onde visa-se buscar informações através de busca eletrônica, artigos, revistas e sites, a fim de levantar a pesquisa que se refere ao tema proposto, facilitando o entendimento de relevância aos assuntos abordados.

## **Metodologia**

O presente estudo é resultado de uma revisão bibliográfica com uma abordagem qualitativa, utilizando artigos científicos que tratam o tema discutido na pesquisa realizada, com o intuito de fazer com que o pesquisador compreenda e perceba tudo aquilo que envolve o assunto pesquisado. Para Minayo (2017) a pesquisa tem abordagem qualitativa, pois busca “intensidade do fenômeno”, ou seja, se preocupa menos com aspectos que se repetem e muito mais com dimensões socioculturais que envolvem crenças, valores, opiniões, comportamentos, práticas. Fez-se uma revisão bibliográfica da literatura utilizando publicações de artigos científicos nas bases eletrô-

cas, Google Acadêmico, sites e revistas com a descrição: Pentecostalismo, Tatuagem, Movimento, Antiguidade.

### **Revisão bibliográfica: teoria da tatuagem**

Victor Turner (1987), antropólogo conhecido por seus estudos sobre rituais e simbolismo, desenvolveu conceitos que ajudam a entender as tatuagens como rituais de passagem e expressões de identidade. Turner explorou os “rituais de passagem” e a “liminaridade” (do latim *limen*, “limite” ou “fronteira”), abordando como esses processos ajudam indivíduos e grupos a passar por transformações, formando e reforçando identidades sociais e culturais. Turner (1987) ampliou o conceito de “ritos de passagem” de Arnold van Gennep, mostrando que esses rituais transformam a identidade de uma pessoa através de três fases:

- Separação: onde o indivíduo se afasta de sua identidade ou status anterior.
- Margem (ou liminaridade): um estado de transição onde o indivíduo não pertence a nenhuma categoria fixa.
- Reintegração: o retorno à sociedade com uma nova identidade.

As tatuagens podem ser vistas sob essa ótica, principalmente porque muitas vezes são obtidas em momentos significativos, marcando eventos como entrada na vida adulta, mudanças de status ou conquistas pessoais. Esse processo acompanha simbolicamente a fase liminar: ao passar pela experiência dolorosa e permanente de tatuar-se, o indivíduo deixa para trás uma identidade “anterior”, estando temporariamente entre identidades, para finalmente ser reintegrado como alguém com uma nova marca visível e significativa (Turner, 1987). Exemplo: em algumas culturas polinésias, como a samoana, a prática da tatuagem tradicional *pe’a* marca a transição de menino para homem. Após receber essa tatuagem (que cobre a parte inferior do corpo), o jovem é considerado adulto e apto a assumir responsabilidades maiores dentro da comunidade.

A fase liminar, descrita por Turner (1987), é especialmente relevante para entender o papel

das tatuagens em contextos culturais contemporâneos. As tatuagens permitem que o indivíduo explore identidades marginais ou subversivas, pois representam uma expressão de quem ele é “fora das normas”. Isso é especialmente visível em culturas onde a tatuagem ainda pode ter conotações de rebeldia, resistência e marginalidade. O ato de se tatuar, portanto, não é apenas um ritual de transformação pessoal, mas também um rito que coloca a pessoa “à margem” das normas convencionais, desafiando ou redefinindo limites sociais. Exemplo: em sociedades onde tatuagens são associadas a contraculturas (como movimentos punk ou hip-hop), o ato de tatuar-se pode simbolizar uma rejeição consciente de normas sociais dominantes, refletindo a busca de uma identidade autônoma ou “fora dos limites” estabelecidos.

Turner (1987) também explorou o conceito de *communitas*, ou “comunidade espontânea” que surge entre pessoas que passam por rituais ou experiências liminares semelhantes. A experiência compartilhada de tatuar-se pode criar uma sensação de comunidade entre indivíduos, formando laços entre pessoas que compartilham dessa prática ou estilo de vida. A “comunidade dos tatuados” acaba se unindo pela similaridade de experiência e significado que atribuem às suas tatuagens, seja em contextos tradicionais, de contracultura ou na busca de autoexpressão. Festivais de tatuagem, encontros ou estúdios tornam-se espaços onde essas “comunidades” se encontram e celebram a identidade em comum trocando histórias, experiências e significados das suas tatuagens, criando um forte senso de pertencimento a uma cultura compartilhada.

Turner (1987) também introduziu o conceito de “símbolos multivocais”, ou seja, símbolos que têm múltiplos significados para diferentes indivíduos e contextos. A tatuagem é um exemplo de símbolo multivocal, pois pode ter significados pessoais profundos, como homenagens, superações, conquistas, enquanto, socialmente, pode ser vista como um símbolo de pertencimento, estética ou subversão. As ideias de Turner nos ajudam a ver as tatuagens como rituais de passagem e expressões de identidade ao evidenciar:

- A estrutura ritual da tatuagem, onde o indivíduo passa de um status para outro.
- A fase liminar, que permite a exploração de identidades além das normas sociais.
- A criação de uma comunidade que compartilha experiências similares.
- A tatuagem como um símbolo com múltiplos significados, capaz de expressar diversas identidades.

As tatuagens, assim, funcionam como um ritual de construção e transformação da identidade que reflete tanto o interior do indivíduo quanto a interação com o mundo ao seu redor. Douglas (2002) observou que o que é “limpo” e “sujo” pode ser reavaliado conforme as normas e valores sociais mudam. Em muitas sociedades ocidentais modernas, as tatuagens passaram de “sujas” a “limpas” em termos simbólicos, transformando-se em formas de arte e expressão pessoal. Com a crescente aceitação das tatuagens, o que antes era visto como uma violação do corpo “limpo” se tornou uma forma de afirmação identitária.

Hoje, pessoas de diferentes perfis sociais e econômicos têm tatuagens, e o “status” delas passou de símbolo de marginalidade para um símbolo de individualidade. Isso reflete a mudança das fronteiras sociais que Douglas descreve: à medida que o que é “fora de lugar” se normaliza, ele se torna limpo e aceitável.

Douglas (2002) também destaca que classificações de “pureza” e “impureza” ajudam a reforçar fronteiras e hierarquias sociais. Em algumas culturas, tatuagens indicam status, hierarquia ou afiliação grupal, como ocorre nas culturas indígenas, onde a tatuagem pode ser um símbolo de respeito e poder. O “limpo” e o “sujo” também se aplica aqui, mas sob uma perspectiva inversa: a ausência de tatuagens pode ser vista como falta de status ou pertencimento ao grupo. Por exemplo, nas culturas Maori da Nova Zelândia, a falta de um *moko* facial em homens pode significar que eles não têm status ou pertencimento cultural significativo, enquanto aqueles com um *moko* são vistos como membros completos e respeitados.

Hoje, as tatuagens são reavaliadas conforme as culturas se tornam mais diversas e tolerantes a mudanças e autoexpressão. O que antes era marginal e “sujo” se torna “limpo” ou aceitável em novos contextos, revelando o poder das construções culturais que Douglas descreve. Na sociedade moderna, as tatuagens podem simbolizar autenticidade e uma identidade pessoal “limpa” em termos de verdade e expressão pessoal, refletindo a flexibilidade das normas culturais.

Mary Douglas (2002) nos ajuda a entender que a visão sobre tatuagens como “limpas” ou “sujas” não é universal, mas moldada por normas culturais sobre o que é socialmente aceitável. Esses significados são passíveis de mudança, pois a sociedade constantemente redefine o que é ordem e desordem, aceitação e marginalidade, permitindo que as tatuagens transitem entre os polos de “pureza” e “impureza” ao longo do tempo e nas diferentes culturas.

### **Pentecostalismo no Brasil e suas origens**

O termo “pentecostalismo” surge da passagem bíblica de onde busca seu principal embasamento teológico, no livro de Atos 2.1-4.

Cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente, no mesmo lugar; E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.

Marcado pela história o movimento pentecostal chega ao Brasil através da pregação do operário italiano Luigi Francescon que sai de Chicago (EUA) em 1909 e chega ao Brasil em março de 1910. Sua chegada teve início na cidade de São Paulo e no Paraná tornando-se o fundador da Igreja Congregação Cristã no Brasil (ICC). Seis meses depois, chegam ao Brasil dois Suecos no estado de Belém onde fundam a Igreja Assembleia de Deus (AD). Gunnar Vingren e Daniel Berg afirmam ter recebido o dom do Espírito Santo em 1909, sua trajetória passa pela igreja batista na Suécia e depois emigraram para os EUA em meados de 1902 e 1903. Aponta-se que o movimento pentecostal surgiu em terras norte-americanas, mas criou raízes exatamente no sul deste continen-

te, no Brasil. Através das Assembleias de Deus a “língua do Espírito Santo” chegou e comoveu os operários de São Paulo (Bonino, 2003, p. 55).

O movimento pentecostal surgiu e se alastrou assustadoramente, pois, foi a partir de 1940 que surgiram novos resultados dividindo igrejas mais velhas, não se sabe explicar ao certo o porquê, mais advindos de líderes ou por missões pentecostais, a busca pela cura se instaurou apresentando dessa forma grande crescimento. Em 1965, estimava-se que cerca de 28 a 30 igrejas constituíam o movimento pentecostal atuantes no Brasil (Bonino, 2003).

O pentecostalismo é uma ramificação evangélica que surgiu de vários grupos, desde grandes igrejas, como a Assembleia de Deus, até as pequenas Congregações, entre várias outras espalhadas pelo Brasil. A ação pentecostal no Brasil é marcada por presença de pessoas mais empobrecidas, nas periferias das cidades, criando raízes nas culturas populares de pequenos lugares religiosos, aumentando a massa de fiéis e crescimento da igreja. O segmento possui uma diversidade, segundo censo realizado em 2010, cerca de 60% são evangélicos sob atuação em mídias, políticas e ocupando um espaço geográfico importante. O pentecostalismo foi o principal responsável pelo incremento evangélico, com um crescimento de 44% na última década, o que corresponde a 13,33% da população brasileira (Cunha, 2019).

Existem duas polêmicas relatadas pelo autor Machado (2012) envolvendo o pentecostalismo: a confessionalidade política e os pentecostalismos beligerantes. Houve um crescimento expressivo onde a elite dirigente em seus interesses sociais e econômicos interconectados precisavam de uma defesa política e econômica, sendo assim, em 1988, nasce a Constituinte classe política pentecostal com hereditariedade fisiologista e moralista, fazendo com que fosse imposto uma pauta moral à sociedade. Durante décadas cresceu positivamente e acumulou ambiguidades.

O movimento pentecostal completou cem anos em território brasileiro tendo como uma das principais representatividades a Assembleia de Deus, com renome conhecido e de grande im-

portância no Brasil e no mundo. A congregação cresceu de forma extraordinária com estabilidade e respeito na sociedade, alcançando patamares de uma igreja sólida e atuadora onde está inserida. Tem como forma de governo um presidente destacando-se nos últimos anos em relação ao estudo da Teologia, com referências em faculdades teológicas conceituadas e espalhadas pelo mundo (Pereira, 2021).

Agora no ano em que se comemora 100 anos do Avivamento da Rua Azuza, estima-se que o número de pentecostais já esteja próximo dos 550 milhões, e que, mantido esse crescimento, este número possa pelo menos dobrar daqui a 19 anos (MENSAGEIRO DA PAZ, 2006, p. 3).

De acordo com dados do jornal alemão DW-WORLD o movimento pentecostal se tornou uma grande tendência a anos sendo a religião com maior crescimento em todo mundo. Estima-se mais de meio bilhão de pessoas adeptas, ultrapassando assim igrejas protestantes. O grande movimento ocorre avançando sobre a América Latina e África (Hoffmann, 2007). Para Oliveira (2004) o pentecostalismo pode ser definido como um movimento religioso capaz de chamar atenção de sociólogos e da Ciência da Religião devido seu imenso crescimento acelerado, aspectos característicos e a sua trajetória social e de produção simbólica. No Brasil o Pentecostalismo pode ser classificado como um fenômeno conhecido e bastante utilizado.

Paul Freston classifica o pentecostalismo em três momentos históricos, caracterizando cada um deles da seguinte forma:

O Pentecostalismo brasileiro pode ser apreendido com uma história de três ondas sucessivas de implementação de igrejas. A Primeira se situa na década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911) [...] A Segunda Onda Pentecostal se fragmenta, sua relação com a sociedade se torna mais dinâmica e três grandes grupos (entre dezenas de outros menores) aparecem: Evangelho Quadrangular (1951), Brasil Para Cristo (1955) e Deus É Amor (1962). O contexto da pulverização é paulista. A Terceira Onda começa em fins da década de 1970 e ganha fôlego nos anos 80. Seus representantes principais são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) [...] O contexto deles é fundamentalmente carioca (Freston, 1993, p. 66).

O pentecostalismo ganhou grande movimento nos ambientes considerados conquistando a atenção de imigrantes e marginalizados em ambientes urbanos. Foi uma construção em etapas, surgindo ajuda de pastores e comunidades locais. Em bairros periféricos foram construídos seus templos para levar a palavra de Deus e aos poucos foram ganhando destaque na obtenção de matérias-primas, instrumentos e hoje encontram-se em um patamar elevado, reconhecidas mundialmente. O pentecostalismo criou raízes transnacionais, busca através da cura e soluções através de cerimônias religiosas (Corten, 1999).

Para o missiólogo Luís Wesley, o pentecostalismo possui diversas origens e pautadas por discussões e opiniões diferentes. Para Brunner (2004) o movimento pentecostalismo nasce em meio ao seio Metodismo, ou seja, era possível observar em certas circunstâncias sobre as concentrações de orações terem até 20 mil pessoas, o que revelava uma comoção emocional intensa e que de certa forma interconectava todo o grupo, sendo assim, a tendência no momento era a multiplicação.

Luís Wesley classifica o metodismo como esquecer as origens e voltar a forma em que a Assembleia de Deus não perdesse seus princípios, fazendo uma pequena crítica ao avivamento da santidade. Porém, existem fatos ocorridos nos Estados Unidos no início do século XX, demarcados pela experiência de Charles Fox Parhanna Escola Bíblica Betel em Topeka, Kansas em 1901. Ele realizou reuniões com alunos e alguns deles passaram a expressar linguagens estranhas, para Charles a evidência de falar em línguas significava o recebimento do batismo com o Espírito Santo (Batista, 2002, p. 19). Parhan fundou então o Lar de Curas Betel, em 1898, e o Colégio Bíblico Beter, em 1900, ambos na cidade de Topeka. Realizando estudos com seus alunos evidenciou que o batismo se originaria com o falar em línguas, que era receber o batismo do Espírito Santo, se tornando o começo do pentecostalismo nos EUA (Batista, 2002, p. 20).

O reavivamento da rua Azusa foi marcado por Parhan e seus discípulos que começaram

no ano de 1905 a pregar a nova descoberta evidente em orações por todo sudoeste do território dos Estados Unidos. Eles conquistaram diversos fiéis e uma multidão se formou, criando grupos com ideias de orar por renovação divina. Durante suas visitas encontraram no centro distrital de Los Angeles, Califórnia, uma pequena igreja simples de tábuas na qual os metodistas certa vez realizaram um culto. A localização era a Rua Azusa 312, chamada de Missão Evangélica da Fé Apostólica, liderada por um negro que tinha apenas um olho, chamado William Seymour, sendo ele um pregador antigo do Movimento da Santidade, com influência de Parhan.

Em 1906, em uma reunião pública o pentecostalismo ficou caracterizado como uma religião nacional e internacional, o grupo que então adorava na Rua Azusa vivenciou um derramamento de Espírito alegado como Pentecoste, onde se falava em línguas. O movimento se espalhou rapidamente, a igreja por sua vez, ministrava para todas as classes e raças se tornando referência em todo país e cresceu em grandes passos, tornando-se o princípio o Pentecostalismo (Neto, 2007).

### **Caracterização sobre os aspectos da tatuagem na antiguidade**

A tatuagem se faz presente na sociedade há décadas, encontra-se em todo território, dispondo de várias técnicas, variações e propósitos. São realizadas através de aplicação de pigmentação diretamente na pele, na antiguidade era feita de maneira caseira e improvisada e no decorrer dos tempos foram utilizados novos materiais para serem realizadas essas artes. Constantes evoluções ao longo do tempo facilitaram desenvolver práticas e habilidades para se tatuar com mais qualidade (Marques, 1997; Pérez, 2006).

Evidências apontam que em 5.300 A.C já eram executadas tatuagens, a história relata que na Itália em 1991 foi encontrado um corpo congelado e encontraram-se linhas, faixas e adornos tatuados datados dessa época. Seguindo na história ainda, no antigo Egito foram encontradas múmias com desenhos pigmentados assim como nas civilizações. As sociedades associavam o corpo, símbolos e imagem a um meio de comunicação com o sobrenatural. Imaginavam que aquilo

poderia representar expressões religiosas, afim de buscar proteção e força para enfrentar batalhas com intuito de iniciar a passagem de uma vida a outra. Na idade média a tatuagem significava um amuleto, uma superstição, um sinal de luto, entre outros (Marques, 1997).

Segundo Leitão (2004) a tatuagem representa aquilo que o indivíduo quer expressar em seu corpo, podendo mudar a aparência, desenvolver alguma manifestação, simplesmente idealizar um pensamento ou lembrança. Silva (2010) define a tatuagem como uma arte milenar, pois faz parte de uma longa trajetória na história da humanidade. Pode ser entendida como uma evolução constante dos costumes aliados a transmissão de poder, cultura, realeza, ou caracterizar marginalidade.

Marques (1997, p. 13) acentua que a tatuagem “...marca, modifica e enfeita o corpo, desde os primórdios da pré-história, existiam indícios de tatuagens, instrumentalizados e personalizados pelo corpo”. Já para Berguer (2009, p. 65) não é possível determinar o surgimento e os locais exatos das tatuagens. A pintura pode ser representativa de várias formas, sejam elas por motivos naturais ou sobrenaturais, já faziam parte do cotidiano dos sujeitos da pré-história, configurando assim a imagem de homens pintados e tatuados. As tatuagens têm uma longa e diversificada história, com significados e funções variando amplamente de uma cultura para outra ao longo dos séculos. Abaixo estão exemplos de como as tatuagens foram vistas e praticadas em diferentes períodos históricos e culturas ao redor do mundo:

**Antigo Egito e Núbia (por volta de 2000 a.C.).** No Egito Antigo, tatuagens foram encontradas em múmias femininas, sugerindo que as tatuagens tinham associações com rituais de fertilidade e proteção durante a gravidez e o parto. Estas tatuagens eram muitas vezes pontos e linhas no abdômen, seios e coxas. Há evidências de que as tatuagens eram principalmente vistas em mulheres e estavam associadas a certos papéis religiosos e sociais específicos, possivelmente ligadas à deusa Hathor, que simbolizava a fertilidade e o renascimento (Pérez, 2006).

**Polinésia (incluindo Samoa, Taiti, Havaí e Maori na Nova Zelândia).** A Polinésia tem

uma das tradições mais antigas e desenvolvidas de tatuagem corporal, com significados profundos ligados à identidade e ao status. Na Samoa, os homens recebiam tatuagens chamadas “pe’a”, um ritual doloroso que marcava a passagem para a masculinidade e era considerado um sinal de coragem e honra. Os Maori da Nova Zelândia usavam a técnica “moko” (tatuagem facial) como um indicador de linhagem, status social e realizações. Os desenhos do “moko” também eram considerados belos e simbólicos (Pires, 2005).

**Japão (período Jomon, 10.000 a.C. até período Edo, 1603-1868).** No período Jomon, há evidências arqueológicas de que os japoneses faziam tatuagens decorativas, mas também se usavam tatuagens como marcas espirituais e de proteção. No Japão feudal, a prática de tatuar começou a mudar. Durante o período Edo (1603-1868), as tatuagens começaram a ser associadas ao crime e eram usadas como marcas punitivas para criminosos. Em resposta, alguns criminosos cobriam essas marcas com tatuagens decorativas maiores, o que levou ao desenvolvimento do estilo de tatuagem japonesa conhecida como “irezumi”. As tatuagens no Japão, mesmo hoje, têm conotações mistas e às vezes são associadas com gangues de crime organizado (Yakuza), embora também existam tatuagens decorativas e artísticas (Pires, 2005).

**Europa Medieval e Renascença.** Na Idade Média, a tatuagem praticamente desapareceu na Europa Ocidental, em grande parte devido à influência da Igreja Católica, que a via como uma prática pagã. Ainda assim, alguns grupos cristãos, como os peregrinos que viajavam a Jerusalém, faziam pequenas tatuagens em forma de cruz para marcar sua devoção. Estas tatuagens funcionavam como uma espécie de “souvenir” religioso e símbolo de sua peregrinação (Pérez, 2006).

**Índia e o Sudeste Asiático.** Na Índia, a tatuagem de “mehndi” (henna) é uma prática ancestral usada em cerimônias religiosas e rituais, especialmente em casamentos e celebrações religiosas. Embora temporárias, essas tatuagens de henna simbolizam boa sorte, saúde e felicidade. No sudeste da Ásia, tribos como os Kalinga das Filipinas têm longas tradições de tatuagens asso-

ciadas a conquistas e proteção espiritual. No caso dos Kalinga, cada tatuagem tinha um significado distinto relacionado a feitos heroicos, status de guerra ou proteção espiritual (Pires, 2005).

**Sudeste Asiático (Tailândia e Camboja).** Na Tailândia e no Camboja, as tatuagens *sak yant* são consideradas sagradas. Essas tatuagens são aplicadas por monges ou mestres espirituais e combinam padrões geométricos e frases em sânscrito que representam bênçãos, proteção e boa sorte. Essas tatuagens são realizadas em rituais de grande respeito e muitas vezes estão associadas à devoção religiosa e espiritual (Pires, 2005).

**Culturas Indígenas Norte-Americanas.** Entre muitas tribos indígenas da América do Norte, as tatuagens tinham grande significado espiritual e eram associadas a rituais de cura, guerra e status. Algumas tribos, como os Cree e os Inuit, usavam tatuagens no rosto para se proteger de maus espíritos e como parte de rituais de iniciação. Esses desenhos representavam proteção e também eram usados para marcar eventos significativos na vida do portador (Pérez, 2006).

**Era Vitoriana na Europa (século XIX).** Curiosamente, durante a era vitoriana, a tatuagem tornou-se popular entre a realeza e a aristocracia britânica. O príncipe de Gales, futuro rei Eduardo VII, e seu filho, o príncipe George, foram tatuados durante suas viagens ao Japão, o que despertou interesse da elite. Essa tendência acabou sendo transmitida para outras classes e tatuagens passaram a simbolizar um exotismo de luxo para alguns, embora fossem ainda vistas com desprezo pela sociedade mais conservadora (Pires, 2005).

**Tatuagem Moderna (séculos XX e XXI).** No início do século XX, as tatuagens eram comuns entre marinheiros, motociclistas e trabalhadores do circo, sendo vistas principalmente como marcas de bravura e camaradagem entre esses grupos. Durante a década de 1960, as tatuagens começaram a ganhar popularidade entre movimentos contraculturais, como os hippies e ativistas, e passaram a ser vistas como um símbolo de rebeldia e autoexpressão. No final do século XX e início do século XXI, as tatuagens se tornaram amplamente aceitas e populares, vistas como arte corporal

e expressão pessoal. A cultura de tatuagem passou por um renascimento artístico, e muitos artistas do corpo ganharam status de celebridades (Pérez, 2006).

**Cultura Hip-Hop e Pop (final do Século XX até hoje).** Com a ascensão do hip-hop e da cultura pop na década de 2000, a tatuagem se tornou um símbolo de moda e identidade. Celebidades e figuras públicas exibem tatuagens como uma extensão de sua personalidade. Elas passaram a ser vistas como uma forma de arte altamente individual, levando a uma explosão de estúdios de tatuagem e diferentes estilos, como *realismo*, *aquarela* e *minimalista*, sendo altamente valorizadas na sociedade atual. Essas práticas exemplificam como as tatuagens se adaptam a normas culturais e transformações sociais ao longo do tempo, moldando-se conforme as culturas e os períodos históricos em que se encontram (Pérez, 2006).

### **Influência do pentecostalismo nas tatuagens**

Silva (2015) descreve que em muitas igrejas evangélicas a prática da tatuagem tem causado contrariedade aos aspectos das doutrinas, onde usam nomes bíblicos para expor sentimentos ou até mesmo expressar manifestações religiosas, gerando discordância e atritos dentro de muitas comunidades evangélicas. Por um lado, há pessoas que entendem a tatuagem como uma condenação e por outro alguns entendem como uma simples arte corporal a fim de expressar ideias ou expressar sua devoção a Deus.

As denominações pentecostais são destaques e usam como referência a educação que o ser humano tem em seus aspectos corporais, cada religião ensina uma maneira adequada para se referir ao corpo para que não caia em tentação e não cometa pecados, partindo deste princípio, a igreja evangélica determina que seus fiéis obedeçam às crenças existentes e aos costumes impostos pela sua doutrina, cobrando padrões de comportamentos como rigidez e conservadorismo às práticas denominadas pela igreja (Mauss, 2003).

A tatuagem hoje vem sendo realizada em diversas circunstâncias e diversificadas, as novas

gerações têm procurado a arte como forma de expressar figuras ou frases em seu corpo, como forma de mostrar a estética expelida como uma obra de arte (Rodrigues, et. al. 2014). Rosas (2018) expõe em sua teoria que nosso corpo é o templo do Espírito, pertencemos a uma cultura deste mundo profano, somos inseridos como cristãos em uma cultura religiosa para o qual a prática de tatuagens é uma forma estranha, gerando discussões e atritos, estamos prontos para adorar a Deus e nosso corpo pertence a ele e sendo assim é fundamental se abster das tatuagens.

Uma frase da bíblia promove um pensamento sobre tatuar o corpo, Levítico 19:28 “Pelos mortos não fareis incisões na vossa carne, nem fareis marca algum sobre vos. Eu sou o Senhor”, expressando que se tatuar vai contra as ideias da bíblia, sendo interposta a contrariedade de se fazer mudanças em seu corpo. Há contradições entre ambas as partes, muitas pessoas procuram a tatuagem com obtenção de expressar lembranças ou sentimentos, o que contradiz com os ensinamentos da igreja, certos que religião e tatuagens são dois lados da mesma moeda, mas com pensamentos e ideias diferentes.

Mary Douglas (2002), em seu trabalho sobre “pureza e perigo”, examina as ideias de “limpo” e “sujo” como construções culturais que refletem e reforçam as normas e estruturas sociais. Segundo Douglas, aquilo que é considerado “limpo” ou “sujo” não é uma questão de higiene, mas de ordem e convenções culturais. Esse conceito pode ser aplicado para entender como as tatuagens são vistas em diferentes sociedades e em diferentes períodos históricos.

Para Douglas (2002), algo é “sujo” quando está “fora de lugar” ou quando viola fronteiras e normas sociais. Muitas culturas consideram o corpo humano um símbolo de pureza e ordem; qualquer modificação ou marca permanente nele pode ser vista como uma violação da “pureza” do corpo e da ordem social. As tatuagens, nesse contexto, podem ser percebidas como uma forma de “poluição” ou “desordem”, especialmente em sociedades onde elas são associadas a criminalidade, marginalidade ou subcultura.

Para o pentecostalismo o corpo é templo do Espírito Santo. Portanto tatuagem e outras marcas corporais podem ser vistas como “sujas”. Douglas (2002) argumenta que a impureza frequentemente surge de elementos “ambíguos” ou que atravessam fronteiras definidas. As tatuagens, ao transformarem o corpo de forma permanente, criam uma ambiguidade que muitas culturas podem ver como impura ou fora dos padrões. Isso reforça a ideia de que quem possui tatuagens está em uma posição marginal, desafiando as normas culturais do que é um corpo “limpo” e “puro”.

Esse conceito é visível nas atitudes de algumas religiões que condenam tatuagens. O judaísmo ortodoxo assim como o pentecostalismo, cujas raízes são comuns, por exemplo, vê o corpo como um templo que não deve ser alterado, considerando as tatuagens como uma transgressão. Para seguidores dessas tradições, as tatuagens são impuras e desrespeitam o corpo, reforçando uma identidade que se desvia dos padrões esperados.

A igreja precisa estar preparada para receber todos os seus fiéis. Assim como Jesus recebia e até comia com os publicanos e pecadores, é preciso buscar sabedoria e amor para superar as fraquezas, é preciso ajudar os membros da igreja a respeitarem uns aos outros, em especial aos preconceituosos para que aprendam a ver as pessoas como Deus as vê (I Samuel 16:7), olhar além do que se visualiza, prestar atenção além das tatuagens, enxergar a pessoa criada por semelhança a Deus, pois a alma vale mais que um reflexo do mundo.

### **A experiência de ser/tornar-se pentecostal**

Numa perspectiva religiosa, a memória, dentre seus inúmeros aspectos, pode ser vista a partir do conceito de tradição. É segundo a recriação de uma memória e de pertencer a uma tradição que as pessoas se identificam como membros pentecostais. Segundo Rivera (1999), a transmissão da tradição visa manter intacta a lembrança dos seus fatos fundadores. Entretanto, para o pentecostal, a memória dos fatos fundadores não é tão importante quanto o mito relatado no texto sagrado, e este aparenta ser menos importante do que a experiência subjetiva. É esta que realmente

importa e que perfaz sua identidade, só passa a ser pentecostal quando se tem uma experiência subjetiva com o que se acredita ser o Espírito Santo, manifestado pelos dons espirituais já descritos.

Nesse campo, ocorre uma preocupação em se formar a identidade, perpetuar uma memória não histórica que se manifestará nos seus códigos de conduta, costumes e vestimenta, bem como sua linguagem. Em suma, existe uma transmissão de memória ativa que constitui uma identidade diferenciada, desconexa da memória oficial, positivista e histórica. A memória e a identidade transcendem o texto, são existentes de fato nas suas práticas cotidianas e não se restringem apenas à religião.

A memória pode ser entendida não somente como uma ferramenta que guarda dados mnemônicos, mas, sobretudo, como uma capacidade de (re) significação das coisas e de si mesmo (Ricoeur, 2007, p. 40) que se manifesta em uma crença coerente com um comportamento social e representa a diferença que constitui a sua única identidade diferenciada de qualquer outro grupo. Essa identidade se faz transmissível não exatamente através de um discurso ou de uma recuperação de memória, mas através de uma imitação desconexa da história formal, feita por outros membros do grupo mais antigos, numa manifestação grupal.

O novo convertido pentecostal não chega ao culto de terno e gravata citando trechos da Bíblia, ao contrário, muitas vezes sua natureza anterior era diametralmente oposta à figura assembleiana. Muitas vezes, tratava-se do sujeito sem qualquer conhecimento bíblico. Por convivência e imitação, vai adquirindo os hábitos, as práticas cotidianas, a linguagem, os costumes daquele grupo. Assume-se então uma disposição bourdieusiana de *habitus* nos grupos religiosos. Aqui, entende-se *habitus* como:

[...] um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas (Bourdieu, 1983, p. 65).

Ao ser convertido, o fiel cria e recria modos de ser, fazer e se relacionar, ou seja, disposições de ser, que serão mais ou menos duráveis, transpondo-as a outras práticas que não só as religiosas, adquiridas com as experiências dos membros preexistentes no grupo. Cria-se assim uma matriz de observação, valoração e ação no mundo. Desse modo, realiza sua vida de acordo com os novos valores que lhe foram transmitidos.

O jovem Lennon Floretti<sup>2</sup>, 26 anos, explica com suas palavras, quando questionado sobre o que é ser convertido e a diferença das pessoas que não são convertidas (Floretti, 2019, depoimento oral):

Ah mudou meu pensamento né, mudou meu estilo de vida... tipo eu ligava, era eu na Terra Deus no céu e eu na Terra, eu trabalho muito em prol de mim mesmo, para minha felicidade, sem querer agradecer a Deus, sem nada. Eu comecei a trabalhar/ a fazer as minhas coisas pensando mais em Deus, colocando Deus em primeiro lugar, e não, e não em último lugar como os indivíduos quando não são convertidos.

De fato, o interlocutor, assim como outros, não sabe definir muito bem o que é a conversão. Conceituar experiência religiosa não é fácil, há inúmeros conceitos, mas é a partir da experiência que o sujeito se identifica como verdadeiramente pentecostal. Mais além, não se trata apenas da experiência, mas de um misto de conversão e aceitação da comunidade e da própria experiência. Só a partir desse fenômeno é que ele será melhor aceito em sua comunidade e poderá ser considerado um santo de Deus. Os assembleianos acreditam literalmente naquilo que é relatado na Bíblia em João 3:5, somente ao ser batizado com o espírito ou ter uma experiência religiosa é que o indivíduo pode se considerar como fiel, e então sua comunidade o aceitará como verdadeiro filho de Deus. O depoente Pr. David Bezerra da Silva, 46 anos, tenta explicar o que é tal experiência:

O batismo com o Espírito Santo é uma experiência extraordinária! Que a gente tem, porque ultrapassa a questão racional, qualquer coisa assim, é um êxtase, uma coisa inexplicável que trás pra gente um sentimento de comunhão, muito grande,

---

<sup>2</sup> Entrevista concedida em 18/jul/2019, na cidade de Bauru. Membro de igreja e educador físico.

muito próxima do Espírito Santo (2019, depoimento oral).

Segundo Otto (2007), o sagrado é aquilo que dá sentido à vida das pessoas. Mas o que é afinal esse sagrado? Como é esse sagrado que foge de toda e qualquer racionalidade? De acordo com o autor,

Conceitualmente, mistério designa nada mais que o oculto, ou seja, o não evidente, não apreendido, não entendido, não cotidiano, nem familiar, sem designá-lo mais precisamente segundo seu atributo. Mas o sentido intencionado é algo positivo por excelência. Seu aspecto positivo é experimentado exclusivamente em sentimentos. E esses sentimentos podemos explicitá-los em formulações sugestivas [...] O atributo *tremendum* é, para começar, uma caracterização positiva do que estamos tratando. O termo latino *tremor* em si significa apenas medo ou temor – sentimento “natural” bastante conhecido [...] Em algumas línguas existem expressões que designam exclusiva e preponderantemente esse temor, que é mais que temor. Por exemplo, *hiqdish* = santificar, em hebraico. Santificar algo em seu coração significa distingui-lo por sentimento de receio peculiar, que não deve ser confundido com outros receios, significa valorizá-lo pela categoria do luminoso (Otto, 2007, p. 45).

O pedagogo, historiador, escritor e pastor protestante Ruben Alves (1999, p. 16) afirma que ao afirmar-se como religioso o homem define a si mesmo: “A religião é o ato pelo qual o ser humano se separa de si mesmo e no qual contempla a sua natureza latente. Deus é o símbolo para a resposta à pergunta: Quem sou? O que o ser humano declara acerca de Deus ele, na realidade, afirma acerca de si mesmo”.

Brandão (1992) afirma que o pentecostal ressignifica todos os aspectos da sua vida de um modo impactante ao se referenciar como tal:

Para o sujeito que se autodenomina ‘pentecostal’, ‘pentecostista’ (mais raro), ‘pentecoste’, ‘crente’ (o mais comum), ‘evangélico’ (que inclui os protestantes não-pentecostais), ‘um crente no Senhor Jesus’, ‘...da Assembléia de Deus’, o ser crente obriga o sujeito a uma ativa enunciação de seu indivíduo social através da sua identidade religiosa. Mais asperamente visível hoje em dia entre os pentecostais do que entre todos os outros sujeitos evangélicos e vizinhos próximos de fé, o declarar-se um pentecostal modifica toda a autoimagem do enunciador, subordinando-a ao qualificador religioso, sobretudo quando ele se reconhece um convertido, logo, um sujeito salvo desde o momento e por causa do ato de conversão pessoal, mais do que apenas por possuir uma religião. Em seguida a enunciação do seu ser religioso requalifica todos os outros atributos de sua identidade social e/ou étnica, em função de uma assumida qualidade de ser-pessoa-através-da-religião, sob cujos efeitos todos os outros nomes, títulos, condições de classe e posições sociais e culturais são revistos e hierarquicamente reordenados. Conver-

tido em um agora leitor assíduo de um único livro, a Bíblia, o sujeito crente se re-escreve, de acordo com a leitura individual que faz dela e segundo a figura de ‘homem novo’ que desenha para si mesmo, através da maneira como aprende a pensar e ser em sua comunidade de fé e de restrita e exclusiva salvação. No Brasil um homem adulto, negro, pobre e lavrador, torcedor do Cruzeiro Futebol Clube, de Minas Gerais, com o sobrenome Bento Teixeira, depois de convertido a uma Assembleia de Deus passará a proclamar-se um ‘crente, salvo no Senhor’, um homem pobre e negro, mas honrado, Bento Teixeira (mas sem dar ao ‘ser do povo dos Bento Teixeira’ importância alguma, porquanto a sua família agora é a comunidade de sua igreja) e desinteressado tanto do Cruzeiro como do futebol e de tudo o mais que, a partir de um ‘momento de salvação’, ele traça e delinea como parte das ‘coisas do mundo’, que evita ativamente (Brandão, 1992, p. 39-40).

Assim, o pentecostal se reafirma como pertencente a algo maior que ele mesmo, e essa prova determinará toda a sua vida. A experiência é um misto do que ele crê em ser sagrado e de ser aceito no grupo. Sobre isso escreve Rolim:

Os crentes produzem um imaginário sob cuja influência experimentam simultaneamente o aspecto de proteção e de existência do grupo. Proteção porque de um lado a crença no Espírito Santo é a crença no poder divino absoluto, e, por outro lado, o grupo é percebido como espaço por excelência da manifestação desse poder, o qual se reproduz e re-atualiza a manifestação primitiva desse mesmo Espírito (Rolim, 1985, p. 225).

É através da experiência que o crente é reconhecido e cria sua identidade de sujeito coletivo. Ao reelaborar uma linguagem nova, a partir daquilo que já lhe era comum em sua religiosidade e com o acréscimo do discurso bíblico, o convertido estrutura uma nova realidade e um novo imaginário que definem uma nova maneira de viver e de se relacionar socialmente. Cria, portanto, “novas relações de força e de poder diante das dificuldades do cotidiano” (Costa, 2004, p. 76).

Desde o início da modernidade a vida cristã se divide em duas, uma nos templos e outra na vida cotidiana. Claro que uma influência a outra, porém o pentecostal, ao contrário do que fundamenta os pensadores modernos acerca de religião, vai acreditar viver apenas no sagrado. O “sagrado” existe, segundo Eliade (2018), em oposição ao profano. Ele se constitui na concepção de um mundo trans-humano, comumente de origem divina, que diz respeito à existência de uma transcendência que extrapola os quadros da realidade imediatamente visível e sensível. Porém,

o assembleiano vai constituir-se no sagrado. Tudo em sua vida se crerá sagrado, sua família, seu trabalho, suas manifestações religiosas, suas palavras, sua moral, seu modo de se relacionar com os outros. Em suma, ele acredita que sua vida em si mesma será sagrada.

### **Outros rumos da identidade pentecostal – a noção de santidade**

A identidade do pentecostal é levada para outros âmbitos da vida além da religiosa. Sua santidade ou retidão não depende exclusivamente de suas práticas litúrgicas, mas sim de todas as implicações que essa identidade traz. Ser pentecostal significa portar uma imagem social de indivíduo cujas ações são modeladas de acordo com suas crenças. Isto não é novo nem único na história, porém, o que ocorre é que de fato o evangélico acredita que todos os passos da sua vida são controlados por forças divinas, e não há papel social por meio de hipocrisia (ao menos para a maioria desses fiéis). Todos os seus papéis sociais, suas compras, roupas e até alimentação<sup>3</sup> são resultado da representação social do fiel.

Uma identidade pentecostal é, mais do que a protestante histórica e muito mais do que a católica (fora os casos de pessoas e grupos de militância católica), a afirmação de um modo de ser dominado pela religião. Uma pessoa “crente” é, antes de tudo, a pessoa de um crente, e todos os outros qualificadores de sua identidade – o local de origem no país, o grau de instrução escolar, a profissão atual, a definição política – são secundários, ou são reescritos, a partir da maneira como o sujeito pentecostal submete todas as dimensões de sua ação social e representação que faz de si, através de tal ação significativa, aos termos e símbolos de sua identidade militantemente religiosa (Brandão, 1986, p. 36).

O pentecostal, por sua noção de santidade, considera-se uma pessoa “separada do mundo por Deus”. Suas ações se fundamentam na crença de que ações cristãs são identificáveis por si, baseadas na honestidade, ausência de pecado, abstenção de bebidas alcoólicas e por seguir os dez mandamentos bíblicos, atitudes que serão recompensadas na próxima vida (na Graça, ao lado de Deus, já que o pentecostal não crê em reencarnações) ou no episódio do que chamam de arrebatamento.

---

<sup>3</sup> Não consomem bebidas alcoólicas e nem produtos que acreditam ser “consagrados a ídolos”, em uma leitura literal da Bíblia: “Não podeis ser participantes da mesa do Senhor e da mesa dos demônios” (BÍBLIA, 1 Coríntios 10:21), e “não vos embriagueis com vinho, em que há contenda, mas enchei-vos do Espírito” (BÍBLIA, Efésios 5:18).

mento da igreja<sup>4</sup>.

Os pentecostais assembleianos são firmes na crença de um arrebatamento da igreja. Segundo teólogo Jeffrey Sheller (1996, p. 52), o arrebatamento é um fato futuro em que:

Cristo vai voltar a qualquer momento e arrebatá-la Sua Igreja, sem sinais prévios, ele iria levar consigo sua igreja para poupá-los do sofrimento da tribulação e do domínio do anticristo, e os crentes no Senhor Jesus serão juízes de toda humanidade ao seu lado segundo o prometido em 1 Coríntios 6:2-3.

Independente das interpretações teológicas sobre este contexto, é importante ressaltar que essa crença é unânime a todos os assembleianos. Está inclusive descrito nas revistas de escola Bíblica Dominical da CPAD, a Lições Bíblicas, que apesar de ser uma edição trimestral, a cada dois anos renova o assunto a ser tratado no trimestre. Sobre o tema arrebatamento, foi relançado no terceiro trimestre de 2010, primeiro de 2012 e mais recentemente no segundo trimestre de 2014. O mesmo ocorre com a Editora Betel, ligada ao Ministério Madureira, que já repetiu a lição ao menos duas vezes nos últimos quatro anos.

Deste modo, há a crença de que Jesus arrebatará os santos: aqueles que creem em Cristo e vivem segundo sua palavra. Estes serão arrebatados e isso faz parte do processo de salvação. Tal crença é fundamental para seu comportamento, pois faz com que assumam certos valores, e medos, baseando-se nessa perspectiva. Vale notar que nenhum assembleiano considera que sua igreja é a única que pode salvar, mas que todas as igrejas protestantes podem levar à salvação.

A identidade do fiel assembleiano é uma realidade ordenada pela igreja, por sua comunidade, segundo os relatos mais à frente analisados, e segundo as observações empreendidas no traba-

---

<sup>4</sup> Baseados na leitura literal dos seguintes textos: “Dizemo-vos, pois, isto, pela palavra do Senhor: que nós, os que ficarmos vivos para a vinda do Senhor, não precederemos os que dormem. Porque o mesmo Senhor descerá do céu com alarido, e com voz de arcanjo, e com a trombeta de Deus; e os que morreram em Cristo ressuscitarão primeiro. Depois nós, os que ficarmos vivos, seremos arrebatados juntamente com eles nas nuvens, a encontrar o Senhor nos ares, e assim estaremos sempre com o Senhor” (BÍBLIA, 1 Tessalonicenses 4:15-17). E também: “Digo-vos que naquela noite estarão dois numa cama; um será tomado, e outro será deixado. Duas estarão juntas, moendo; uma será tomada, e outra será deixada. Dois estarão no campo; um será tomado, o outro será deixado” (BÍBLIA, Lucas 17:34-36).

lho de campo, a igreja é muito mais o conjunto de laços instituídos na comunidade religiosa do que a instituição formal. Com certeza suas vontades, desejos, em suma, sua subjetividade é subsumida e seu *self* é formado pela comunidade. Seu ‘*eu*’ não pode ser comum, tem de ser sagrado, separado ou santo, entendido como “sentido sagrado” descrito em Durkheim (1968). A santidade, que é a separação do mundo, é o requisito básico para uma recompensa pós-morte, ou pós-arrebatamento.

A santidade se constitui, de forma primária, na apresentação estética. Por isso a escolha das roupas é tão importante para os assembleianos. O uso de terno e saia, por exemplo, tem influência do que é decência segundo o imaginário coletivo do grupo. Decência seria, ao mesmo tempo, asseio, alinhamento, pudor e recato. Daí o tradicional uso de ternos para homens, e vestidos longos para mulheres – o que confirma, também, a leitura de gêneros da igreja.

O dever – embora não obrigação – masculino de usar terno, independentemente da temperatura, é uma herança anglo-saxônica. No caso assembleiano, uma herança sueca, vinda do domínio econômico inglês pós Barão de Mauá (Souza, 2018), que ditava que homens de bem deveriam usar terno, e as mulheres, vestidos e saias que ocultassem a maior extensão de pele possível. Justificam essa escolha na Bíblia, de diversos modos. Num país tropical como o Brasil, a vestimenta aparentemente incompatível com o clima faz uma separação ou diferenciação visual entre o grupo de fiéis e resto da sociedade, ou seja, tal especificação de identidade é importante para se estabelecer como separados da sociedade em seu entorno (Woodward, 2000). Essa diferenciação constrói a imagem pela qual se identifica e partilha de uma memória, no caso, há uma leitura do grupo, tanto interna quanto externa, que os define como únicos, embora este processo não seja, atualmente, tão simples.

Muitos fiéis desconhecem os fundadores de sua igreja e a dominação econômica inglesa no período de fundação das Assembleias de Deus, haja vista que a comunidade é formada por pessoas em situação de pobreza e vulnerabilidade social, muitos são semi-analfabetos. Mas o que interessa

a este trabalho é que, apesar disso, em pouco tempo há uma absorção dos costumes da comunidade religiosa, que se reflete exteriormente, seja nos hábitos e ações, seja nas roupas, fazendo com que este grupo seja facilmente identificado entre outros grupos sociais.

Entretanto, seus códigos de identificação parecem estar em franca transformação nos últimos anos. Todas essas mudanças mostram que é possível existir uma identidade instável e mutante, que entra em crise, demonstrando novas e múltiplas possibilidades do que entendemos em nosso tipo ideal inicial. Rompe com o senso comum do que seja um jovem evangélico e mostra a construção ainda não configurada na história oficial, em uma construção de uma nova identidade que ainda não se sabe como se determinará. Assim vive em um limite entre a igreja e mundo. São evangélicos, mas não deixam de ser jovens. Roberto DaMatta (1979) observa, ao analisar a sociedade brasileira, que sua identidade é constituída pela liminaridade, onde estão os limites que perfazem a percepção do que somos nós, de quem são eles, de quem são os outros, mas que ela pode também ser constituída pela permeabilidade de outros costumes, memórias e identidades.

Ao falar de identidade, nos afastamos das características sociais e nos concentramos nas individuais, porém, o indivíduo é constituído também sócio culturalmente, e essa perspectiva não pode ser descartada. Apesar de não sermos exclusivamente culturais, não somos somente indivíduos biológicos. Lévi-Strauss (1996) realiza a definição crítica do conceito de identidade, afirmando que: “[...] a identidade não corresponderia a nenhuma experiência substantiva, mas seria um foco virtual, um esforço de construção indispensável à explicação, mas cuja existência seria puramente teórica” (p. 102). Assim, as identidades não resultam espontaneamente do pertencimento empírico a uma cultura, há uma relação entre memória, indivíduo e a cultura a qual pertence que constitui o ser, a identidade, a essência.

Os pentecostais Assembleianos do Brasil não possuem, como os católicos<sup>5</sup> ou os batistas<sup>6</sup>, uma instituição central que lhes represente. A CGDAB, por exemplo, pouco representa o fiel, mas sim interesses dos pastores. Nesse sentido, aponta Gedeon de Alencar: “E no mundo Assembleiano não existe um órgão de igrejas visando os interesses delas” (Alencar, 2013. p. 114). Tampouco possuem homogeneidade doutrinária, litúrgica ou mesmo de costumes e tradições capazes de serem utilizadas como senha única de identidade. Como já dito, os poucos códigos de conduta que lhes representavam estão em profunda mutação. Sobre isso comenta Mariano:

A Assembleia de Deus, embora esteja, aos poucos, mas em flagrante descompasso, acompanhando as transformações da sociedade, e do movimento pentecostal, ainda consta entre as igrejas que mais interpõe resistência às mudanças nos rígidos usos e costumes [...] Para os propósitos expansionistas da Assembleia de Deus, esses costumes e hábitos, com status de doutrina bíblica estão se tornando cada vez mais disfuncionais. Causam tensões e disputa interna, entre a velha e as novas gerações de pastores e fiéis. (Mariano, 1999, p. 205). O assembleiano e o pentecostal em geral, se formam em comunidade, já que isolados não mantêm muito tempo a noção de sua conversão, de seu novo *ethos*, de sua recém adquirida identidade, pois não teria o seu espelho, o irmão de quem absorve o modo de ser, falar e observar o mundo. A formação identitária pentecostal somente realiza-se na sua comunidade, com seus irmãos. Isso é a criação de uma identidade que perfaz a memória *halbwachiana*<sup>7</sup>, ou seja, independente de memória formal, porém rica e multicultural, uma identidade pouco coesa, mas por isso mesmo, rica e interessante (embora traga também riscos políticos, no caso da absorção da teologia da prosperidade).

Sua memória é perpassada pela linguagem definida como o meio pelo qual o grupo, ou

<sup>5</sup> A submissão das igrejas a Roma e a Infalibilidade Papal são um dos dogmas católicos mais aceitos na igreja católica, não há igreja oficial sem ser reconhecida pela Santa Sé (Contins e Gomes, 2008).

<sup>6</sup> A Convenção Nacional Batista em seu estatuto se dá o direito de inserir ou excluir igrejas, e interferir em seu funcionamento. Chamo atenção para o art. 8º (as igrejas filiadas devem atender resoluções e solicitações da CBN feitas através dos órgãos e instituições competentes). Estatuto disponível em: <http://www.cbn.org.br/regimento-interno>. Acesso em: 12/out/2019.

<sup>7</sup> Halbwachs acredita que a memória não é um registro, mas sim uma experiência subjetiva, individual e construída socialmente nesse sentido: “Haveria então, na base de toda lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que - para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social - admitiremos que se chame intuição sensível” (Halbwachs, 2004, p.41). Ou ainda “os quadros coletivos da memória não se resumem em datas, nomes e fórmulas, que eles representam correntes de pensamento e de experiência onde reencontramos nosso passado porque este foi atravessado por isso tudo (experiências individuais)” (Halbwachs, 2004, p. 71).

indivíduo faz referência a si mesmo e ao mundo (Vygotsky, 2001). Assume-se diferente em um processo de conversão, porém, se torna mais líquido na contemporaneidade. Isso não significa somente a quebra da identidade e rompimento de transmissão de memória, mas a conformação de algo novo que ainda não sabemos no que vai se configurar. Há a vida antes da conversão, e a vida após a conversão. Mesmo um grupo com tradição forte não está imune às mudanças impostas pela indústria e pela urbanização. Assim, as identidades pentecostais ficam fluidas ao longo da história. É difícil analisar o tema porque não há mais um padrão único. As mudanças chegam a ser radicais, como se verá mais adiante neste trabalho.

A aceitação do que parece diferente não é fácil, pois infringe regras sociais muito rígidas e instaura o medo pelo incerto, pelo desconhecido. A vestimenta tradicional, por exemplo, indica a um visitante de origem conservadora que a igreja visitada cultiva alguns dos valores que lhes são familiares. Isso o deixa seguro. Por isso, é parte da identidade pentecostal, uma forma do grupo se sentir unido e caracterizado como os santos em meio ao mundo pecador. Apresentar diferenças, nesse sentido, significa infringir regras sociais já constituídas, como salienta Becker:

Todos os grupos sociais fazem regras e tentam, em certos momentos e em algumas circunstâncias, impô-las. Regras sociais definem situações e tipos de comportamentos a elas apropriados, especificando algumas ações como “certas” e proibindo outras como “erradas”. Quando uma regra é imposta, a pessoa que presumivelmente a infringiu pode ser vista como um tipo especial, alguém de quem não se espera viver de acordo com as regras estipuladas pelo grupo. Essa pessoa é encarada como um outsider (Becker, 2008, p. 15).

Vários eventos proporcionaram tais mudanças. A explosão gospel ocorrida na década de 1990 (Cunha, 2007) é um dos mais fortes exemplos. A influência histórica das igrejas norte-americanas, cujo discurso e teologia foram alterados após os acontecimentos de 11 setembro de 2001. Outro em 2004, quando ocorre a saída da AD Madureira da CGADB. Também a ordenação de mulheres a partir de 2005. A crescente influência de algumas ADs na mídia. Digno de nota também é a mudança de discurso e grande influência teológica dos eventos promovidos pelos Gideões

Missionários da Última Hora<sup>8</sup>. Também vale lembrar a crescente influência teológica da CPAD e da CGADB, ou seja, há novas instituições influenciando as igrejas pentecostais tradicionais. Ironicamente, nem as transformações identitárias, nem a tradicional santidade comportamental inclui a honestidade na política ou negócios. Sobre a alienação política do pentecostal, explica Rolim (1985, p. 26):

Sem dúvida é esclarecedor da conduta social e religiosa do pentecostalismo no Brasil saber que ele é herança de um tipo de religião norte-americana, dissociada de qualquer tipo de compromisso sócio-político. Batismo no Espírito Santo, crença no poder de Deus, crença e esperança no milênio, cultos espontâneos e cheios de emoção, formavam um conjunto fechado e sem abertura para o social, já no início do pentecostalismo brasileiro. O Espírito Santificaria os crentes, o poder de Jesus curaria os males dos brasileiros pobres. Por que então iriam eles interessar-se em mudar a nossa sociedade se tinham a Jesus como médico onipotente dos males físicos e mentais?

Assim, o assembleiano não é mais alienado do que o trabalhador brasileiro. Mas, trata-se de uma igreja brasileira, portadora do *ethos* do *jeitinho brasileiro* (Alencar, 2013). Exposto a um grande período sem informação, sem educação, tem-se a impressão de que é alienado. Mas não é, tem apenas um modo de viver diferente. Ele, que tem uma noção de ser que inclui em sua visão alma, mente, corpo e disposições, que chama de espírito, é considerado sagrado. Nesse sentido, é oposto ao profano, que considera o mundo ou coisas malignas: “O leitor não tardará a dar-se conta de que o sagrado e o profano constituem duas modalidades do ser no mundo” (Eliade, 2018, p. 20).

Seus pecados, naturais a todo ser humano, são comumente combatidos pelos costumes pentecostais, como descrito em Gálatas, 5:19-22<sup>9</sup>. Evidentemente, em um país sincrético e plural como o Brasil, podem ocorrer episódios de não cumprimento desses mandamentos. Há diversos

<sup>8</sup> Os Gideões Missionários da Última Hora, são, na verdade, um grupo que realiza anualmente em Balneário Camboriú –SC o maior congresso pentecostal no Brasil. Tornaram-se famosos por terem se posicionarem contra a teologia da prosperidade, mas, nos últimos 15 anos, tornaram-se radicalmente a favor dessa teologia. É um congresso que praticamente determina a cosmovisão pentecostal, pois são tidos como homens “santos e iluminados”. Não têm nada a ver com os Gideões da Mensagem, famosos por doarem novos testamentos em hotéis e hospitais.

<sup>9</sup> Ora, as obras da carne são manifestas: imoralidade sexual, impureza e libertinagem; idolatria e feitiçaria; ódio, discórdia, ciúmes, ira, egoísmo, dissensões, facções e inveja; embriaguez, orgias e coisas semelhantes. Eu os advirto, como antes já os adverti, que os que praticam essas coisas não herdarão o Reino de Deus.” (BÍBLIA, Gálatas 5:19-21).

relatos de crentes que possuem estátuas de santos em casa; casos de ira e inveja descritas na obra de Silva (2002), por exemplo, em pregações que se alertam *ad nauseam* contra o sexo mais livre, entre outros. Os desejos mais naturais do Assembleiano, não estando de acordo com a descrição de santidade, são interpretados como desejos da carne, ou tentação do diabo, mas são casos de exceções.

O assembleiano se crê importante também para o mundo. Prega-se que são reis e sacerdotes, que são o sal da terra, a luz do mundo. Para um povo que historicamente é econômica e politicamente oprimido, esse discurso é fundamental para sua percepção como cristão, e pode explicar, em parte, o crescimento pentecostal. Se sua separação do mundo, ou separação dos prazeres da vida moderna, é requisito para sua santificação, o pentecostal sente-se um ser sagrado: ele tem contato direto com a “matéria” mais sagrada possível, Deus.

Para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é susceptível de revelar-se como sacralidade cósmica. O cosmos em sua totalidade pode tornar-se uma hierofania, “[...] O sagrado sempre se manifesta como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais [...] O homem toma conhecimento do sagrado porque ele se manifesta” (Eliade, 2018, p. 17). Como se creem templo do Espírito Santo, nação santa, sacerdócio real, povo escolhido de Deus, tem de ser santos, pois acreditam que Deus pede isso a eles.

Uma grande preocupação, sobretudo dos intelectuais, é a moral sexual nas ADs. Notadamente rígida, a moral sexual nesta igreja é extremamente conservadora. Quando se observa o teor de seus jornais e livros publicados por serem órgãos oficiais, fica evidente o posicionamento dessa moral. Vários intelectuais têm pesquisado o assunto, que é deveras interessante, embora não seja foco dessa pesquisa. A importância e complexidade do tema abrem a possibilidade para se tornarem matéria de outras teses.

As questões assembleianas que dizem respeito aos direitos reprodutivos e sexuais individu-

ais, como aborto, orientação sexual, sexo homossexual, são sumariamente negadas, assumindo o paradigma de conservar a moral familiar patriarcal e conservadora, pautada na heterossexualidade e na subordinação feminina. Nesse sentido diz Lisboa (2018) sobre às religiões pentecostais:

A relação direta entre sexo, identidade de gênero, orientação sexual e suas classificações duais, com fronteiras intransponíveis entre os sexos, implica uma visão na qual somente é possível o exercício de práticas sexuais heterossexuais, fora das quais se localizam no espaço da “anormalidade”, “aberração” e/ou “pecado”. A Assembleia de Deus, por exemplo, é paradigmática desta visão (LISBOA, 2018, p. 29).

É certo que com acesso aos meios de educação de qualidade, o brasileiro, assim como os assembleianos, pode vir a mudar radicalmente de ideia sobre as conquistas de direitos humanos, e quiçá possam ser influenciados por alguns pastores militantes. Porém, assim como esses assuntos dividem opiniões dentro da sociedade, também dividem na igreja. Os posicionamentos nunca são unânimes.

### **Mudanças no *ethos* pentecostal**

Uma das mais sóbrias descrições do *ethos* pentecostal está no livro de Mariano (2010, p. 205), na reprodução da fala do pastor Paulo Romeiro (2005, p. 49): “usos e costumes também variam, esse que é o problema. Mesmo em termos de Assembleia de Deus, depende do líder local”, ou seja, cada comunidade terá seus próprios costumes. A estética típica assembleiana remonta ao assembleianismo rural, segundo Passos (2000), confirmado por Alencar (2013) e por Emilio Conde (2011). Ao passar do rural para o urbano, a mensagem tinha de ser única, e a estética era um modo de se colocar e até se proteger dos parâmetros sociais urbanos, que podem soar agressivos para quem viveu no campo. Neste sentido, afirma Cipriani apud Passos:

Nesse redemoinho de transformações intensas e permanentes, a religião pentecostal entra em cena como estratégia de solução e significação da passagem, determinando os limites dentro do grande espaço sem limites, restabelecendo os laços de proximidade, compondo sentidos gerais e resistindo ou negociando com o novo. (Cipriani *et al.*, in Passos, 2000. p. 32).

A manutenção da estética conservadora era um meio de se identificar moral e visualmente, de manter a pureza e a decência como reação à modernização que se evidenciava como turbilhão na cidade. As mudanças que ocorreram no Brasil a partir dos processos de industrialização e urbanização tiveram consequências radicais sobre as relações campo-cidade, em especial sobre os migrantes, que encontravam novos espaços e formas de ação, resultando em novas dinâmicas (econômicas, sociais, culturais e políticas) e funcionalidades dadas a esses recortes territoriais, atribuindo-lhes novos significados.

Tönnies já apontava as dificuldades que uma comunidade com origem rural teria ao passar para o meio urbano. Para ele, nesta transferência, existiria o desencadeamento de uma ruptura na organização da comunidade (1947. p. 43). A vida eminentemente comercial da cidade, o mercado e as estruturas de trabalho e consumo terminariam por esmaecer os laços comunitários. O meio rural em crise dá lugar à migração urbana, e o pentecostal será afetado de maneira *sui generis* nessa mudança:

As massas rurais migradas às periferias urbanas passaram por crises em suas compreensões de mundo, formas de sobrevivência, quebra dos sonhos e os abalos emocionais deixaram (deixam) os indivíduos anônimos em busca de estabilidade referencial. As balizas simbólicas das origens interioranas não mais respondem à nova situação emergente da metrópole caótica. As crenças e significados trazidos em seu imaginário não transmitem os condizentes aos riscos de identidade e sobrevivência do indivíduo e coletividade. É dentro desta erosão humana, em território estranho que o indivíduo que trouxe em si uma bagagem de crença vai recorrer ao socorro das forças sobrenaturais na esperança de alternativas ao túnel do caos amedrontante. Na instabilidade humana e social, o perfil cristão diferenciado da igreja pentecostal com sua agregação solidária será a âncora, perante a avalanche de quebra de referenciais à existência do indivíduo (Mariano, 1999, p. 196).

Segundo Hervier-Lerger (1999), o que caracteriza a religiosidade das sociedades atuais é a dinâmica do movimento, mobilidade física e cultural e dispersão de crenças e fim das religiosidades herdadas, assim, a identidade religiosa vem como uma busca individualista de resposta para a necessidade de elaborar processos de identificação mais perenes (Hall, 2005). O convertido na pós-modernidade vai buscar respostas individuais em um mundo que não lhe faz mais sentido,

quando a religião aparece oferecendo-lhe sentido.

Hervier-Lerger aponta três formas de convertido: o indivíduo que “muda de religião” e sai da religião tradicional de sua comunidade e de seus antepassados, pois esta visão de mundo não lhe traz mais sentido; o indivíduo que não era religioso, e procura uma religião em busca de sentido de forma inaugural; e o indivíduo que se re-afilia à mesma tradição religiosa, mas transmutada ou “renovada” com um novo discurso, muitas vezes fundamentalista, em busca de suas raízes culturais. Em todos os tipos ocorre a imersão num “regime forte de intensidade religiosa” (HERVIER-LERGER, 1999, p. 32), um discurso de separação do mundo e de pureza espiritual, exatamente como no pentecostalismo.

O surgimento desse tipo ideal no campo religioso é fruto da “desregulação institucional” e tem como consequência uma característica típica da vida religiosa atual, a possibilidade de escolha. A autora afirma que todo processo de conversão é “um processo de individualização, que favorece o caráter que se tornou opcional de identificação religiosa nas sociedades modernas, e o desejo de uma vida reorganizada, que se exprime, muitas vezes, sob uma forma mais ou menos explícita, um protesto contra a desordem do mundo” (Hervieu-Léger, 1999, p. 140).

O mundo caótico contemporâneo provoca a expansão do individualismo, pluralismo, relativismo, além de crises de segurança e ressignificações de identificações que, no campo religioso, culminam na “reativação de identidades confessionais”, e num mergulho a um “regime intensivo de vida religiosa”. Esse mergulho vem acompanhado da falta de questionamento típico da idade da razão e conseqüente aceitação, imitação e incorporação do discurso religioso ao qual o indivíduo se converte.

Um campo é tratado na teoria bourdieusiana como uma relação em disputa entre agentes dotados de capital cultural. O campo nesse sentido é uma noção que tem como fundamento a disputa entre agências e agentes internos, no qual cada ponto específico procura impor seu capital

cultural em disputa com outros campos. Podem ser campos midiáticos, científicos, econômicos, culturais, religiosos, entre outros, que por vezes se colocam em disputa. Quando não há disputa, tornam-se misturas concêntricas.

Dentro do campo emergem atores de maior capital simbólico que conseguem impor certas (está faltando uma palavra aqui) por meio da violência simbólica. Assim, o grupo naturaliza as crenças compartilhadas e não tem a capacidade crítica de reconhecer a dominância, arbitrariedade ou a violência às quais foi submetido pelos dominantes de capitais. Nesse sentido, Bourdieu analisa:

Em termos analíticos, um campo pode ser definido como uma rede ou uma configuração de relações objetivas entre posições. Essas posições são definidas objetivamente em sua existência e nas determinações que elas impõem aos seus ocupantes, agentes ou instituições, por sua situação (*situs*) atual e potencial na estrutura da distribuição das diferentes espécies de poder (ou de capital) cuja posse comanda o acesso aos lucros específicos que estão em jogo no campo e, ao mesmo tempo, por suas relações objetivas com outras posições (dominação, subordinação, homologia etc.). Nas sociedades altamente diferenciadas, o cosmos social é constituído do conjunto destes microcosmos sociais relativamente autônomos, espaços de relações objetivas que são o lugar de uma lógica e de uma necessidade específicas e irredutíveis às que regem os outros campos. Por exemplo, o campo, artístico, o campo religioso ou o campo econômico obedecem a lógicas diferentes. [...] Os agentes e os grupos de agentes são assim definidos por suas posições relativas neste espaço. Cada um deles está situado numa posição ou numa classe precisa de posições vizinhas (isto é, numa região determinada do espaço) e não pode ocupar realmente, mesmo que seja possível fazê-lo em pensamento, duas regiões opostas do espaço [...]. Pode-se descrever o espaço social como um espaço multidimensional de posições tal que toda posição atual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas, cujos valores correspondem aos valores de diferentes variáveis pertinentes (Bourdieu, 1983, p. 69).

Cada campo busca manter o *status quo*. A disputa, então, dinamiza o campo. O ciclo de tentativa de manutenção e de interferência do novo é que altera o campo original. Cada campo tenta reproduzir as regras do jogo, ganhando quem interferir mais. O Cosmo social, ou o conjunto dos campos, são espaços relativamente dotados de autonomia e de relações bem claras internas aos pertencentes ao campo. Assim, não se assume as regras e lógicas de outro campo a não ser na disputa. Em cada campo, há interesses e ideias compartilhados pelos agentes e acordos com os

campos externos. Os agentes interessados na disputa assumem o ideário de um campo ou outro.

No campo religioso, ocorre uma disputa com aquilo que não é religioso, ou com aquilo que é “do mundo”. É a partir da conversão que o fiel se insere no campo religioso, se identificando enquanto pertencente àquele campo e em oposição/disputa com o mundo. Ora disputam com eles, ora o assumem como, por exemplo, a fácil aceitação de tecnologia.

Ocorre a secularização, que é o processo em que se busca compreender o mundo não mais pela lente dos mitos e da religião, mas pela razão. É difícil determinar quando iniciou o processo de secularização da sociedade. O consenso entre pesquisadores é de que ele sempre existiu, desde o início da razão, ainda na era platônica, para explicar os fatos e situações cotidianos da sociedade. O processo de secularização não tem uma linearidade no tempo, mas pode ser percebido em diversos momentos da história.

Segundo Martino (2003), as religiões estão modernizando-se, adequando-se a alguns elementos, abrindo mão de outros, em uma relação de “dupla troca”, como forma de sobrevivência, para assim prosseguir na sociedade. Ele acredita que ocorre na atualidade o esvaziamento do sentido religioso tal como era conhecido, o que não impede que novas formas de compreensão e prática da religião possam surgir e se firmar. Para o autor, “a religião acompanha as sociedades em mudança modificando-se concomitantemente e adaptando-se às necessidades onde quer que estejam” (Martino, 2003, p. 50-51).

A secularização ocorre nas ADs de várias maneiras, sobretudo na racionalização da administração dos bens da igreja, mas também no jeito de ministrar o culto, de se portar com as pessoas e isso afeta os meios jovens que trazem meios seculares para os ritos religiosos, como rock gospel, hip hop, dentre outros ritmos musicais cuja aparência é acompanhada pelo meio secular e não pelo meio religioso.

A disputa de bens simbólicos é internalizada nas igrejas assembleianas por diversas ideias

empregadas nos cultos e produtos culturais como EBD, livros e estudos e canais midiáticos. As igrejas empenham-se em agenciar os bens simbólicos a fim de ressignificá-los, dando-lhes novos usos. O agenciamento é realizado, dentre outras formas, por meio das estratégias, estabelecendo ligações entre esse universo e os outros e a possibilidade de circulação de pessoas. Ao aceitar pessoas, assumem a disputa em um novo campo simbólico.

Porém, ao assumir um campo novo, no caso a cultura midiática, ela pode vir carregada de ideais e modos de ser estranhos ao campo original, no caso às ADs. O uso de marcas corporais é um deles; os valores de moda, apresentados pela mídia, também. Trata-se de uma disputa que o campo da tradição religiosa assembleiana tem perdido para a cultura contemporânea. Assim o jovem pentecostal, em busca de uma identidade de jovem passa cada vez mais a buscar uma identidade de si, individual, usando marcas corporais e renegando as regras da igreja.

### **Considerações finais**

O pentecostalismo nasceu de um movimento que surgiu nos Estados Unidos que consiste em pregações ao ar livre, cultos evangélicos, adoração a Deus através de apelos emocionais, novo estilo de músicas, manifestações físicas. É vivenciado por movimentos religiosos com intuito de atrair pessoas que buscam de alguma forma por curas capazes de mudar seu estado de espírito e causar emoções a quem frequenta a casa de Deus para obter mais fé e atenção.

Pode-se observar durante o estudo realizado que a igreja fundada por dois Suecos trouxe uma grande massa de pessoas que aos poucos se tornou uma das mais grandes religiões do mundo, com adeptos de vários países. Surgiram diversas congregações principalmente em bairros periféricos, nas famílias consideradas mais pobres e hoje se torna destaque pelo Brasil e mundo. O presente trabalho abordou o tema pentecostalismo e tatuagem, onde foi possível perceber que o tema possui poucas informações para se conseguir levantar mais detalhes que pudessem auxiliar no entendimento e diversificar os assuntos. Porém, foram observados fatos relevantes para se con-

cluir a pesquisa em questão.

Foi possível concluir que as práticas religiosas são desfavoráveis ao que condiz com a realidade sobre as tatuagens, a bíblia é bem clara e repudia que as pessoas marginalizem ou expressem através de seu corpo figuras ou frases bíblicas com intenção de promover atritos ou desavenças. A igreja propõe a paz entre as pessoas e não discursos de ódio ou brigas, saliento que devido poucas informações e artigos, a pesquisa teve seus objetivos concluídos, torna-se relevante que outros pesquisadores elevem esse tipo de pesquisa, a fim de ganhar mais espaço para se discutir mais sobre o tema.

Fomentar a ideia de novas pesquisas que possam ajudar no entendimento do pesquisador junto à pesquisa e poder abordar melhor o tema, na busca por informações concretas e atuais para tornar a pesquisa mais confiante com dados atualizados sobre perspectivas de conhecimento, é fundamental para o acadêmico inteirar-se de assuntos condizentes com a realidade e mostrar através do levantamento bibliográfico fatos coerentes e concretos, para despertar o interesse na pesquisa.

Para a sociedade acadêmica é importante realizar estudos para aprofundar mais os conhecimentos acerca dos acontecimentos atuais do mundo a nossa volta, promovendo forte interação entre universidade e comunidade, sugere-se pesquisas futuras para ampliar a área de conhecimento e levantar informações mais exatas sobre o pentecostalismo e a tatuagem, tornando-se fato importante nos dias de hoje.

### **Referências bibliográficas**

ALENCAR, G. F. de. *Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleia de Deus. 1911-2011. Novos diálogos*, 2013

ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999

BATISTA, S.T. C. *Fora da Mundo – Dentro da Política: Identidade e “missão parlamentar” da Assembleia de Deus em Belém*. 2002. 166 f. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Universidade Federal do Pará.

- BERGUER, M. *Tatuagem: a memória na pele. Sinais*. Vitória: CCHN, UFES, 5. ed. v. 1, set. 2009. p. 65-83.
- BECKER, Howard S. *Outsiders - estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar. 2008 [1963].
- BONINO, J. M. *Rostos - fazer protestantismo o ano latino-americano*. Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996, p. 183-191.
- \_\_\_\_\_. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1983.
- BRUNNER, F.S.C. *Pedagogia Pentecostal: Quando a Igreja age em espaços que o poder público ignora*. 2004. 208 f. Dissertação de Mestrado em Educação. Faculdade de Ciências e Tecnologia Departamento de Educação. Presidente Prudente, São Paulo.
- CIPRIANI, R. *Diffused Religion: Beyond Secularization*. London: Palgrave Macmillan, 2017.
- CONDE, Emílio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*, Rio de Janeiro- RJ: CPAD. 2011.
- CORTEN, A. *Pentecostalism in Brazil*. New York: St. Martin's Press, 1999.
- CUNHA, M. N. do. *A hegemonia pentecostal no Brasil*. 2019. Disponível em: [https://revista-cult.uol.com.br/home/hegemonia-pentecostal-no-brasil/#:~:text=O%20pentecostalismo%20%C3%A9%20uma%20das,SP\)%2C%20e%20tantas%20outras%20vistas](https://revista-cult.uol.com.br/home/hegemonia-pentecostal-no-brasil/#:~:text=O%20pentecostalismo%20%C3%A9%20uma%20das,SP)%2C%20e%20tantas%20outras%20vistas) Acesso em 12 out. 2022.
- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1979.
- DOUGLAS, M. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge Classics Edition. New York, Routledge Classics. 2002
- DURKHEIM, É. *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, 5e édition, Paris: Quadriage/PUF, 1968.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- FRESTON, P. *Protestantes e a Política da Brasil: da constituinte ao impeachment*. 1993. 308 f. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo.
- GIL, A. C. *Como elaborar projetos de pesquisa*. 3.ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, memória americana. São Paulo, Annablume, 2005.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis:

Vozes, 2008.

HOFFMANN, G. *Igrejas Pentecostais*. 2007. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/as-igrejas-pentecostais/a-2783244> Acesso em: 10 out. 2022.

HAYFORD, J. W.; Moore, S. D. *The Charismatic Century: The Enduring Impact of the Azusa Street Revival* (August 2006 ed.). Warner Faith, 2006.

GOMES, L. F. (2013). *Sentidos e significados da tatuagem para adultos jovens da cidade de Juiz de Fora/Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação Física da Universidade Federal de Juiz de Fora. Minas Gerais, Brasil.

LEITÃO, D. K. (2004b). *Mudança de significado da tatuagem contemporânea*. Cadernos IHU Idéias: Instituto Humanista Unissinos. 16 (2), 1-22.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1996.

LISBOA Marina Aproximações entre jornalismo, religião e educação. *Comunicação & Educação*. São Paulo, ano XXIII, nº 1, jan/jun, 2018.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MINAYO, M. C. S. *Cientificidade, generalização e divulgação de estudos qualitativos*. Ciência & Saúde Coletiva. Rio de Janeiro, v. 22, n. 1, p. 16. 17, 2017.

NETO, F. S. A. de. *Reavivamento da Rua Azusa e o Pentecostalismo*. 2007. Disponível em: [http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/rua-azusa-pentecostalismo\\_herman-hanko.pdf](http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/rua-azusa-pentecostalismo_herman-hanko.pdf) Acesso em: 10 out. 2022.

OLIVEIRA, S. F. S. dos. *A migração inter-religiosa pentecostal e suas relações com a modernidade*. 2004. 196 f. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. UMESP. São Bernardo do Campo, São Paulo.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2007.

PÉREZ, A. L. (2006) *Identidade à flor da pele: etnografia da prática da tatuagem na contemporaneidade*. Revista Mana, 12 (1), 179-206. DOI: 10.1590/S0104- 93132006000100007.

PIRES, B. F. *O corpo como suporte da arte: piercing, implante, escarificação, tatuagem*. São Paulo: Senac, 2005.

RAMOS, S. S., Rosa. G. M, S., Souza. R. C. S., Neves. C. F., & Júnior. M. O. (2015). *Tatuagem, Comunicação e Criação: Fatores que levam a expressão da individualidade na pele*. Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo.

RICHARDSON, R. J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

RODRIGUEZ, L. S. & CARRETEIRO, T. C. O. C. (2014). Olhares sobre o corpo na atualidade: tatuagem, visibilidade e experiência tátil. *Psicologia & Sociedade*; 26(3), v. 26, n. 3. 746- 755. DOI:10.1590/S0102-71822014000300023.

ROMEIRO, P. *Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

ROSAS, T. *Tatuagens?* 2018. Disponível em: <https://ocristaopentecostal.wordpress.com/2018/08/02/tatuagens/> Acesso em: 11 out. 2022.

SILVA, J. V. Tatuagem e Religião: a tatuagem como expressão de fé entre os cristãos coptas. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. 2018.

SHELLER, Jeffrey, In Search of Jesus, *U.S. News & World Report* 14/120 (1996) 46-53.

SOUZA, Glaucia Borges Ferreira de. Um estudo de caso da Congregação Cristã no Brasil. *Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião* - Goiás: PUC, 2018.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comuidad y Sociedad*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1947.

TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. New York, PAJ Publications, 1987.

VYGOTSKY, L. S. *A construção do pensamento e da linguagem*. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In:

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.