



Mudando para mudar: o hibridismo cultural brasilparacristiano e suas implicações no método de evangelismo dos pentecostais dos anos 50 e 60

José Hélio de Lima¹

Introdução

As décadas de 50 e 60 foram o cenário de uma significativa transformação no campo religioso brasileiro. Quando entre os grupos cristãos não estava ocorrendo nada diferente do encontrado nos últimos cinquenta anos, com exceção da chegada dos pentecostais de origem norte-americana na década de 10. O cenário era de predominância absoluta do catolicismo romano, tímida presença dos protestantes e um lento crescimento nos centros urbanos dos discriminados pentecostais.

Foi nesse ambiente que ocorreu a mais significativa guinada no perfil de crenças dos brasileiros, pois iniciou uma nova onda de pregadores e igrejas ligadas ao pentecostalismo de cura divina que rompeu as barreiras dos preconceitos internos, absorveram modelos sociais extra-igreja e se transformaram em grupos híbridos. Dentre outras características híbridas, eles adotaram o rádio como meio de comunicação, transformaram os espaços públicos em lugares de celebrações religiosas e absorveram elementos da cultura musical secular.

Os meios de comunicação de massa brasileiro dos anos cinquenta foram marcados pela ameaça que a televisão passava ao representar para o rádio. Ainda que no início não houvesse uma adesão maciça a TV em virtude do preço dos aparelhos, das poucas emissoras e limitadas programações, havia consciência dos empresários de comunicação de que se tratava apenas de uma questão de tempo para que ocorresse a migração dos patrocinadores do sistema radiofônico para o televisivo. Esse foi apenas um dos diversos fatores que viabilizaram o ingresso dos pentecostais na radiofonia brasileira. Dentre os primeiros líderes que saíram do reduto convencional de propagação de suas mensagens, aderindo ao rádio, estava

¹ Mestre em Ciência da Religião; Doutorando em Comunicação Social pela Universidade Metodista de São Paulo; membro do Grupo de Pesquisa MIRE – Mídia, Religião e Cultura; Diretor do IBBC - Instituto Bíblico O Brasil Para Cristo; Coordenador do Curso de Teologia da FATEB – Faculdade Telêmaco Borba.



Manoel de Mello,² o pregador que deu forma e visibilidade ao pentecostalismo de rádio, com o “Programa A voz do Brasil Para Cristo”. Um líder religioso que acreditava na cura divina, migrante simples que emergiu da classe operária paulistana, de linguagem comum ao da massa e que com êxito fez do rádio um meio para alcançar os trabalhadores. Para Luiz Beltrão essa é uma reação esperada, uma vez que:

Para a sociedade de massa, exige-se a comunicação maciça, coletiva, que, utilizando diferentes instrumentos e técnicas, fornece mensagens de acordo com a identidade de valores dos grupos e, dando curso a diferentes pontos de vista, fomenta os interesses comuns, ora desintegrando ora criando solidariedade social. (BELTRÃO, 2004, p. 28)

Pouco tempo depois de ter fundado a Igreja O Brasil Para Cristo (OBPC), Mello já tinha programações diárias de rádio em várias emissoras com alcance nacional; havia estabelecido centenas de templos, em várias partes do país; reunia milhares de pessoas em suas concentrações; eleito um deputado federal e outro estadual por São Paulo. Fenômenos como estes fizeram com que os pentecostais estabelecidos na cidade de São Paulo fossem objeto de estudo sociológico.

A professora Beatriz Muniz de Souza se propôs a investigar o crescimento dos pentecostais na cidade de São Paulo e enquanto fazia a pesquisa de campo para sua dissertação de mestrado, fez, dentre outras constatações, que a participação de determinadas pessoas nos cultos da Igreja OBPC dos anos 60, já indicava uma mudança no perfil socioeconômico das igrejas pentecostais paulistanas. Tratava-se da adesão de pessoas da classe média que participavam dos cultos no templo, ainda em fase de construção, do largo da Pompéia.³ Uma entrevistada frequentadora dos cultos pronunciou:

Prefiro a igreja da Pompeia porque nela há sentido de estudo, pastores mais evoluídos como Geraldino do Santos e Levi Tavares e, principalmente, porque apoio plenamente a tentativa destes pastores de introduzir uma conduta mais moderada de cultos. (SOUZA, 1969, p. 41-2)

² Manoel de Mello e Silva, pernambucano dissidente da Igreja Assembleia de Deus, fundou a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil Para Cristo. Foi o principal nome da radiofonia pentecostal dos anos 50 a 70.

³ O mesmo fenômeno foi percebido por Beatriz Souza nas reuniões realizadas pela Cruzada Nacional de Evangelização (CNE), em seu templo localizado no bairro da Água Branca, também na zona oeste da capital paulista, onde ela constatou que havia pouca presença de pobres, pretos e mulatos. (SOUZA, 1969. P.38)



Duas observações são necessárias nesse comentário da entrevistada. O primeiro é o conceito social que estaria por trás do fato dela preferir os cultos no OBPC da Pompeia, uma vez ter afirmado que os pastores que ali pregavam eram mais “evoluídos”. Essa opinião ou preferência revela que apesar de Mello ser o ícone do pentecostalismo daqueles dias, havia pessoas que buscavam uma nova experiência religiosa e que não era necessariamente atraída pelo líder midiático. A segunda observação a ser feita é que a presença de templos pentecostais em regiões de classe média, também era uma aproximação do movimento a um público mais exigente, visto que o pentecostalismo brasileiro havia se caracterizado como uma religião de migrantes e imigrantes pobres paulistanos.

O termo “uma conduta mais moderada de culto”, presente na fala da entrevistada, externa a experiência comparativa que aquela assistente possuía entre as reuniões que frequentava e, possivelmente outras como as realizadas na igreja OBPC da Rua Tuiuti, no bairro do Tatuapé, que era composto, sobretudo, por trabalhadores migrantes do interior do Brasil que moravam nas imediações ou nas periferias da cidade, que se valiam dos trens para chegar ao local dos cultos, onde as principais atrações eram as pregações e orações milagrosas do Missionário Manoel de Mello.

A igreja OBPC a exemplo da Cruzada Nacional de Evangelização (CNE) teve que passar por um processo de adaptação cultural para atrair novos fiéis, o que, segundo o antropólogo Nestor Canclini pode ser classificado como um hibridismo cultural, pelo fato de ter ocorrido uma mistura de elementos culturais, ausentes nas igrejas pentecostais pioneiras - Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus - no processo de contextualização dos brasilparacristãos.⁴

1. O hibridismo cultural do pentecostalismo brasilparacristão

Dentre as mudanças paradigmáticas no modelo religioso brasileiro encaminhado pelos pentecostais, está a capacidade de absorver elementos da cultura nacional e transformá-los em mecanismo de evangelização, sobretudo,

⁴ Para Canclini o hibridismo ocorre “porque abrange diversas mesclas interculturais - não apenas raciais, às quais costuma limitar-se o termo ‘mestiçagem’ - e porque permite incluir as formas modernas de hibridação, melhor do que ‘sincretismo’, fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais” (CANCLINI in GAGLIETTI, BARBOSA, 2007.)



daquelas surgiram com a segunda onda.⁵ Uma evidência do hibridismo cultural pentecostal está em diversas práticas adotadas pelos brasilparacristãos. Diferente do ocorrido entre os protestantes que fizeram questão de manterem-se norte-americanos em solo e comunidades brasileiras. Pelo menos foi o que constatou o Dr. Antônio Gouvêa Mendonça ao afirmar que:

Embora seja certo que as religiões universais, como são as protestantes, sempre assimilam ou mantem traços das culturas locais, como me é permitido falar em catolicismo brasileiro, por exemplo, o protestantismo que chegou ao Brasil jamais se identificou com a cultura brasileira. Continua sendo um protestantismo norte-americano com suas matrizes denominacionais e dependência teológica. (MENDONÇA, 2005, p.51).

Por razões como as descritas acima, é possível dizer que o país, que passava por profundas mudanças sociais, ansiava também por transformações no campo religioso. O desenvolvimento econômico de cidades como São Paulo, que contou com a mão-de-obra de trabalhadores migrantes que fugiam do polígono da seca nordestina ou que deixaram as zonas rurais e partiram à procura de melhores rendas, foram fundamentais no processo de fomentação das novas vertentes pentecostais que estavam surgindo, sobretudo na capital paulista.

A chegada de pessoas das mais diversas regiões do Brasil, tanto na capital fluminense quanto paulista foi também responsável pela multiculturalidade dessas cidades. Grupos pequenos de migrantes deram novos contornos culturais aos centros urbanos das grandes cidades do sudeste brasileiro, o que já havia ocorrido no fim do século XIX com a vinda dos imigrantes europeus (PEREIRA, 2001). O que não foi fácil para a população local, mas, sobretudo para aqueles grupos que estavam em deslocamento, especialmente por serem em menor número e terem que conviver com significativas diferenças culturais e se adaptarem a elas. Quanto a esse assunto diz o professor e crítico indo-britânico Homi K. Bhabha: “A articulação da diferença, da perspectiva de minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformações históricas.” (BHABHA, 2001. P. 20-1)

Ainda que não tenha sido pelo viés acadêmico, mas especialmente pelo instinto de sobrevivência, a leitura das mudanças sociais foi fundamental para o êxito no processo de evangelismo empregado por Manoel de Mello, principalmente

⁵ Termo empregado pelo sociólogo Paul Freston para distinguir os diversos grupos pentecostais surgidos no século passado no Brasil. (FRESTON, 1993, p. 64).



quando já havia uma predisposição das pessoas em alterar o construto religioso nos grandes centros urbanos. Mudanças que passavam por uma proposta e mensagem que fossem ao encontro dos mais carentes economicamente (FREESTON, 1993), como também os “desamparados” por sua religião de origem, o catolicismo popular, que fazia parte do cotidiano, especialmente dos nordestinos. Dessa forma, o movimento melleano encontrou espaço para se desenvolver tanto entre as pessoas de baixa renda, que não tinham suas necessidades básicas como saúde, educação e moradia, contemplada pelo Estado, como também entre aquelas de classe média que buscavam uma nova experiência religiosa, presente no pentecostalismo, mas que não se enquadravam no modelo sectário predominante nas igrejas pentecostais pioneiras. Diz a professora Beatriz:

Cremos ser possível explicar o acentuado crescimento da denominação por sua maleabilidade em conjugar funções aparentemente inconciliáveis. Assim, encarnar nitidamente o seu papel de “igreja dos desprotegidos”, para a qual é atraída uma população de classe baixa, com expressivo contingente de migrantes de origem rural. Não atende, porém, apenas a esse tipo de frequentadores. Sua posição pouco sectária, “aberta para todos os que desejam ganhar o Brasil para Cristo”, conquista também elementos da classe média, muitas vezes provenientes de outras denominações protestantes. (SOUZA, 1969, p.. 41).

Ao pesquisar a presença dessa denominação e suas práticas, ficou claro que se eles não foram os responsáveis pela implantação de um novo jeito de ser pentecostal, certamente pode lhes atribuir a visibilidade e expansão do movimento pela adoção de uma nova cultura. Nitidamente podemos ver a presença de elementos que até então não estavam inseridos na cultura dos pentecostais brasileiros, mas foram adotados pelos brasilparacristãos, tornando-se práticas correntes em outros grupos e que nesse início de século já compõe a estrutura cultural dos evangélicos. São elas: a cultura do rádio para se comunicar com as massas; dos estilos musicais populares que não eram usados pelos religiosos brasileiros; do uso dos espaços públicos de conotação não-religiosa; e da inserção dos pentecostais na política partidária.

a) A cultura do rádio.

Desde o surgimento da primeira emissora no Brasil dos anos 20, a radiodifusão assumiu um papel fundamental no processo comunicacional brasileiro. Serviu para a



propagação do nacionalismo imprimido pelo Presidente Getúlio Vargas, mas também foi um veículo que levou a cultura e diminuiu as distâncias entre as pessoas dos mais remotos rincões, proporcionando entretenimento através da música, partidas de futebol, peças teatrais, radionovelas, e informação com os jornais falados pelas ondas sonoras do rádio.

Leonildo Silveira Campos constatou que os primeiros programas religiosos feitos no Brasil para o rádio foram os do pastor presbiteriano José Borges do Santos Jr (1953), e o Padre Donizetti, de Tambaú (1955), mas que, no entanto, foram os pentecostais da CNE e da OBPC que a partir de 1955 marcaram suas presenças no meio de comunicação de massas. (CAMPOS, 2004)

A partir dos empreendimentos evangelísticos caracterizados pelas mensagens e orações por cura divina, que entre os anos 50 a 70 encontrou em Manoel de Mello seu principal ator, o pentecostalismo brasileiro teve visibilidade social e, como constatou Beatriz Souza, saiu do anonimato e cresceu vertiginosamente desde a capital paulista (SOUZA, 1969) onde estavam instaladas grande e importantes emissoras de rádio. (LIMA, 2008). Diante do êxito do movimento melleano, o rádio se tornou o principal meio de comunicação de massas para os pentecostais brasileiros. Mesmo igrejas como Assembleia de Deus que até então rejeitavam esse meio de comunicação por considerá-lo mundano, acabaram se aculturando e adotando as ondas hertzianas para pregações e transmissões de cultos. (CAMPOS, 2004).

b) A cultura musical.

A musicalidade ocidental dos anos 50 foi marcada pela evolução tecnológica dos instrumentos e da influência dos ritmos e estilos africanos encontrados sobretudo, entre os afro-americanos. A presença do rádio nos lares e a chegada da televisão foram fundamentais no processo de difusão da “nova” cultura musical. A evolução no processo comunicacional do mundo fez com que houvesse a diminuição das distâncias entre as culturas dos países ricos e pobres.

No Brasil, os novos sons estadunidenses logo reverberaram entre os jovens e músicos. No âmbito religioso foram missionários pentecostais americanos, sobretudo



os

enviados pela *Four Square Church*, que em solo paulistano difundiram o então moderno estilo musical ritmado acompanhado de instrumentos como guitarras elétricas e bateria, que até então não fazia parte das celebrações religiosas.

Os cultos em tendas com cânticos acompanhados por instrumentos e ritmos nada convencionais para época, em um primeiro momento, como em toda mudança cultural não foram bem recebidos pelos evangélicos brasileiros, por considerarem uma prática sincrética que beiraria a heresia. No entanto, diante de tanta evolução seria apenas uma questão de tempo à adesão das igrejas brasileiras aos modelos musicais popularizadas pela sociedade. Houve uma tensão entre conservar e modernizar os modelos litúrgicos evangélicos, mas como observa Maria Eliza Cevasco, quando trata da temática hibridismo cultural:

Os que acham que a onda é saudar as oportunidades culturais que a globalização facultaria teriam que apagar a História e esquecer que, do ponto de vista dos vencidos, o sincretismo, mais do que um jogo, é uma negociação doída, um exercício de resistência, mas, acima de tudo, de rendição. (CEVASCO, 2006, p.133).

A prática contínua dos novos pentecostais e as conversões dos não evangélicos fizeram com que outros grupos fossem revendo seus conceitos musicais e abriram espaço para significativas mudanças na cultura musical dos cristãos brasileiros. Dessa forma, o que era “mundano” passou a ser sagrado, portanto ocorreu um hibridismo na cultura musical cristã. Exemplo disso foi a introdução do estilo rock nas celebrações.

2. A adesão ao rock

Pensar na possibilidade do movimento religioso brasileiro como algo estático e imutável, inclusive na cultura musical, seria desconhecer absolutamente o processo de transformação social que todos os grupos sofrem com o transcorrer dos tempos. Eles tanto são agentes provocadores de mudanças paradigmáticas da cultura religiosa, bem como estão expostos a interferências externas em suas crenças, práticas e metodologias. Pode-se afirmar que foi exatamente isso que ocorreu com a hinologia pentecostal a partir dos anos 50.

É fato que desde sua implantação no Brasil, por intermédio de pessoas influenciadas pela música sacra dos cristãos protestante norte-americanos do século XIX, seria difícil para os pentecostais brasileiros dos anos 50 imaginarem a possibilidade de outras canções que não fossem aquelas que os seus fundadores



havia trazido, diga-se de passagem, que se tratava de uma hinologia de letras escatológicas, que apontavam para o celeste porvir, cujas melodias foram inspiradas, em sua maioria, em canções folclóricas norte-americanas. (MENDONÇA, 1995).

É em um ambiente de certa forma hostil às mudanças em sua hinologia, onde surgem os primeiros roqueiros evangélicos em solo brasileiro, de que se têm notícias. Foram os missionários americanos Williams e Boatright, da CNE, que inauguraram essa fase dos sons eletrônicos nos cultos pentecostais. Os cultos celebrados por eles ficaram conhecidos por serem realizados em tendas de lonas que eram armadas nos mais diversos bairros da capital paulista; pelas orações por curas e pelos hinos cantados e tocados em guitarras por Williams e Boatright.

O pernambucano Manoel de Mello teve os primeiros contatos com esse universo de músicas pop gospel americana logo depois de sua saída da Igreja Assembleia de Deus, quando se juntou aos missionários Williams e Boatright, Estes por sua vez, eram um tanto quanto diferentes na hinologia cristã convencional, presente nos hinários usados pelos pentecostais brasileiros.

3. A marcha nacionalista

Como genuíno filho de sua história, Mello, que nasceu e cresceu sob a régia do governo de Getúlio Vargas, tinha fortes traços do nacionalismo getulista. A hibridação cultural da Brasil para Cristo ganha contornos, sobretudo com a missão encarnada por seu líder de “ganhar o Brasil para Cristo”. A cultura nacionalista que foi difundida por Vargas acabou por delinear a missão religiosa de Mello. Diferente do princípio bíblico cristão e de práticas como a do avivalista inglês John Wesley, que entendiam que a missão da Igreja era levar o Evangelho a todas as pessoas em todos os lugares (MENDONÇA, 1995), Mello dar-se-ia por satisfeito se o Brasil fosse ganho.

O espírito e a mentalidade nacionalista de Mello podem ser vistos no nome adotado por sua denominação e nas cruzadas evangelísticas promovidas em todo território nacional, diferente, por exemplo, do pastor americano Billy Graham, que naqueles dias promovia cruzadas evangelísticas em várias partes do mundo, e não apenas visando a sua nação. Foram mudanças na estrutura econômica e social



desse período que tornou o Brasil, um solo propício para o surgimento e expansão de igrejas alinhadas com conceitos nacionalistas, como encontrado na OBPC. Paul Freston diz que:

A veia nacionalista, além de distintivo útil, refletia a disposição de alcançar maior visibilidade social, livrando-se da mentalidade acanhada do pentecostalismo. A atitude conquistadora era mais otimista do que a tradicional de fortaleza sitiada. Se o Brasil podia vencer a batalha do “desenvolvimento”, por que não podia ser “de Cristo” também? O rechaço à dominação estrangeira se popularizava, e a PBC era o seu equivalente pentecostal. (FRESTON, 1993, p.87).

A hibridação cultural melleana além de estar visível no processo de nacionalização do pentecostalismo brasileiro, pode-se perceber também na transposição das fronteiras do Brasil com a mensagem pregada por ele, sobretudo aos países vizinhos da América do Sul, que contava com o alcance que tinha a Rádio Tupi de São Paulo pelas ondas curtas, que podia ser ouvida a milhares de quilômetros de distância de sua sede na capital paulista. A mesma emissora que levava entretenimento e notícias brasileiras aos países vizinhos, tornou-se também em um meio de influência religiosa entre os *hermanos*.

Entretanto, a mais profunda marca do nacionalismo, como cultura, encarnado por Mello está na canção que foi composta, a seu pedido, por João Simão para ser a vinheta do programa radiofônico “A voz do Brasil para Cristo”, cujo título é “Desperta Brasil”.⁶ (LIMA, 2008). Além do ritmo de marcha, presente nas canções nacionalistas daqueles dias, nela percebe-se também o quanto ele ansiava pela conversão do povo de sua pátria. O hino é mais do que um chamamento dos brasileiros para seguir a Jesus, trata-se de uma antítese ao hino nacional brasileiro, cuja letra foi composta por Joaquim Osório Duque Estrada, que traz em uma de suas estrofes as frases:

**“Deitado eternamente em berço esplêndido,
Ao som do mar e à luz do céu profundo,”**

6 A letra do hino “Desperta Brasil” tem o seguinte conteúdo:

**Desperta Brasil, Brasil. Está na hora de orar, E Jesus vai libertar todo aquele que nele crêr,
Se você o aceitar e em Deus confiar, Muitas bênçãos vai receber Despertar Brasil,
Está na hora do Evangelho anunciar, Desperta Brasil, O Evangelho de Jesus está no ar,
Desperta Brasil, Ouve a voz do Salvador, Que a todos diz, Vinde a mim oh pecador,
Desperta Brasil, Brasil**



A canção “Desperta Brasil” tem a conotação de chamamento de um povo que estaria deitado, em um estado de descanso permanente, vivendo apenas das riquezas e belezas naturais da nação, sem que isso lhe custasse absolutamente nada. Pode-se dizer que este é o perfil dos adeptos da “lei do menos esforço”.

4. A cultura do espaço.

Dentro do conceito religioso de grupos como os pentecostais, sobretudo os primeiros que se estabeleceram no Brasil, havia diferença entre o espaço sagrado e o profano. Quando na chegada dos primeiros protestantes em solo brasileiro, nas primeiras décadas do século XIX, Dom João VI os autorizou a celebrar cultos e construir templos, com a ressalva que eles não possuíssem nenhum elemento na estrutura arquitetônica similar aos católicos. Dessa forma esperavam não confundir os cristãos católicos menos avisados, que poderiam entrar em uma celebração protestante sem saber. Foi norteador por conceitos de espaço sagrado como estes que tanto a mentalidade quanto os sentimentos dos pentecostais brasileiros, no que diz respeito a locais de cultos, foram formados.

Transpor as barreiras da cultura pentecostal de espaços foi desafiador para Mello e seus liderados. A adesão ao modelo estadunidense de pentecostalismo implicava em romper com conceitos de que os espaços públicos não poderiam ser usados para celebrações religiosas. A exemplo dos missionários americanos da CNE, Mello adotou os “templos” da cultura para templo da religião. Basta ver que eles se reuniam em tendas de circos, teatro, cinemas e estádio de futebol, além das praças que já eram frequentadas por outros grupos.

4.1 Uso de tenda de circo

As tendas de lona utilizadas para apresentações circenses foram transformadas em locais móveis para celebrações religiosas pelos pentecostais de cura divina estadunidenses.⁷ Nos anos 20, a canadense radicada nos EUA, Aimee

⁷ Quase todas as civilizações antigas já praticavam algum tipo de arte circense há pelo menos 4 000 anos - mas o circo como o conhecemos hoje só começou a tomar forma durante o Império Romano. O primeiro a se tornar famoso foi o Circus Maximus, que teria sido inaugurado no século VI a.C., com



McPherson, ficou conhecida como uma das líderes pentecostais que encontrou no modelo utilizado pelos artistas das tendas, uma solução prática para o exercício de sua missão como pregadora itinerante, que ia aos mais diversos locais na América do Norte, sobretudo entre o público branco e de classe média. (FREESTON, 1993). Essa hibridação cultural pelos pentecostais estadunidenses chegou ao Brasil no início dos anos 50 com os missionários enviados pela igreja de McPherson, e encontrou no pernambucano Mello a adesão e difusão por diversas partes do país.

A primeira tenda utilizada por Mello em substituição ao templo convencional, tradicionalmente usado pelos pentecostais brasileiros, foi herdado dos americanos com quem ele andou e onde pregava, na Vila Carrão, na zona leste da capital paulista. A mobilidade permitida por esse modelo de espaço era o principal fator de adesão de Mello ao “templo” da cultura popular dos artistas do povo.

4.2 Uso do teatro de alumínio

No início dos anos 50 a cidade de São Paulo contava com um espaço denominado “Teatro de Alumínio” que era utilizado para manifestações artísticas populares. Instalado na Praça das Bandeiras, no centro da cidade, nas imediações do luxuoso Teatro Municipal, que era inacessível para a maior parte da população.

O Teatro de Alumínio foi locado para reuniões religiosas promovidas por Mello, que percebeu que o centro da capital paulista seria ideal para atrair os transeuntes que por ali circulavam, principalmente durante o dia. Os cultos pentecostais que normalmente ocorriam às noites nos templos, nas periferias e no reduto dos trabalhadores na região do Brás, passaram a serem celebrados no centro em horários alternativos durante o dia, quando o Teatro de Alumínio não tinha programação. A isso também se pode classificar como hibridismo cultural, o uso do espaço de manifestações artísticas para pregações religiosas.

4.3 Uso do cinema



Os cinemas dos anos 40 e 50 eram o que havia de mais moderno e popular na expressão da dramaturgia internacional e brasileira. A região central da capital paulista possuía diversas salas. Algumas eram tão badaladas que se tornaram grifes. Além da exibição de filmes, proporcionando entretenimento, os locais atraíam o público por serem confortáveis e estarem situados em locais acessíveis à população.

Como os cinemas não tinham sessões às segundas-feiras acabavam ficando fechados, consecutivamente não arrecadavam nesses dias. Foi aproveitando esses espaços apropriados para receber pessoas em grande número, que Mello inovou levando aos locais onde se exibiam filmes de terça a domingo, cultos de cura divina as segundas-feiras. Disse a professora Beatriz: “A congregação ‘O Brasil para Cristo’ inclui entre suas tendências como seita a concentração mensalmente em grandes cinemas da Capital, com a finalidade primordial de proporcionar ‘cura divina’”. (SOUZA, 1969, p.111).

O conceito de locais sagrados e profanos nos anos 60 está presentes no termo empregado pela socióloga ao afirmar que a OBPC tinha traços de seita por promover concentrações em cinemas. Sabe-se que hoje a maioria das salas de cinema dos anos 60, que ficavam situados no centro e principais bairros da capital paulista, transformaram-se em templos evangélicos, em virtude da diversidade de reprodução cinematográfica e o surgimento de salas modernas dentro dos shoppings centers da grande São Paulo. O que culturalmente era profano nos anos 50 e 60, hoje, depois do pentecostal Mello, tornou-se sagrado, portanto o hibridismo cultural melleano mudou o paradigma brasileiro da cultura do espaço.

4.4 Uso de estádio de futebol

Até 1958 não se tinha notícias de alguma igreja brasileira que tivesse utilizado um estádio de prática de futebol, como o Pacaembu, na zona oeste de São Paulo, para realização de cultos. Pois foi isso que Mello fez na tarde do dia 13 de maio de 1958. Depois da maciça difusão pelo rádio e uma panfletagem na grande São Paulo, por meio de um pequeno avião, reuniu aproximadamente 70 mil pessoas em uma celebração denominada “Tarde da Bênção”, que tinha nas orações por cura divina sua principal atração. (LIMA, 2008).



Esse foi mais um dos espaços culturais que no imaginário popular estava absolutamente desassociado do sagrado, que sofreu uma significativa mudança com os pregadores da CNE e OBPC, pois para eles qualquer lugar público poderia ser utilizado para ações evangelísticas.

Sempre na perspectiva de alcançar mais e mais adeptos, Mello foi capaz de adotar elementos da cultura nacional que estavam absolutamente fora do âmbito de ações religiosas dos cristãos brasileiros. A professora Beatriz Souza fez a seguinte constatação:

A constante expansão do movimento 'O Brasil para Cristo' atesta, sem dúvida, o sucesso dessa forma de entender a difusão evangelística. Escolhe esta igreja, para suas reuniões anuais, no 'dia da pátria', 7 de setembro, locais como o Vale do Anhangabaú, Praça Roosevelt, Ginásio do Pacaembu ... (SOUZA, 1969, p.119)

Essa questão envolvendo a transformação de espaços públicos em locais de celebrações evangelísticas foi levada tão a sério pelos brasilparacristãos, que na primeira versão de seu estatuto havia um artigo definindo quais eram esses lugares.

ESTATUTOS DA IGREJA EVANGÉLICA PENTECOSTAL "O BRASIL PARA CRISTO", 1959. Cap. I, art. 2º. letra B:

A Igreja pregará a mensagem da salvação e cura da alma e do corpo, por Jesus Cristo e usará, para pregar, tendas de lona, salões alugados ou doados, teatros, praças publicas, templos de qualquer denominação religiosa e todos os meios uteis para anunciar o Evangelho de Cristo. (SOUZA, 1969, p.118).

Apesar da CNE ter sido a igreja que introduziu na cultura pentecostal o uso de espaços públicos para cultos, como as tendas usadas por circos circenses, parece que definir em estatuto, como fez a OBPC, quais seriam esses locais não era tão importante, haja vista o que estava em seu estatuto.

ESTATUTOS DA IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR, p. 2.

"Art. 2.º - A Igreja do Evangelho Quadrangular terá as seguintes atribuições:



b) A fundação de uma Cruzada com a denominação de Cruzada Nacional de Evangelização, que promoverá movimentos evangelísticos, de avivamento espiritual e cura divina, em todos os recantos do Brasil, usando Tendas (pavilhões de lona), programas de rádio, difusão de publicações e outros meios e a fundação de Igrejas e organizações religiosas para realizarem os fins referidos. (SOUZA, 1969, p.121)

O fato é que a hibridação cultural dos brasilparacristanos passou pela transformação de espaços públicos em locais de cultos evangelísticos, o que hoje já é considerado normal, mas que no início foi combatido duramente pelos seus pares.

5. A cultura política.

A exemplo do ocorrido na Europa no pós-guerra, o Brasil dos anos 50 foi marcado pelo intenso êxodo rural. A população campesina passou a ocupar os grandes centros urbanos em busca de melhores condições de vida. Os deslocados foram agentes de profundas alterações na cultura das metrópoles, sobretudo das regiões sudeste e sul do país, tornando-as um grande caldeirão multicultural. Para Stuart Hall, o modelo de sociedade multicultural “descreve características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retém algo de sua identidade ‘original’.” (HALL, 2013, p.57). Conhecer esse conceito é fundamental para compreender o que levou Mello a introduzir os pentecostais brasileiros na política partidária, pois como diz Freston:

Os pentecostais, que se distinguem teologicamente pela ênfase nos dons do Espírito Santo, como línguas, curas e profecias, e sociologicamente pela evangelização das camadas pobres, caracterizaram-se quase totalmente por uma auto-exclusão da política. (FRESTON, 1993. p.2).

6. “Aliança” com o prefeito Adhemar de Barros

Já foi dito anteriormente que Mello, a exemplo da classe operária dos anos 40, sofreu influência no nacionalismo getulista. A geração de Mello encontrou no modelo



de

governo populista de Getúlio Vargas inspiração para ações no campo da política partidária norteadas pelo carisma. Quando se deparou com a necessidade de apoio político, sobretudo para alcançar alguns benefícios do gestor público, Mello se valeu de sua popularidade midiática e fez uma aliança com o prefeito da cidade de São Paulo, Adhemar de Barros. Esse era uma atitude inovadora de um pastor pentecostal brasileiro. Diz Freston:

A BPC era fenômeno paulista. O migrante nordestino percebeu que a própria cultura política da metrópole em explosão podia encontrar um equivalente religioso, como também que os políticos populistas precisavam abrir espaço em suas clientelas para os líderes do novo protestantismo popular. (FRESTON, 1993, p.88).

A primeira experiência que Mello teve com políticos, ocorreu com a sua aproximação do prefeito da cidade de São Paulo, Adhemar de Barros, que resultou na doação de uma área pública para a igreja. Como isso aconteceu sem a devida aprovação na Câmara dos Vereadores, o prefeito teve que recuperar o espaço, resultando na destruição do prédio ali edificado, ocasionando o traumático rompimento com o líder da OBPC. (LIMA, 2008).

A decepção com o político não crente, fez com que Mello nas eleições de 1960, atuasse intensamente para eleger um jovem pastor de sua denominação, tornando-o primeiro deputado federal brasileiro eleito, cuja filiação religiosa era de matriz pentecostal. A partir daí o engajamento dos pentecostais na política partidária ganhou força, basta ver que vinte e oito anos depois, na Constituinte de 1988, eles já eram a maioria na então recém organizada a Bancada Evangélica do Congresso Nacional.

Quando ponderamos sobre o hibridismo cultural presente no pentecostalismo brasileiro, sobretudo naquele que os brasilparacristãos e seu fundador, Manoel de Mello foram os atores centrais, estamos resgatando parte da história de um dos movimentos religiosos brasileiros que eram marginalizados, que, no entanto, foram fundamentais na alteração do construto religioso nacional.



Qualquer possibilidade de desenvolvimento dos pentecostais nas grandes metrópoles brasileiras teria que passar por mudanças internas, sobretudo na metodologia para adaptação de uma religião interiorana para urbana. Perceber isso e mudar a abordagem foi fundamental na expansão dos brasilparacristãos, bem como para os demais pentecostais do rádio. O processo de hibridação cultural exigiu renúncia de conceitos e práticas, tidos pelos primórdios como indispensáveis na caracterização do movimento. Foi necessário mudar para mudar, ou seja, o alcance esperado no evangelismo empregado pelos pentecostais nos centros urbanos somente surtiu efeito quando eles mudaram a metodologia e conteúdo das pregações, que tinha como objetivo levar a população, sobretudo católica, a mudar para o pentecostalismo.

Bibliografia

BELTRÃO, Luiz. *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2004

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos, pentecostais e carismáticos na mídia radiofônica e televisiva. In *Revista USP/ Coordenadoria de Comunicação Social, Universidade de São Paulo*. N. 67 (Mar/Mai. 2004). São Paulo, SP: USP, 2004.

CEVASCO, Maria Elisa. Hibridismo cultural e globalização. In: *ArtCultura, Uberlândia*, v. 8, n. 12, p. 131-138, jan.-jun. 2006.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas: UNICAMP, 1993.

GAGLIETTI, Mauro; BARBOSA, Márcia Helena Saldanha. A questão da hibridação cultural em Néstor García Canclini. In: *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, VIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação da Região Sul – Passo Fundo – RS*, 2007.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

LIMA, José Hélio de. *Manoel de Mello e rádio: história da organização e expansão da Igreja O Brasil para Cristo*. Hortolândia, SP: Focos Editora, 2008.



MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. In: *Revista USP/* Coordenadoria de Comunicação Social, Universidade de São Paulo. N. 67 (Set/Nov. 2005). São Paulo, SP: USP, 2005.

PEREIRA, João Batista Borges. *Cor, profissão e mobilidade: o negro e o rádio de São Paulo*. Edusp: São Paulo, 2001.

SOUZA, Beatriz Muniz. *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.