



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL

Geovana Silva de Almeida

**Religião e Assistência Social nas Periferias: um estudo sobre a atuação das Igrejas
Evangélicas a partir da realidade do bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG)**

Juiz de Fora

Julho – 2026

Geovana Silva de Almeida

**Religião e Assistência Social nas Periferias: um estudo sobre a atuação das Igrejas
Evangélicas a partir da realidade do bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
curso de Serviço Social da Universidade Federal
de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção
do título de Bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Luciana Gonçalves Pereira
de Paula.

Juiz de Fora

Julho – 2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

FORMULÁRIO DE APROVAÇÃO DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DO CURSO

Discente	Geovana Silva de Almeida
Matrícula Discente	202219006
Título do TCC	Religião e Assistência Social nas Periferias: Um estudo sobre a atuação das Igrejas Evangélicas a partir da realidade do bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG)
Natureza do trabalho	Trabalho de Conclusão de Curso
Curso	Serviço Social
Orientador(a)	Luciana Gonçalves Pereira de Paula
Coorientador (se houver)	
Data da aprovação	17/07/2026
Nome, titulação dos(as) componentes da banca	Dr ^a . Luciana Gonçalves Pereira de Paula Dr ^a . Ana Luiza Avelar de Oliveira Dr ^a . Maria Lucia Duriguetto

Aprovo a versão final do Trabalho de Conclusão de Curso do(a) discente acima designado(a).

Juiz de Fora, 09 de julho de 2026.

Assinatura digital do Orientador(a)



Documento assinado eletronicamente por **Luciana Gonçalves Pereira de Paula, Chefe de Departamento**, em 20/07/2026, às 16:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Geovana Silva de Almeida, Usuário Externo**, em 29/07/2026, às 19:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Uffj (www2.uffj.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **3077237** e o código CRC **92938099**.

Para fazer jus ao título de bacharel, a versão final do Trabalho de Conclusão de curso, considerado Aprovado, devidamente conferida pela Secretaria do Curso de (colocar o nome do curso), deverá ser tramitada para o Repositório Institucional, dentro do prazo de 72 horas da realização da banca.

Juiz de Fora, 09 de julho de 2026.

Assinatura digital dos membros da Banca Examinadora



Documento assinado eletronicamente por **Luciana Goncalves Pereira de Paula, Chefe de Departamento**, em 20/07/2026, às 16:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Lucia Duriguetto, Professor(a)**, em 27/07/2026, às 10:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Geovana Silva de Almeida, Usuário Externo**, em 01/08/2026, às 17:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Luiza Avelar de Oliveira, Professor(a)**, em 03/08/2026, às 19:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **3077211** e o código CRC **152C85AE**.

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Almeida, Geovana Silva de.

Religião e Assistência Social nas Periferias: um estudo sobre a atuação das Igrejas Evangélicas a partir da realidade do bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG) / Geovana Silva de Almeida. -- 2026.
66 f. : il.

Orientadora: Luciana Gonçalves Pereira de Paula
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Serviço Social, 2026.

1. Religião. 2. Igrejas Evangélicas. 3. Periferia. 4. Pentecostalismo. 5. Assistência Social. I. de Paula, Luciana Gonçalves Pereira, orient. II. Título.

RESUMO

O presente trabalho de conclusão de curso analisa a atuação das Igrejas Evangélicas pentecostais nos territórios periféricos, com ênfase na articulação entre suas práticas assistenciais e a política de assistência social, tomando como referência o bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG). O estudo parte do crescimento expressivo dessas instituições no Brasil e da ampliação de sua presença em espaços marcados por desigualdades sociais, onde frequentemente assumem funções que ultrapassam o âmbito religioso, constituindo-se como redes de apoio, acolhimento e mediação de demandas sociais. A motivação da pesquisa decorre da experiência de estágio supervisionado em Serviço Social desenvolvida na Unidade Básica de Saúde do bairro Santa Luzia, na qual foi possível observar a influência das Igrejas Evangélicas na vida cotidiana dos usuários e sua relação com o enfrentamento das expressões da questão social. O trabalho desenvolve uma análise do debate marxista sobre a religião, do conservadorismo religioso, da trajetória histórica do protestantismo e do pentecostalismo no Brasil, bem como das características das igrejas pentecostais presentes no território estudado. A partir dessa discussão, busca-se compreender de que maneira as práticas assistenciais desenvolvidas por essas instituições se articulam com a proteção social, evidenciando tanto seu papel como rede de apoio para a população quanto as tensões e contradições que emergem dessa relação diante da concepção da assistência social como direito. Espera-se, assim, contribuir para o aprofundamento do debate acerca das interfaces entre religião, políticas públicas e Serviço Social, subsidiando reflexões sobre os desafios colocados ao exercício profissional frente à crescente presença das instituições religiosas nos territórios periféricos.

Palavras-chave: Religião, Igrejas Evangélicas, Periferia, Pentecostalismo, Assistência Social.

ABSTRACT

This undergraduate thesis analyzes the role of Pentecostal Evangelical churches in peripheral territories, with an emphasis on the relationship between their welfare practices and social assistance policy, taking the Santa Luzia neighborhood in Juiz de Fora, Minas Gerais, Brazil, as a reference. The study starts from the significant growth of these institutions in Brazil and the expansion of their presence in areas marked by social inequalities, where they often assume roles that extend beyond the religious sphere, becoming support, welcoming, and mediation networks for social demands. The motivation for this research stems from the supervised internship experience in Social Work carried out at the Basic Health Unit in the Santa Luzia neighborhood, through which it was possible to observe the influence of Evangelical churches on users' daily lives and their relationship with addressing the expressions of the social question. The study develops an analysis of the Marxist debate on religion, religious conservatism, the historical trajectory of Protestantism and Pentecostalism in Brazil, as well as the characteristics of the Pentecostal churches present in the territory under study. Based on this discussion, the research seeks to understand how the welfare practices developed by these institutions are articulated with social protection, highlighting both their role as support networks for the population and the tensions and contradictions that emerge from this relationship in light of the understanding of social assistance as a right. Thus, the study aims to contribute to the advancement of the debate on the intersections between religion, public policies, and Social Work, supporting reflections on the challenges faced by professional practice in the context of the growing presence of religious institutions in peripheral territories.

Keywords: Religion, Evangelical Churches, Periphery, Pentecostalism, Social Assistance.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	04
2 A RELIGIÃO	10
2.1 A DIMENSÃO SOCIAL DA RELIGIÃO	10
2.2 CONSERVADORISMO E RELIGIÃO	13
3 PROTESTANTISMO	20
3.1 “A INVENÇÃO DE UMA PALAVRA: PROTESTANTISMO”	20
3.2 PROTESTANTISMO E PENTECOSTALISMO NO BRASIL	24
4 PENTECOSTALISMO E PERIFERIA	29
4.1 DIFUSÃO E ESTRUTURA ORGANIZACIONAL PENTECOSTAL	29
4.2 PENTECOSTALISMO E PERIFERIA NO TEMPO PRESENTE	34
5 PENTECOSTALISMO E ASSISTÊNCIA SOCIAL	40
5.1 SANTA LUZIA: DA TRADIÇÃO CATÓLICA AO EVANGELHO	40
5.2 ASSISTÊNCIA SOCIAL FORJADA NA FÉ	48
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	59
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	62

1 – INTRODUÇÃO

A motivação para a construção deste trabalho de conclusão de curso, veio do interesse em estudar a materialização do conservadorismo na contemporaneidade para enriquecimento intelectual próprio. O conservadorismo se faz presente em todos os âmbitos societários, mesmo que seu disfarce seja eficiente. A religião, por sua vez, se enquadra como uma peça central dessa grande estrutura, tanto nos aspectos gerais que envolvem seus valores quanto na sua capacidade de se reinventar ao longo do tempo.

As Igrejas Evangélicas se destacam nesse lugar pelo seu notório crescimento nas últimas décadas. Além do espraiamento em massa nos bairros regionais e periféricos, é cada vez maior a multidão de seguidores. Autores contemporâneos apontam para uma chamada “transição religiosa” que estaria em curso no Brasil. Denominação relacionada com o crescimento exponencial de Igrejas Evangélicas no país no tempo presente, superando qualquer outra vertente religiosa tanto na quantidade de templos, quanto em número de fiéis.

Araújo (2023) realiza um levantamento quantitativo sobre o “Surgimento, trajetória e expansão das Igrejas Evangélicas no território brasileiro ao longo do último século (1920-2019)”. De acordo com a pesquisa do autor, entre as décadas de 1970 e 1990, o número de Igrejas Evangélicas multiplicou mais de 16 vezes, já entre os anos de 2000 e 2016 foi o maior ciclo de crescimento já evidenciado pelos templos da religião, chegando em 2019 com o número de 109.560 estabelecimentos espalhados pelo Brasil.

Esse número engloba os três segmentos que se desdobram do clássico protestantismo. São eles: as Igrejas Evangélicas Missionárias ou protestantismo histórico, as Igrejas Evangélicas Pentecostais e as Igrejas Neopentecostais. Dentre eles, as Igrejas Pentecostais apresentam o maior número de templos, justificando a escolha dessa vertente no presente trabalho. Segue abaixo a classificação das Igrejas presentes em cada grupo segundo o autor:

O primeiro grupo é composto pelas Igrejas Evangélicas de Missão ou Missionárias (i.e., Adventista, Anglicana, Batista, Congregacional, Episcopal, Luterana, Menonita, Metodista, Presbiteriana e Reformada);

O segundo grupo é composto pelas Igrejas Evangélicas Pentecostais (i.e., Assembleia de Deus, Casa da Bênção, Congregação Cristã do Brasil, Deus é Amor, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja do Nazareno, Igreja Pentecostal do Brasil, Maranata, Nova vida e O Brasil para Cristo);

Um terceiro grupo restritivo é composto pelas Igrejas Evangélicas Pentecostais de terceira geração, mais conhecido como Igrejas Evangélicas Neopentecostais. Como argumenta Mariano (1999), esse grupo de igrejas possui características próprias como,

por exemplo, a maior ênfase na Teologia da Prosperidade e, por isso, devem ser agrupadas em outra categoria. São elas: Bola de Neve, Igreja Cristã Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, Igreja Tabernáculo Evangélico de Jesus, Igreja Universal do Reino de Deus e Sara Nossa Terra (Araújo, 2023, p. 9).

Vale ressaltar que o método de pesquisa de Araújo (2023), baseou-se na detecção e classificação dos templos religiosos inscritos na Receita Federal (RF) e, por esse motivo, existem estabelecimentos que não estão presentes nos grupos mencionados por não estarem registrados na RF, denominados de “Igrejas Evangélicas de classificação não determinada”, compreendendo 27% das Igrejas Evangélicas que não se enquadram nos segmentos acima.

A partir desses dados observa-se, também, que a presença das Igrejas Evangélicas se dá principalmente em territórios periféricos. Mesmo que esses locais sejam marcados por grande pluralidade religiosa, a aglomeração pentecostal vem se tornando uma realidade nas periferias e desenvolvendo um papel significativo na vida cotidiana das comunidades. Além disso, grande parte da população que reside nas periferias urbanas tem sua vida atravessada por pobreza, violência, baixos níveis de escolaridade e renda. Assim, é notório que os estabelecimentos religiosos se estruturam de acordo com as condições sociais e econômicas de seus seguidores. Senra e Leite (2019, p. 718) corroboram com essa afirmação, relatando a existência de estudos que indicam que “as igrejas pentecostais apresentam forte ligação com as camadas populares. Por mais que na atualidade essas igrejas atinjam outra espacialidade e atendam a um outro perfil socioeconômico, a concentração de templos ainda se dá em locais periféricos”.

Ademais, o crescimento da presença evangélica na vida pública, seja através da articulação de lideranças locais, seja pela atuação de bancadas religiosas na política, se relaciona diretamente com processos de conservadorismo moral e político na contemporaneidade. Nas periferias, isso pode impactar projetos coletivos, participação social, agendas de direitos e formas de organização comunitária. Portanto, compreender essa atuação é fundamental para analisar como se constituem as dinâmicas sociais, culturais e políticas nesses territórios, como os vínculos são formados e como se organizam estratégias de poder e influência.

Com isso, o estudo sobre a atuação das Igrejas Evangélicas na organização social das periferias brasileiras se mostra relevante, não só porque esse fenômeno tem se ampliado de forma intensa, mas também porque em muitos territórios periféricos, as igrejas assumem funções que vão além do campo religioso, atuando como redes de sociabilidade, apoio material, mediação de conflitos, produção de sentidos identitários e, também, como atores políticos.

Essas instituições ocupam espaços historicamente negligenciados pelo Estado, oferecendo desde apoio e atividades culturais, ações de cuidado, aconselhamento e a realização de práticas de assistência. Isso faz com que se tornem agentes com forte capacidade de influência sobre comportamentos, valores morais e percepções sobre direitos, cidadania, família, saúde, trabalho e política. Diante desse cenário, surge o interesse em analisar de que maneira as práticas assistenciais desenvolvidas pelas Igrejas Evangélicas se articulam com a política de assistência social e que possíveis implicações essa relação produz para a atuação profissional do/a assistente social.

Assistentes sociais que atuam em instituições que atendem comunidades periféricas se deparam constantemente com famílias vinculadas a Igrejas Evangélicas, com pastores atuando como referências comunitárias, com demandas que passam pelo aconselhamento religioso e com formas de enfrentamento da pobreza mediadas pela fé. Nesse sentido, estudar esse fenômeno corrobora com a identificação de como discursos religiosos podem influenciar práticas institucionais, atendimentos e políticas públicas, e como o/a assistente social deve se posicionar nesses contextos. Tendo como direcionamento a análise do território, o diálogo com os usuários e a compreensão da complexidade das relações sociais.

Outro elemento que compõe a influência desse estudo, decorre da experiência de estágio supervisionado em Serviço Social, na Unidade Básica de Saúde (UBS) do bairro Santa Luzia. Cabe dizer, que as UBSs são o meio pelo qual se realiza a Atenção Primária à Saúde (APS), ou seja, é o primeiro nível de atenção em saúde e a principal “porta de entrada do Sistema Único de Saúde (SUS) e do centro de comunicação com toda a Rede de Atenção dos SUS [...]” (Brasil, 2025). A atuação do Serviço Social nessa instituição, normalmente envolvem demandas espontâneas ou encaminhadas a partir de uma consulta por parte da medicina ou enfermagem. Majoritariamente os atendimentos abrangem questões de saúde mental, em que se realiza acolhimento, orientação e encaminhamentos para instituições da rede de saúde, ou para outras instituições competentes. Concomitantemente, os atendimentos podem abarcar desde orientações de programas, beneficiários, demandas para grupos de educação popular, violações de direito, violência doméstica, demandas do conselho tutelar, entre outros.

Nesse contexto, durante os atendimentos acompanhados no Serviço Social, foi possível observar diversos exemplos em que as Igrejas Evangélicas se faziam presentes em diferentes dimensões da vida dos usuários. Em algumas ocasiões, verificou-se o aconselhamento ou indicações sobre tratamentos de saúde, apoio emocional e orientações para lidar com

dificuldades cotidianas, como no enfrentamento de situações relacionadas à pobreza, à insegurança alimentar, ao desemprego, ao adoecimento e à ausência de redes de apoio.

Assim, foi percebida a influência significativa que lideranças religiosas podem exercer sobre decisões da vida social, adentrando esferas como a saúde, a proteção social, os direitos de crianças e adolescentes e inclusive em situações que extrapolam os limites da legalidade. O que reforçou a necessidade de aprofundar a análise sobre esse tema, dando centralidade ao papel que essas Igrejas Evangélicas vêm exercendo nos territórios periféricos. Foi a partir dessas experiências que surgiu a vontade de compreender os limites e as potencialidades da atuação das Igrejas Evangélicas com as práticas de assistência frente às expressões da questão social. Esses elementos fundamentam e justificam a delimitação do tema e do recorte territorial adotados neste estudo, ao articular a análise acadêmica com a realidade concreta do território.

Embora as práticas assistenciais promovidas por essas instituições sejam frequentemente reconhecidas pelos usuários, ainda são escassos os estudos que analisam criticamente essa interface. Assim, espera-se que esta pesquisa possa contribuir para o aprofundamento desse debate, principalmente no campo do Serviço Social, fornecendo elementos que auxiliem na compreensão das implicações da atuação das Igrejas Evangélicas em quesitos como as políticas públicas e a garantia dos direitos sociais.

Dessa forma, inicialmente o objetivo geral da pesquisa era analisar a atuação das Igrejas Evangélicas no bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG), investigando (se existem/como suas) práticas de assistência social e redes de apoio preenchem lacunas estatais e influenciam a organização social e política local. Tendo em vista as dificuldades para a realização dessa análise, optamos por apresentar um panorama geral das Igrejas Evangélicas do bairro Santa Luzia e suas principais características. Esse panorama apresenta-se como o elemento que nos leva ao novo objetivo geral estabelecido: analisar, de forma crítica, a relação entre Igrejas Evangélicas e assistência social, especialmente nos territórios periféricos.

Os objetivos específicos foram mantidos e se referem a: apresentar o debate teórico marxista sobre religião, destacando como ela é compreendida, suas determinações sociais e sua relação com a lógica de reprodução do capital; apresentar o debate teórico sobre conservadorismo religioso; apresentar o contexto histórico do Movimento Protestante no mundo em geral e, em seguida apresentar o contexto histórico do Movimento Protestante no Brasil, desde sua chegada, desenvolvimento e trajetória; analisar o pentecostalismo enquanto vertente do protestantismo, destacando suas particularidades, formas de organização e sua

relevância no contexto social brasileiro contemporâneo; identificar as principais Igrejas Evangélicas pentecostais atuantes no bairro Santa Luzia, descrevendo seus perfis e os tipos de serviços sociais ou ações de acolhimento que oferecem à comunidade. E por fim, investigar como ocorrem as ações de assistência social desenvolvidas por essas igrejas, destacando como elas funcionam como redes de apoio para os moradores.

Inicialmente delimitamos a pesquisa como um estudo de campo, visto que iríamos utilizar os registros no diário de campo do Estágio Supervisionado realizado na Unidade Básica de Saúde de Santa Luzia, para posteriormente analisá-los. A complementação desse procedimento seria feita com entrevistas a serem realizadas tanto com as agentes comunitárias de saúde (ACS), usuárias/os da UBS, quanto junto a fiéis e membros das igrejas pentecostais. No entanto, o fato desses procedimentos metodológicos exigirem tramitação em Comitê de Ética inviabilizou sua utilização, pois o prazo para a realização do trabalho de conclusão de curso não nos ofereceria tempo hábil.

Desse modo, a pesquisa apresenta-se essencialmente exploratória e bibliográfica, recorrendo a fontes secundárias para obter maior familiaridade com o tema, conforme os apontamentos de Gil (2002). Também foi utilizada a pesquisa documental, tendo em vista termos buscado informações em um blog online com compilados de relatos de moradores, para resgatar as características do bairro Santa Luzia, pois não foi possível encontrá-los de forma bibliográfica. E seguida, trazemos o breve relato de situações que emergiram em meio à realização do Estágio Supervisionado na UBS Santa Luzia. Cabe ressaltar o cuidado com o sigilo, o respeito aos sujeitos envolvidos e o uso responsável das informações, especialmente quando dialogam com as experiências, relatos e atendimentos do Serviço Social na instituição. Por fim, foram realizadas análises de teses que articulam as temáticas da assistência social e religião. As teses a serem analisadas foram encontradas no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, utilizando os descritores “religião” e “assistência social”. Essas fontes são consideradas primárias, por não receberem nenhum tratamento analítico (Gil, 2002). A análise possui caráter qualitativo, baseado em reflexão, observação e interpretação, não se detendo a técnicas estatísticas (Brasileiro, 2021).

O trabalho está dividido em quatro capítulos. No primeiro buscamos apresentar o debate teórico marxista sobre a religião, destacando as principais elaborações de Marx a respeito do tema. A adoção desse aporte teórico, procede tanto pela centralidade do pensamento marxista na formação teórica do Serviço Social, orientada por uma perspectiva crítica, em que a realidade social é historicamente marcada por contradições de classe e determinada pelas

relações de produção no capitalismo. Quanto pela compreensão da religião como fenômeno social vinculado às condições materiais de existência. Além disso, também procuramos trazer neste capítulo, o debate teórico sobre conservadorismo, iniciando pela sua conceituação, seu surgimento e desenvolvimento na sociedade capitalista. Além de examinar o conservadorismo religioso enquanto vertente específica desse pensamento, suas características, formas de constituição e suas reconfigurações no contexto atual, contribuindo para a análise das interfaces entre religião, moralização da vida social e regressão de direitos.

No segundo capítulo, adentramos na abordagem histórica do Movimento Protestante do século XVI, com o objetivo de apresentar todo o contexto e as características de forma mais detalhada da Reforma Protestante que se iniciava na Europa e seus desdobramentos pelo mundo de modo geral. Posteriormente, apresentamos a chegada e o desenvolvimento dos primeiros protestantes no Brasil, com um apanhado desse cenário para iniciar a discussão sobre o segmento pentecostal no Brasil.

No terceiro capítulo, procuramos abordar as características do pentecostalismo, recorrendo aos possíveis autores que tratam do pentecostalismo enquanto vertente do protestantismo, mas que destacam suas particularidades, formas de organização, sua relevância no contexto social brasileiro, assim como a atuação dessas Igrejas nos territórios periféricos e sua aproximação com a população residente desses territórios.

Por fim, no quarto capítulo, adentramos na caracterização do bairro delimitado, no qual utilizamos a ferramenta Google Maps para realizar o mapeamento e identificar as igrejas pentecostais do bairro Santa Luzia em Juiz de Fora (MG). Com isso, a partir de descrições e publicações na mídia dessas igrejas realizamos um panorama geral de características em comum, como os tipos de serviços sociais que estas instituições praticam ou qualquer ação de acolhimento que ofereçam à comunidade. Juntamente com os relatos de casos atendidos pelo Serviço Social na UBS de Santa Luzia, que trazem a presença dessas Igrejas na vida dos usuários. Com isso fechamos o capítulo, articulando a atuação das Igrejas Evangélicas com a assistência social, demonstrando como ocorreu a entrada das Igrejas e como ocorrem as ações no âmbito da assistência social, destacando a importância de se colocarem como redes de apoio para a comunidade, mas também problematizar a articulação desse relacionamento.

2 – A RELIGIÃO

2.1 A Dimensão Social da Religião

No pensamento marxista, a religião, embora não elaborada de maneira estruturada, é tida especialmente como “superstição, idolatria, ópio, que conforma o homem e embaraça sua consciência...” (Marx *apud* Chagas, 2017 p. 1). Chagas (2017) elaborou um conjunto de ideias em “A Crítica da Religião como Crítica da Realidade Social no pensamento de Karl Marx”, a partir das concepções de Marx expostas de maneira eventual em suas obras. A crítica à religião como crítica da realidade social, é compreender que ela nasce e se expressa vinculada às condições materiais de existência e às contradições próprias do modo de produção capitalista.

A totalidade das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona em geral o processo da vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência. [...] Com a transformação da base econômica altera-se, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura (Marx, 1983, p. 8-9 *apud* Chagas, 2017, p. 2).

De acordo com o autor, Marx caracterizou a religião de diferentes formas, como por exemplo a produção espiritual de um povo, ou como uma forma social de consciência que pertence à esfera da superestrutura ideológica¹ (como ideologia religiosa) (Chagas, 2017). Para Marx, as ideias, crenças e valores religiosos não podem ser analisados de forma isolada, mas devem ser entendidos como parte da superestrutura social, ou seja, como elementos que se erguem sobre a base econômica e contribuem para a reprodução das relações sociais vigentes.

Chagas (2017) expõe que Marx, mesmo como “materialista e ateu convicto”, coloca a religião em um lugar especial na superestrutura, pois ao contrário de outras formas ideológicas, (dimensão social), atua na superestrutura legitimando desigualdades, expressando a alienação² e conformação com o mundo. Com isso, a religião deveria ser “suprimida positivamente”, isto é, nas palavras do autor, negar a religião não na esfera privada, e sim na esfera pública, na sua função social e ideológica. Dessa forma, podemos observar que a crítica de Marx está pautada

¹ Na teoria marxista, a superestrutura engloba: política, direito, cultura, religião.

² Para Marx, a alienação, entre diversas compreensões, pode ser entendida como um fenômeno do modo de produção capitalista, no qual o trabalhador perde o controle sobre o produto e o sentido do seu trabalho, que passa a se apresentar como uma força externa e dominante.

na presença da religião em diversos âmbitos, como na sociedade civil, no Estado, no capital, e não no direcionamento de proibir a fé individual ou perseguir crenças individuais.

Para dar continuidade a essa discussão, vamos compreender qual o significado em geral da religião do ponto de vista marxista, que se expressa de cinco maneiras:

1. como uma expressão às avessas, como um reflexo invertido da totalidade das condições inumanas em que se encontra o homem na sociedade capitalista e, por isto,
2. como uma contestação, uma recusa ou como um protesto indireto contra a dor, o sofrimento, o desamparo real, contra uma condição insatisfatória imposta ao homem;
3. mas como um protesto impotente, como uma impotência para combater essa condição insatisfatória, como uma barreira, um obstáculo que impede ao homem a tomada de consciência de sua situação inumana, para conduzir, na prática, uma transformação da sociedade, marcada pela propriedade privada à custa da exploração do homem pelo homem;
4. como uma esperança na salvação não neste mundo, mas no paraíso, no além, como uma ilusão de um outro mundo, de uma felicidade ilusória, de um mundo imaginário, celestial, oposto ao mundo real, de privações, de miséria, ou seja, de um mundo melhor, perfeito, como o céu, o paraíso, no qual o homem se vê livre de uma vida insuportável, de sua situação inumana, miserável, quer dizer, uma ilusão necessária para suportar as dores reais advindas do mundo do capital de exploração e desumanização, fornecendo, pois, ao homem a religião
5. como uma explicação não verdadeira, mas fantasiosa, mistificada da realidade, levando-o à passividade, à consolação com a esperança da recompensa celeste, ao conformismo e à resignação, que corrobora com o status quo e legitima as condições inumanas existentes (Chagas, 2017, p. 3).

Considerando essas expressões, podemos compreender que cada uma delas está relacionada com manifestações objetivas das condições sociais. A princípio, o reflexo invertido da realidade social que Marx nos fala, seria como visualizar as mazelas sociais como algo natural ou divino. Um protesto indireto contra a dor, implica no funcionamento da religião como um tipo de consolo simbólico. Esse protesto tido como impotente, vem como a representação de um obstáculo que impede a crítica direta às reais estruturas sociais que produzem o sofrimento, a dor e as condições inumanas, logo a tomada de consciência para transformação da realidade social. A esperança na salvação, projeta uma ideia de recompensa futura que dialoga com a ideia de conformação com o mundo. A explicação fantasiosa e mistificada da realidade social a partir da justificativa que a desigualdade social é como resultado de merecimento ou falta de fé, novamente naturaliza a exploração social e contribui para a manutenção das condições sociais que resultam do modo de produção capitalista. Por isso, a construção da crítica à religião para Marx, é tomada como “o pressuposto de toda a crítica” (Marx, 1844, p. 378 apud Chagas, 2017, p. 4), visto que ao critica-la também estaríamos criticando a realidade tanto da qual ela nasce quanto a qual é fundamento dela.

Ainda na expressão sobre o reflexo invertido da realidade social, o autor segue no pensamento de Marx colocando que a religião não é autônoma, no caso que não existe apenas para si, mas sim pelo reflexo de forças externas que:

adquirem formas “supraterrestres” e passam a dominar o homem; ela é, pois, reflexo deformado, expressão distorcida, consciência invertida (Deus fez o homem, e não o homem quem fez Deus) de um mundo distorcido, invertido (o Estado como fundador da sociedade civil, e não a sociedade civil como formadora do Estado), do mundo invertido do capital, no qual o sujeito trabalhador aparece não como sujeito, mas como dependente do capital, e o capital, que é dependente do trabalho, aparece como sujeito). A religião não é a base, mas expressão do mundo estranhado; e, se o homem está dividido na religião entre seu ser genérico, seu ser universal (Deus), e seu ser singular, individual (o homem concreto), é porque o mesmo homem já está, no mundo real, fragmentado, mutilado entre sua vida universal, abstrata, no Estado, e sua vida real, individual, na sociedade civil-burguesa (Chagas, 2017, p. 4).

Dessa forma, compreendemos a dimensão social da religião, como um fenômeno social, apresentada como uma imagem do mundo invertido sustentada nas reais contradições da sociedade, a exemplo das contradições do capital. Partindo da sua base, seu fundamento que, para Marx, é a sociedade concreta que concebe a religião. Assim, seria o homem o próprio criador da religião, e que a mesma seria “a realização fantástica da essência humana, porque a essência humana não possui verdadeira efetividade” (Marx, 1844 apud Chagas, 2017, p. 6), ou seja, o homem “sonha com um mundo fantasioso, projeta sua essência num ser superior, porque ele não vê, na vida real da sociedade, as condições para o desenvolvimento de sua humanidade”, de acordo com Chagas (2017, p. 6).

Essa análise se mostra ainda mais interessante, quando Chagas (2017) retoma a analogia feita por Marx em “O Capital” (1867), na qual coloca em paralelo o fetichismo religioso com o fetichismo da mercadoria. Dado que no fetichismo da religião, “se oculta o homem com a verdade de Deus” (Chagas, 2017, p. 11), em que Deus aparece como autônomo e o homem como dependente. E no fetichismo da mercadoria “se oculta a realidade que está por trás da própria mercadoria, que é o trabalho, ou o produtor do trabalho” (Chagas, 2017, p. 11), em que a mercadoria aparece como autônoma e independente do seu produtor, assim como o produtor “aparece como dependente e não sujeito do produto de seu próprio trabalho” (Chagas, 2017, p. 11).

Desse modo, é evidenciado que Marx compreende a condição humana no capitalismo marcada pela perda de controle sobre a própria realidade social. Pois, no processo produtivo de mercadorias surge uma objetividade que anula os próprios homens, segundo Chagas (2017), e que os indivíduos passam a confrontar um mundo que eles mesmos criaram, mas que se apresenta como algo externo, autônomo e alheio à sua vontade. Deixando de reconhecer sua própria atividade como fundamento da sua própria existência (Chagas, 2017). Assim como ocorre no fenômeno religioso, em que o sujeito cria a ideia de Deus, mas não se reconhece como autor dessa construção, e sim, como criatura subordinada a uma entidade externa.

Diante da discussão apresentada, podemos inferir que, no pensamento marxista, a religião aparece como uma forma de ilusão socialmente produzida, funcionando também como “um remédio, como um meio de evasão, de refúgio, o ópio espiritual” (Chagas, 2017, p. 14). Operando como compensação diante das privações vividas pelas classes oprimidas, de alívio momentâneo do sofrimento, assumindo o papel de um “ópio espiritual” que ameniza a dor sem enfrentar suas causas estruturais. Ao oferecer consolo, esperança e sentido diante de uma realidade marcada pela exploração e pela desumanização, a religião encobre as contradições da ordem capitalista e atua como um véu que oculta a irracionalidade das relações sociais vigentes. Portanto, ao invés de estimular a consciência crítica e a transformação da realidade, reforça atitudes de conformismo frente às condições de vida impostas. Assim como Marx sustenta:

A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. Ela é o ópio do povo (Marx, 1844 apud Chagas, 2017, p. 14).

A partir desse aporte teórico, obtemos bases críticas para compreender a religião como fenômeno social vinculado às condições materiais de existência, o que permite avançar na análise do fenômeno religioso em contextos históricos e sociais específicos. Reconhecendo o marxismo como fundamento analítico central, faz-se necessário, contudo, dialogar com outros campos teóricos na busca pela compreensão da intrínseca relação entre religião e conservadorismo. Esse é o objetivo central do item que se segue.

2.2 Conservadorismo e Religião

Levar o conservadorismo em conta ao se discutir religião não é opcional, em muitos contextos, ele estrutura a forma como a religião se expressa de maneira social e política. A princípio, o conservadorismo tende a valorizar a manutenção de tradições e estruturas sociais, e muitas religiões institucionalizadas também operam a partir dessas bases, defendendo valores considerados “tradicionais” sobre família, saúde, gênero, sexualidade e ordem social. Dessa forma, ignorar o campo teórico do conservadorismo pode resultar em uma análise superficial, reduzindo tais posicionamentos a meras expressões religiosas, quando, na verdade, elas incorporam dimensões políticas e ideológicas de mesma relevância.

Além disso, o conservadorismo ajuda a explicar como certas interpretações religiosas ganham maior receptividade e força do que outras, pois a religião não é algo estático, é um

campo em disputa. Existem diversas interpretações assumidas, porém na maioria dos contextos, leituras conservadoras se tornam hegemônicas e influenciam práticas sociais, políticas públicas e até mesmo o trabalho profissional, como no caso do Serviço Social. O conservadorismo, ao priorizar a manutenção de tradições e estruturas sociais estabelecidas, encontra, em determinadas expressões religiosas, um campo fértil para sua legitimação. Nesse sentido, a religião não pode ser compreendida de forma isolada ou neutra, precisa ser entendida como parte de um conjunto de disputas ideológicas.

A partir do texto “O Conservadorismo Clássico e Moderno: expressão e novos contornos no Brasil”, as autoras apresentam o conservadorismo enquanto um sistema de ideias que avança e se desenvolve historicamente (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 2). Dito isso, é necessário ressaltar que o conservadorismo se materializa de acordo com processos e contextos históricos específicos. A manifestação dessas ideias, surge com a “emergência e a ascensão da moderna sociedade burguesa, a partir de processos revolucionários no século XVIII” (Souza, 2015, 2016 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 2), ou seja, como reação às grandes transformações sucedidas do avanço da classe burguesa no Antigo Regime. Os processos que envolvem a origem deste, chamado conservadorismo clássico, desdobram da Revolução Industrial, que possibilitou a tal burguesia revolucionária a conquista de sua hegemonia econômica e social, residida ainda na sociedade feudal, a partir das transformações empreendidas para além do campo da produção e troca (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Entretanto, as autoras utilizam das palavras de Leila Netto (2011) para explicitar que essa manifestação não se restringe ao âmbito do desenvolvimento econômico e adentram a cultura, os valores e costumes existentes:

[...] Leila Netto (2011) afirma que o sentido mais recorrente que se atribui ao conservadorismo está ligado, diretamente, ao verbo conservar, a uma busca pela manutenção de uma estrutura, negando qualquer desenvolvimento. Todavia, esta explicação, tão presente no senso comum, é simplista e não serve em termos analíticos – não permite explicar, ou apreender, o conservadorismo em sua totalidade e em suas transformações históricas (Netto, L, 2011). A autora indica, portanto, que o pensamento conservador e seus expoentes não se opõem ao desenvolvimento produtivo e econômico promovido pela revolução industrial, se opõem, na realidade, à forma de ação política admitida pela classe burguesa – que mobiliza as massas – e à destruição das instituições sociais consagradas pela tradição (Netto, L, 2011). (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 4).

No interior dessa perspectiva, o conservadorismo enquanto fenômeno sociocultural manifesta-se pela defesa de determinadas estruturas institucionais e de costumes associados ao Antigo Regime, bem como pela valorização de modos de vida e de formas de organização cultural vinculadas à sociedade medieval (Souza, 2015 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante,

2023). Nessa direção, o pensamento conservador orienta-se pela busca de preservação, ou mesmo de recomposição, de tradições, práticas sociais e instituições que foram progressivamente tensionadas e transformadas pelo advento da revolução burguesa. Trata-se, portanto, de um movimento que visa resguardar posições e prerrogativas historicamente constituídas, frente às rupturas promovidas pela ascensão da burguesia e pelas dinâmicas da modernidade, sintetizando-se no esforço de conservar aquilo que tais transformações tendem a dissolver. Dessa forma, aquilo que os conservadores buscam preservar, e que a burguesia emergente contribui para dissolução é “[...] a autoridade fundada na tradição, o poder legitimado pela religião institucional, a desigualdade jurídica dos homens, a administração personalizada da justiça, a lei assentada na moralidade e a subordinação do indivíduo à sociedade” (Netto, L, 2011, p. 60 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 4).

Diante disso, as autoras apontam a possibilidade de se afirmar que o conservadorismo clássico manteve sua predominância até 1914. A partir desse marco histórico, associado ao início da Primeira Guerra Mundial, estendendo-se até as décadas de 1960 e 1970, traçou-se profundas transformações de ordem social, política e cultural (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Nesse intervalo histórico, concebeu-se, o conservadorismo moderno, que reelabora, expande e universaliza elementos centrais da tradição conservadora (Souza, 2015 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). A partir de 1960, a tradição conservadora com novas modalidades se torna vertente ideológica da nova classe dominante, que diz respeito à ordem burguesa madura e consolidada (Souza, 2015 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

As autoras elaboram, que os novos conservadores ou “neoconservadores” necessitaram de novas bases ideopolíticas, considerando que esse momento histórico coincide com o avanço do capital e a consolidação do seu estágio monopolista. Nesse sentido, inicia-se uma grande valorização do tempo presente, em que o movimento conservador, na contemporaneidade, “se identifica, e pode ser percebido, como um movimento de tendência progressista” (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 8), tendo em vista que se coloca contra “utopias totalitárias”³, ou reacionárias e revolucionárias (Souza, 2015, 2016 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

É importante destacar, de acordo com as autoras, que o conservadorismo moderno se aproxima com sua manifestação clássica nos quesitos da valorização e defesa das tradições, “na defesa incondicional da sociedade vigente e o estabelecimento de um consenso

³ “[...] o conservadorismo moderno equaliza comunismo e fascismo, considerando-os regimes totalitários de, basicamente, mesmo caráter” (Coutinho, 2014 *Apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 4).

antirrevolucionário a antiproletário” (Souza, 2016, p. 158 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 9). Pois, se esses quesitos sobreviveram ao longo do tempo, logo verifica-se sua validade e qualidade servindo como fundamento para ser preservados (Souza, 2015 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Nesse viés, também ocorre a valorização dos preconceitos pelos conservadores. “Este entendido enquanto um conjunto de saberes precedentes adquiridos com base em decisões, ou, experiências passadas, cuja validade se comprova, também, visto a sobrevivência ao longo do tempo” (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 10).

Os preconceitos, ao modo conservador, servem ainda como baliza para as transformações que se fazem necessárias. Com isso, vale reiterar que o conservadorismo – seja clássico, ou moderno – não rejeita, indiscriminadamente, mudanças e transformações; sim, negam aquelas que são empregadas contra às tradições. Deste modo, os conservadores celebram as transformações desde que estas atuem para a manutenção – e/ou melhoria – das instituições, das tradições e da ordem e não atinjam a superestrutura cultural e social. Em vista disto, a tradição conservadora defende a realização de reformas – mudanças superficiais e paliativas – que previnam insurreições revolucionárias (Coutinho, 2014; Souza, 2015). Nesta lógica, “a reforma é necessária para se preservar (e melhorar) o que encontra em risco [...]” (Coutinho, 2014, p. 74) (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 10).

Por fim, nessa exposição, é preciso relatar a relação estreita do conservadorismo moderno com o capitalismo e sua classe. As autoras trazem o resgate dos novos conservadores na tradição clássica na conciliação com o sistema capitalista em sua forma liberal, “um dos principais antagonistas da vertente conservadora originária” (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 10). Esse movimento, fez com que progressivamente abandonasse a crítica à sociedade comercial como fator de degradação da moral e destruição das tradições, passando a concebê-la como expressão da própria natureza humana, fundada na troca, na negociação e no lucro como motores do desenvolvimento individual e coletivo (Coutinho, 2014, Souza, 2015 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Assim, o mercado deixa de ser visto como ameaça às tradições e passa a ser compreendido como uma tradição a ser preservada, associada à defesa da liberdade de escolha e à oposição a projetos considerados autoritários ou totalizantes (Coutinho, 2014 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

Tendo em vista o que foi exposto, apesar de dialogar com o conservadorismo clássico, o conservadorismo contemporâneo assume configurações distintas conforme os contextos históricos e socioculturais, como foi dito pelas autoras, podendo variar entre posições mais progressistas, ou mais radicais (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). No cenário brasileiro, observa-se a presença de tendências conservadoras mais radicalizadas à direita, o que exige uma análise específica dessa conformação. As principais correntes conservadoras de maior expressão no Brasil são de origem inglesa e norte-americana, reunindo os elementos destas

tradições e adequando às particularidades regionais do país (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Contudo, as autoras pretendem repousar a análise do conservadorismo brasileiro, sobretudo no aprofundamento do fundamentalismo religioso, da intolerância, da discriminação e da diminuição do Estado, mesmo que esses elementos não compõem da mesma forma as tradições ditas anteriormente, mas também não se distanciam plenamente delas.

O quadro conservador no Brasil, com a união do liberalismo, decorre do resultado de diferentes forças políticas frente ao cenário de crise que perpassa o país, e se expressa a partir de 2013 se aprofunda em 2016 com o golpe de impeachment à presidenta Dilma Rousseff, e posteriormente com a eleição de Jair Bolsonaro em 2018 (Braz, 2016, Almeida, 2019 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). A partir desses momentos, o país mergulha em algo que tem sido denominado por “onda conservadora” (Almeida, 2019 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 12). As autoras destacam, que o referido conservadorismo brasileiro une atores e esforços políticos distintos, compondo “[...] um conjunto relativamente variado de discursos, valores, ações e posicionamentos políticos com interesses parciais e conjunturalmente comuns” (Almeida, 2017, p. 4 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 13). Dessa forma, se apresentam com forte apelo a moral, sobretudo religiosa, especialmente por conservadores ditos como evangélicos fundamentalistas e fascistas (Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

Afim de elucidar as linhas de força que envolvem os conservadores e fundamentalistas, as autoras utilizam das palavras de Almeida (2017, 2019), que evidencia quatro linhas de forças sociais, sendo: econômica, moral, securitária e societal. A princípio, a linha econômica se relaciona com o papel do Estado, alinhado a ideia neoliberal e meritocrática. Sendo assim, se coloca contra às políticas públicas e sociais de transferência de renda e proteção social, e defendem o esforço individual com incentivo ao empreendedorismo, semelhante a Teologia da Prosperidade dos pentecostais e neopentecostais (Almeida, 2019, p. 207 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Em seguida, a linha que diz respeito a disputa pela moralidade pública, no Brasil é encontrada nas religiões cristãs. Neste campo, temos “os principais canais de sacralização da família e da reprodução da vida” (Almeida, 2017, p. 17 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 13). Por exigirem para além do controle de corpos e comportamentos, a ênfase na família, enquanto uma instituição composta por um homem e uma mulher, e a rejeição ao aborto (Almeida, 2017, p. 17 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

As proposições de ordem moral não apontam somente para um tradicionalismo que apenas resiste ao mundo em mudança, como comportam-se setores da Igreja Católica. Os evangélicos pentecostais têm um conservadorismo ativo e não apenas reativo

destinado à manutenção do status quo tradicional de caráter mais católico. A esses evangélicos têm interessado a disputa pela moralidade pública (Casanova, 1994). Não somente a proteção da moralidade deles, mas a luta para ela ser inscrita na ordem legal do país (Almeida, 2017, p. 18 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 13).

Ferreira (2022) corrobora com essas declarações ao dizer que a homologia entre os campos político e religioso tem relação direta com a adoção da agenda de cunho conservador. Tendo em vista que os discursos proferidos pelos religiosos na inserção do âmbito político se dão com as pautas que dizem respeito a um conservadorismo de ordem moral. Nesse cenário, as Igrejas Evangélicas, principalmente as pentecostais, ganham destaque por fazerem parte das profundas alterações em suas relações com a sociedade brasileira, a exemplo do campo político eleitoral (Ferreira, 2022).

A terceira linha de força apontada como elemento de encontro entre setores evangélicos e conservadores refere-se à temática da segurança pública. Nesse âmbito, a ascensão conservadora no Brasil tem se materializado na formulação de propostas políticas, reivindicações sociais e iniciativas governamentais que reforçam perspectivas de caráter punitivista e repressivo, no que diz respeito à atuação dos aparatos estatais de segurança. Tais posicionamentos acabam por legitimar práticas de violência institucional, dirigidas principalmente contra parcelas da população trabalhadora (Almeida, 2017, 2019 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

Por fim, a última linha é delineada pela “[...] qualidade e à intensidade das interações sociais em situações de forte antagonismo político.” (Almeida, 2017, p. 23 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023, p. 14). Essa afirmação, tem relação com a crise do sistema político brasileiro que acabou ultrapassando o campo institucional, e repercutindo de maneira significativa nas relações interpessoais. Tal dinâmica pode ser percebida no cotidiano social, uma vez que os conflitos e antagonismos políticos passaram a tensionar, em muitos casos, vínculos de amizade e relações familiares (Almeida, 2017, 2019 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023). Sentimentos como vingança, fobia e ódio foram intensificados no contexto da chamada “onda conservadora”, e ainda encontram nas redes sociais um espaço privilegiado de difusão, favorecendo a ampliação de discursos intolerantes. (Almeida, 2017, 2019 *apud* Fonseca, Passos, Cavalcante, 2023).

No debate sobre o conservadorismo religioso, para os autores é recorrente a inserção dos evangélicos no conjunto de atores sociais classificados como pertencentes à ala conservadora (Ferreira, 2022), sobretudo em determinados contextos históricos e sociais, podendo atuar como instituições conservadoras ao reforçar normas morais tradicionais,

discursos de autoridade e conformação social. Pensar o campo religioso brasileiro exige compreender a religião como um fenômeno complexo que atravessa diferentes espaços da vida social. Em um país marcado por profundas desigualdades, a religião não atua apenas como espaço de fé, mas também como instrumento de sociabilidade, produção de sentidos, organização social e, muitas vezes, de orientação política. Essas colocações são analisadas pelos sociólogos Max Weber e Émile Durkheim e podem ser utilizadas para analisar o cenário brasileiro. Weber nos diz que a religião pode moldar posturas econômicas e sociais contribuindo para estrutura da sociedade. Por sua vez, Durkheim visualiza a religião como uma manifestação da sociedade que ajudava a manter a coesão social. Nesse caso acreditava que a religião unia pessoas criando um senso de comunidade e identidade coletiva. Dessa forma, a religião não era apenas um conjunto de crenças individuais, mas uma instituição social que proferia estrutura e ordem, além de reforçar laços sociais e promover a solidariedade entre os membros de uma comunidade. A exposição dessas ideias, foi feita por Costa (2025) em “Sociabilidades Reformuladas: O Impacto do Crescimento Pentecostal nas Comunidades e Territórios”, a autora expressa que as análises de Weber e Durkheim sobre religião nos auxilia a compreender o papel complexo que a religião desempenha na sociedade moderna, influenciando políticas, culturas e economias.

Com base nessas perspectivas teóricas, torna-se possível compreender que a religião não se restringe ao âmbito das crenças, mas também se expressa em práticas, comportamentos e dinâmicas sociais que assumem características próprias conforme o contexto histórico, cultural e social em que se inserem. No cenário brasileiro, essa complexidade se expressa na pluralidade de denominações e na expansão de diferentes movimentos religiosos, cada um com formas particulares de organização, linguagem e atuação social. Entre esses movimentos, o pentecostalismo⁴, uma vertente protestante inserida no campo evangélico brasileiro, ocupa lugar central especialmente nas últimas décadas, dado seu grande crescimento. Com isso, podemos analisar de maneira mais consistente esse segmento, afim de aprofundar nos seus desdobramentos que abarcam seus modos de organização e estrutura, seu público e o lugar que ocupa na vida social dos indivíduos.

⁴ De acordo com o Dicionário Michaelis (2025), o termo Pentecostal significa: “movimento de renovação entre os protestantes que se iniciou no começo do século XX, cujos seguidores defendem o que chamam de Batismo no Espírito Santo, evidenciado pelos dons do espírito: o poder de curar, profetizar e falar línguas estranhas; pentecostismo”

3 – PROTESTANTISMO

3.1 “A invenção de uma palavra: Protestantismo”

Para compreender determinados processos históricos e suas influências na sociedade contemporânea, torna-se importante retomar a origem de alguns movimentos religiosos. Nesse sentido, este capítulo tem como objetivo apresentar o que foi o movimento protestante, surgido no contexto da Reforma Religiosa europeia, e como suas transformações ao longo do tempo contribuíram para a configuração do que hoje, no Brasil, conhecemos como Igrejas Evangélicas. Na obra “A revolução protestante: Uma provocante história do protestantismo contada desde o século XVI até os dias de hoje” de Alister McGrath (2012), o autor se propõe a contar o surgimento do Movimento Protestante do final da Idade Média e o início da Europa moderna, como uma história interpretativa do movimento. Pretendendo elucidar o caráter e as dinâmicas internas do protestantismo por intermédio de suas manifestações históricas. Inicialmente o autor coloca que, o uso do termo “protestantismo” para se referir a essa possível nova forma de cristianismo parece ter sido uma casualidade da história, e posteriormente menciona que o “protestantismo é mais bem entendido como um movimento em meio a outros movimentos, que compartilham aspirações comuns [...]” (McGrath, 2012, p. 15).

Antes de compreender a história do movimento e seus impactos sociais e culturais, é preciso situar o lugar que a Igreja, na Europa do final do período medieval, ocupava. Segundo McGrath (2012), a Igreja sempre possuiu um grande papel na sociedade europeia, além de ser um importante instrumento na política internacional e nos assuntos internos das regiões, também estimulava um senso de identidade, de localização e de propósito nas comunidades locais. Dessa forma, “a Igreja não era uma noção teológica abstrata nem uma instituição social periférica; ela esteve no centro da vida social, espiritual e intelectual da Europa Ocidental por toda a Idade Média e na época do Renascimento” (McGrath, 2012, p. 27).

Por volta do final do século XV, para muitos, a posição da Igreja na sociedade ocidental parecia uma estrutura permanente em um mundo estável. Contudo, todo esse modo de ver o mundo estava para sofrer uma mudança radical. Novas forças sociais e intelectuais começaram a desestabilizar suas fundações e a oferecer alternativas. Aumentou a pressão por reforma. Em parte, isso refletia o abuso e a corrupção na igreja, em parte, refletia também uma confiança cada vez maior por parte do clero - e de modo crescente dos leigos - de expressar suas queixas e ser ouvido (McGrath, 2012, p. 27).

Existem relatos populares de que o nascimento do movimento protestante teria sido despertado por Martinho Lutero na Alemanha, segundo o autor, sendo o protagonista desta primeira geração de líderes protestantes, com a publicação de suas 95 teses em 31 de outubro de 1517, proferidas contra práticas e doutrinas da Igreja Católica. Algumas dessas práticas por exemplo, se referiam à venda de indulgências, transformando a salvação em mercadoria, concomitantemente existia uma crítica a essa doutrina da salvação, a qual dependia das obras, sacramentos e da intermediação da Igreja. Em contraponto, os defensores da reforma afirmariam que a salvação ocorre unicamente pela fé. O autor ainda coloca, a facilidade de visualizar os diversos abusos e corrupções presentes na história da Igreja no final do período medieval, muitas das críticas se faziam pertinentes tendo em vistas excessos financeiros, acúmulo de riquezas e a preocupação com posição social e poder político (McGrath, 2012).

O autor nos diz que o movimento, mesmo que conduzido por indivíduos relevantes como Martinho Lutero, João Calvino posteriormente em Genebra (durante a segunda fase do desenvolvimento do protestantismo), até mesmo na Itália conhecido como “evangelismo católico” ou “evangelismo”, teria tido “origem nas grandes agitações intelectuais e sociais da época que criaram uma crise nas formas existentes de cristianismo e que ofereceram meios pelos quais isso podia ser resolvido” (McGrath, 2012, p. 10). Além disso, é preciso levar em consideração as profundas mudanças culturais que estavam acontecendo na época, sugeridas por um senso urbano de comunidade que foi rompido pelo aumento da tensão social nas cidades e pela dependência do governo imperial e a cúria papal. A abordagem da reforma estimulou nos indivíduos o desejo de romper com a tradição do passado, mas colocaram a Igreja medieval como obstáculo, incitando por maior autonomia e menos interferência da Igreja como fonte tradicional de autoridade (McGrath, 2012).

De acordo com McGrath (2012, p. 7), o eixo central dessa nova experiência religiosa era de que “a Bíblia podia ser entendida por todos os cristãos - e de que todos eles tinham o direito de interpretá-la e de insistir que as suas percepções fossem levadas a sério”, ou seja, não seriam interpretadas e transmitidas por autoridades religiosas centralizadas, como a figura do Papa. Essa ideia ganhou força e muitos apoiadores, culminando na desestabilização da Igreja Católica e a formação dos primeiros grupos de apoiadores. E para seus apoiadores, o desenvolvimento da chamada Reforma Protestante, significou uma “correção necessária e uma renovação muito atrasada da fé cristã, libertando-a de sua prisão à transitória ordem medieval intelectual e social e a preparando para novos desafios à medida que a Europa Ocidental emergia do feudalismo da Idade Média” (McGrath, 2012, p. 7).

Ainda conforme o autor, essa manifestação era uma ideia radical e perigosa, no caso a doutrina radical de Lutero colocava a renovação e a reforma como urgentemente necessárias, pois a centralização de um líder religioso nas instituições clericais conduzia a distorção da fé cristã. Nessa perspectiva, se a Igreja medieval não pretendia realizar as mudanças, a reforma deveria que partir das pessoas comuns, a partir do "sacerdócio de todos os crentes" (McGrath, 2012, p. 8) encorajando um senso de união comunal. Porém, essa abordagem posteriormente se mostrou para Lutero, algo incontornável:

Se cada indivíduo pudesse interpretar a Bíblia conforme sua vontade, o resultado só poderia ser a anarquia e o individualismo religioso radical. Tarde demais, Lutero tentou controlar o movimento, enfatizando a importância dos líderes religiosos autorizados, como ele mesmo, e das instituições na interpretação da Bíblia. Mas quem, perguntavam seus críticos, havia "autorizado" essas chamadas autoridades? A essência da nova ideia perigosa de Lutero não era de que não existia essa autoridade centralizada? E que todos os cristãos tinham o direito de interpretar a Bíblia como achassem apropriado? (McGrath, 2012, p. 8).

Nesse viés, é possível assimilar notória divergência entre as pregações e os pensamentos de Lutero. Em síntese, sua própria liderança não foi suficiente para controlar os rumos assumidos por essa revolução religiosa, mesmo diante das tentativas dos governos de conter o movimento. Com isso, “o protestantismo, por sua exata natureza, criou espaço para empreendimentos individuais com o intuito de redirecionar e redefinir o cristianismo” (McGrath, 2012, p. 8). Embora tal característica representasse um risco para as autoridades estabelecidas, ela também expressava uma compreensão da fé cristã marcada por grande flexibilidade e capacidade de adaptação aos contextos locais. Desde seus primórdios, portanto, o protestantismo configurou-se como um projeto religioso com forte potencial de difusão, adaptação e enraizamento em diferentes realidades sociais e culturais, ele “não só sobreviveu aos primeiros quinhentos anos de sua existência, mas parece destinado a mais crescimento e adaptação no século XXI” (McGrath, 2012, p. 9).

A partir do século XVII, conforme os apontamentos de McGrath (2012), a difusão do protestantismo ultrapassou o espaço europeu e passou a articular-se de forma direta com a formação dos Estados nacionais, com os processos de expansão colonial, com as migrações internacionais e, posteriormente, com o movimento missionário moderno. Em diversos contextos, a adoção do protestantismo esteve vinculada à consolidação do poder estatal e à afirmação da soberania política frente à autoridade da Igreja Católica, favorecendo a institucionalização de igrejas nacionais, a exemplo da Igreja Anglicana na Inglaterra.

Paralelamente, a expansão colonial europeia possibilitou a propagação do protestantismo para outros continentes, sobretudo por meio de colonos e migrantes que levaram consigo suas crenças e formas de organização religiosa, com destaque para a América do Norte, especialmente o Estados Unidos. Já nos séculos XIX e XX, o avanço protestante intensificou-se através do movimento missionário, impulsionado por igrejas europeias e norte-americanas, frequentemente articulado aos interesses do imperialismo e da expansão capitalista. Nesse processo, o protestantismo demonstrou grande capacidade de adaptação aos contextos locais, incorporando elementos culturais e respondendo a demandas sociais específicas. Assim, ao longo do século XX, consolidou-se como um fenômeno religioso global e diversificado, marcado pelo crescimento de novas vertentes.

À medida que a religião volta a ocupar posição de destaque nas dinâmicas sociais, torna-se cada vez mais necessário compreender as múltiplas dimensões e complexidades desse poder religioso. O entendimento desse contexto histórico se faz importante, porque de acordo com McGrath (2012), o próprio protestantismo se transformou, de forma decisiva e possivelmente de modo irreversível, tendo em vista a ascensão do segmento pentecostal especificamente. O surgimento das novas correntes, teria sido registrado a partir da primeira década do século XX,

período que assistiu o movimento a passar por mudanças e desenvolvimentos radicais, em especial, por meio de sua expansão na Ásia, na África e na América Latina, e do surgimento do pentecostalismo como uma nova forma de protestantismo excepcionalmente bem adaptado, a satisfazer as necessidades e as aspirações dos pobres urbanos em geral (McGrath, 2012, p. 17).

Portanto, observa-se que o protestantismo se constituiu historicamente como um movimento religioso marcado pela diversidade, pela descentralização e pela capacidade de adaptação às transformações sociais, políticas e culturais de diferentes contextos históricos. Ao romper com a centralização da autoridade religiosa e estimular novas formas de interpretação da fé cristã, o movimento abriu espaço para o surgimento de múltiplas vertentes e expressões religiosas, que ao longo do tempo passaram a assumir características próprias conforme os territórios em que se inseriam. Todos esses elementos favoreceram sua expansão global e sua permanência na contemporaneidade. Assim, o próximo tópico buscará compreender como se deu a inserção do protestantismo no contexto brasileiro e de que maneira o pentecostalismo passou a ocupar posição de destaque.

3.2 Protestantismo e Pentecostalismo no Brasil

Na segunda metade do XIX os efeitos do movimento protestante chegam ao Brasil. De acordo com Campos (2011), esse momento é evidenciado por algumas transformações societárias, que condizem com o êxodo rural e a expansão capitalista europeia em direção aos outros continentes. Sob essa perspectiva, temos o produto da passagem de uma sociedade predominantemente agrária e rural para uma sociedade urbana e voltada para os meios de produção de bens e serviços. Essas atualizações provocaram “numa certa elite intelectual esperança de que o avanço do protestantismo traria necessariamente o progresso e a sonhada modernização” (Campos, 2011, p 508).

Tendo em vista que a Igreja Católica era reconhecida pelo tal “atraso” por esses liberais e protestantes, acreditava-se que brevemente a religião seria abandonada, segundo o autor. Porém, posteriormente essa elite teria se frustrado, pois o protestantismo tornou-se em uma ideologia negativista, escapista, voltada para pregação do individualismo e não para modificação da realidade social, deixando a ilusão de esperança e de transformações para trás, se tornando uma ideologia de manutenção do *status quo* (o estado como as coisas estão) (Alves, 1982 *apud* Campos, 2011, p. 508). Independente dessas análises, o “novo” retrato religioso ganhou forma com a insistência de pregadores metodistas, presbiterianos e batistas na conquista e conversão de fiéis, principalmente pobres, homens livres e sem-terra (Campos, 2011), resultando no chamado protestantismo histórico⁵ e uma relativa ruptura com a cultura latina e católica do País (Campos, 2011). As instituições religiosas que se enquadram no protestantismo histórico são as “[...] Igrejas Evangélicas de Missão ou Missionárias (i.e., Adventista, Anglicana, Batista, Congregacional, Episcopal, Luterana, Menonita, Metodista, Presbiteriana e Reformada)” (Araújo, 2017, p. 9)

Campos (2011) nos diz que mesmo com o sucesso do protestantismo histórico no final do século XIX, houve uma perda de sua expansão nas décadas seguintes, em razão da nova mobilidade social, cultural, econômica e política no cenário da época. Nota-se, que todas essas transformações ocorridas no âmbito religioso se relacionam diretamente com as mudanças que ocorrem na sociedade como um todo. A exemplo disso, o autor coloca as transformações

⁵ “Entendemos como “Protestantes históricas” aquelas denominações resultantes das atividades missionárias no Brasil, desde o início da segunda metade do século XIX, por missionários metodistas, presbiterianos, congregacionais, batistas” (Campos, 2011, p. 506).

ocorridas entre a implantação do protestantismo e o golpe militar de 1889 que iniciou a República Velha, posteriormente o novo abalo provocado pela revolução de 1930 e o início do governo de Getúlio Vargas, corroborando para mobilidade social em razão do processo de urbano-industrialização (Campos, 2011). Com isso, ainda na década de 1930, houve uma tentativa de reação do protestantismo histórico a fim de recuperar seu dinamismo, “por parte de uma elite constituída pela segunda geração de intelectuais protestantes brasileiros” (Campos, 2011. p. 508).

Foi então que o protestantismo histórico procurou se articular ao redor da Confederação Evangélica do Brasil (fundada em 1934) reduzindo dessa maneira as separações denominacionais, criando-se estratégias e projetos comuns de fortalecimento mútuo. Mesmo assim pairava no ar um sentimento de cansaço, disseminando a ideia de que era preciso um "reavivamento" religioso. O confronto com o catolicismo, o inimigo comum que unia todos os evangélicos ao redor de uma só bandeira, começava a perder força. Havia quem ainda achasse que uma perseguição religiosa seria a "única salvação" para dotar o protestantismo histórico de dinamismo. (Campos, 2011. p. 508)

Nos anos de 1910 e 1911 ocorreu a chegada dos primeiros pregadores imigrantes dos Estados Unidos para iniciar o movimento pentecostal no Brasil são eles: o ítalo-americano Luis Francescon (1866-1964), em São Paulo e no Paraná; os suecos Daniel Berg (1884-1963) e Adolph Gunnar Vingren (1879-1933), em Belém, no Pará (Campos, 2011, p. 505). Nesse momento o protestantismo histórico já se atenuava, e após a década de 1930, a nova fase política, econômica e cultural do país daria início ao fenômeno do pentecostalismo. Campos (2011, p. 506) utiliza do termo “pentecostalismo clássico”, para se referir ao pentecostalismo implantado no Brasil no início do século XX. As instituições religiosas provenientes desse grupo são as:

[...] Igrejas Evangélicas Pentecostais (i.e, Assembleia de Deus, Casa da Benção, Congregação Cristã do Brasil, Deus é Amor, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja do Nazareno, Igreja Pentecostal do Brasil, Maranata, Nova vida e O Brasil para Cristo). (Araújo, 2017, p. 9)

Segundo Campos (2011), até a década de 1950 como resultante da atividade dos três pregadores, a Congregação Cristã no Brasil e a Assembleia de Deus eram as duas maiores igrejas pentecostais consolidadas no Brasil. O crescimento exponencial desse segmento foi evidenciado nas décadas seguintes, até que chegamos aos dias de hoje e observamos uma conjuntura completamente tomada pela composição desse enquadramento religioso.

O crescimento das duas denominações pentecostais pioneiras, a princípio foi lenta. A Congregação Cristã no Brasil, por ter se iniciado entre a colônia italiana, somente às vésperas da Segunda Guerra foi se espalhando para fora dos limites culturais e linguísticos da colônia italiana em São Paulo e no Paraná. A Assembleia de Deus, aproveitando a volta de milhares de nordestinos dos seringais agora esvaziados da

Amazônia, foi se expandindo pelo norte-nordeste brasileiro. Nos anos 1930 já começava a se instalar no centro-sul do País. (Campos 2011, p. 510)

Em seguida, houve uma segunda explosão pentecostal no Brasil, desestabilizando as relações entre os evangélicos protestantes e pentecostais, e gerando o surgimento de novas igrejas que “faziam da cura divina, dos milagres e prodígios, o foco central de suas atividades” (Campos 2011, p. 506). Ainda no início da década de 1950, a chegada dessa nova forma de pregação pentecostal pelos pregadores americanos Harold E. Willians e Raymond Boatright, foi iniciada por campanhas de avivamento espiritual e de cura divina em comunidades pertencentes ao protestantismo histórico (Campos 2011), esse movimento chamado “Cruzada Nacional de Evangelização” posteriormente adotou o nome de Igreja do Evangelho Quadrangular (Rosa, 1977 *apud* Campos 2011). Com essa nova onda pentecostal no país que viria a se chamar “pentecostalismo de segunda onda” (Freston *apud* Campos 2011), logo não teria sido bem recebida pelos templos evangélicos tradicionais, e diante dessa recusa, os pregadores vinculados à chamada cura divina passaram a conduzir suas atividades em tendas de lona, importadas dos Estados Unidos (Campos 2011).

Os grupos pentecostais que haviam se instalado anteriormente reagiram de forma diferenciada. A Congregação Cristã no Brasil se fechou dentro de si mesma. A Assembleia de Deus perdeu alguns obreiros, pastores e membros. Ao lado desses, convertidos vindos do catolicismo, de meios presbiterianos, metodistas e batistas iriam dar origem, em primeiro lugar à Cruzada Nacional de Evangelização (Igreja do Evangelho Quadrangular), depois, à Igreja Pentecostal "O Brasil para Cristo", e no início dos anos 1960, à Igreja Pentecostal “Deus é Amor”. (Campos 2011, p. 511)

Em síntese, as transformações observadas no campo religioso brasileiro evidenciam um movimento marcado pelo aumento da diversidade e do pluralismo religioso, cujos efeitos incidiram diretamente sobre o protestantismo histórico, contribuindo para a pulverização das expressões religiosas e para o enfraquecimento das fronteiras antes rigidamente estabelecidas entre católicos, protestantes e pentecostais. Nesse contexto, o campo evangélico brasileiro passou a se constituir de forma mais plural e competitiva, intensificando dinâmicas de conflito, acomodação e sincretismo, segundo Campos (2011).

O autor ainda estabelece algumas mutações internas no pentecostalismo brasileiro, que são importantes tanto para o reconhecimento e a caracterização dessa vertente quanto para sua expansão e sobrevivência ao longo do tempo (Campos 2011), tendo em vista que sua existência perdura por mais de um século. A princípio, o “enfraquecimento de ênfases iniciais”. Para compreender esse tópico, verifica-se que o dicionário Michaelis (2025) coloca que, o termo Pentecostal significa “movimento de renovação entre os protestantes que se iniciou no começo do século XX, cujos seguidores defendem o que chamam de Batismo no Espírito Santo,

evidenciado pelos dons do espírito: o poder de curar, profetizar e falar línguas estranhas;”. Dessa forma, Campos (2011) elabora que algumas dessas características foram enfraquecidas, outras foram reinterpretadas, ou ressignificadas dentro de novos moldes, a exemplo do falar em línguas estranhas, o batismo com o espírito Santo, a volta de Cristo à Terra e da crença na interferência dos demônios na vida cotidiana. Nesse sentido, a pregação pentecostal seguiu os interesses e necessidades dos latino-americanos, sobretudo por adaptar sua agenda de acordo com as carências vivenciadas numa realidade que experimentava grande crescimento urbano, como também dilemas decorrentes do “desemprego e da falta de perspectiva de vida, a necessidade de uma vida comunitária e de um sentido de irmandade, a ausência de um centro organizador e integrador da existência” (Campos 2011, p. 517).

Consecutivamente, houve a “supervalorização de novas ênfases”, principalmente pelo fato do pentecostalismo pregar “uma mensagem que envolve corpo e alma, ao abordar as necessidades humanas do ponto de vista integral, sem que seja preciso esperar pela morte e céu para a concretização das esperanças” (Campos 2011, p. 518). Com isso, a associação da figura do “diabo” como causador de todos os males na Terra permitiu grande identificação com o público que estivesse atravessando quaisquer dificuldades. A luta contra essas forças demoníacas também permitiu ao pentecostalismo reivindicar para si o termo libertação (Campos 2011).

Além disso, também houve a “apropriação de símbolos da religiosidade popular” conforme aponta Campos (2011, p. 520). O autor, expressa um exemplo da Igreja Universal do Reino de Deus, que utiliza elementos como óleo, água, fogo, pão, terra, sal, objetos como chave, porta, pedaços de tecidos, que assumem caráter mágicos e sagrados afim de produzir determinados efeitos espirituais, porém, observa-se uma dinâmica de assimilação que muitos desses símbolos e da linguagem que os acompanha apresentam proximidade com práticas presentes nas religiões afro-brasileiras (Campos 2011).

Por fim, nesse processo de mudanças, o autor aponta para as “mutações teológicas e eclesiológicas”. No campo relacionado à eclesiologia, houve o esvaziamento da ideia do pentecostalismo que criava pequenas comunidade ou redes de apoio mútuo, atualmente utilizam a figura do auditório e dos mega templos. “Esse pentecostalismo padronizou o ritual, centralizou o poder eclesiástico, fez dos pastores autoridades indiscutíveis, eliminou formas de governo de estilo representativo ou congregacional [...]” (Campos 2011, p. 521). E ainda, tornou a experiência religiosa “uma fonte de alegria, descompressão psicológica, lugar da música e da dança, um tempo destinado a recarregar a consciência de otimismo, esperanças e utopias,

deixando-se para fora do templo as misérias do mundo” (Campos 2011, p. 521). Do ponto de vista teológico, o princípio da Bíblia como única autoridade da fé cristã foi enfraquecido pela adoção da revelação individual e o uso da bíblia como objeto terapêutico. As doutrinas “somente pela graça” e “somente pela fé” são limitadas pela ideia do esforço e sacrifício pessoal e pelo uso do sentimento para a confirmação da salvação e revelação de Deus (Campos 2011, p. 521). O princípio do “sacerdócio universal” se manteve, mas com a centralização de um líder nas mediações, a participação individual se tornou algo apenas decorativo, e a monetarização do sacrifício tomou lugar do sacrifício católico pela figura do dízimo juntamente com a “teologia da prosperidade” (Campos 2011, p. 521).

Observa-se então, que todas essas mutações ocorridas no campo pentecostal apontam para uma teoria de que na América Latina estaria acontecendo uma:

"domesticação do protestantismo", por meio de uma "aculturação [...] aos valores e práticas da cultura católica popular". O resultado é uma prática religiosa que se expressa muito mais em termos de continuidade do que de ruptura com uma cultura popular carregada de traços pré-colombianos. O pentecostalismo mudou para melhor se acomodar numa cultura também em rápida transformação. O sucesso da fórmula encontrada pelos neopentecostais é uma prova da eficácia dessa acomodação. (Bastian, 1990 Apud Campos, 2011, p. 522)

Torna-se evidente que o pentecostalismo não apenas se consolidou como uma das principais expressões religiosas do Brasil contemporâneo, mas também desenvolveu características organizacionais e estratégias de expansão que favoreceram sua ampla difusão pelo território nacional. Sua capacidade de adaptação às transformações sociais, especialmente em contextos marcados por processos de urbanização e pelas desigualdades sociais, permitiu uma forte inserção nas periferias urbanas. Nesse sentido, o próximo capítulo tem como objetivo apresentar de que maneira o pentecostalismo se difunde nesses territórios e como sua estrutura organizacional contribui para sua expansão e fortalecimento nas áreas periféricas.

4 – PENTECOSTALISMO E PERIFERIA

4.1 Difusão e Estrutura Organizacional Pentecostal

Diante do percurso histórico traçado, bem como das principais características e das sucessivas transformações que marcaram o desenvolvimento do protestantismo e, em especial, do pentecostalismo no Brasil, torna-se necessário deslocar a análise para o contexto contemporâneo. Nesse sentido, o foco passa a recair sobre as últimas décadas, buscando apreender tanto os elementos estruturantes que permaneceram ao longo do tempo quanto as reconfigurações assumidas por essas expressões religiosas na atualidade. Tal movimento permite compreender os processos de difusão e enraizamento das Igrejas Evangélicas em territórios periféricos, onde essas instituições têm desempenhado papel significativo na organização social, na produção de sentidos e nas dinâmicas cotidianas da vida local.

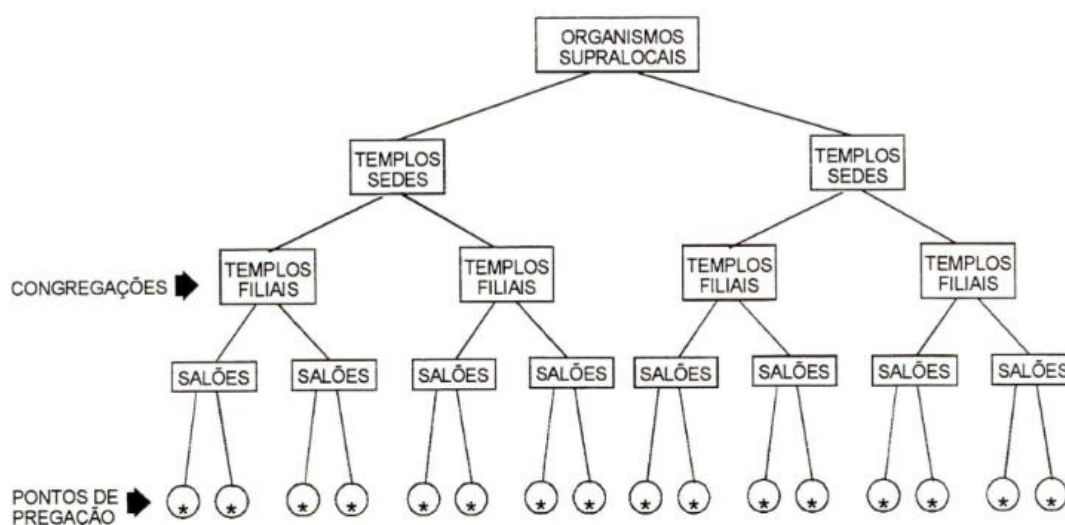
Como já exposto, o pentecostalismo encontra-se como a religiosidade de maior dinamismo e força de expansão. Mônica Machado (1997), auxilia na compreensão de que os fatores explicativos para essa difusão se encontram na apropriação espacial. Pois, segundo a autora, o pentecostalismo possui e coloca em práticas estratégias vinculadas a dimensão espacial, juntamente com a estrutura interna de organização das igrejas pentecostais. Com esses elementos, “realizam uma específica forma espacial de controle social, essencialmente dinâmica, capaz de disputar e conquistar áreas até então sagradas a outros movimentos religiosos” (Machado, 1997, p. 37). Para elucidar de maneira detalhada apresentamos como estão internamente estruturadas as igrejas pentecostais. Nesse sentido, serão examinados os elementos que compõem sua estrutura, como as bases institucionais, os mecanismos de expansão, a configuração hierárquica, as instâncias de poder e a atuação de seus principais agentes religiosos, aspectos que, em conjunto, conformam sua dinâmica organizacional.

De acordo com Machado (1997), a organização interna das igrejas pentecostais diverge com as igrejas protestantes históricas e com a da Igreja Católica, pelo fato de ser menos rígida e não possuir a mesma configuração hierárquica. Porém, cabe dizer que isso não sugere afirmar a ausência de rigidez ou hierarquia. As igrejas pentecostais possuem uma estrutura organizacional contraditória, pois, ao mesmo tempo se apresentam rígidas, descentralizadas e flexíveis. A noção de rigidez relaciona-se às formas de exercício do poder no interior dessa

estrutura. Tais instâncias configuram um modelo de governo de caráter legal-hierárquico, marcado por uma organização vertical, na qual os níveis inferiores e intermediários atuam como executores das diretrizes e orientações provenientes das instâncias superiores (Machado, 1997). A descentralização e a flexibilidade são vistas de maneira “espontânea” em relação a difusão das igrejas pentecostais, no sentido de apresentarem independência. Visto que, a difusão pentecostal não depende de instâncias, ou um clero profissional central, como na Igreja Católica e na Protestante histórica e, sim, do esforço individual de cada seguidor (Machado, 1997).

Além disso, essa descentralização está diretamente relacionada a orientação laica. Tendo em vista a baixa exigência quanto a formação acadêmica para gerir uma instituição como essa, considerando que, conforme a autora, a prática evangelizadora prevalece em comparação a uma formação teológica. Os requisitos necessários para a prática de um pastor ou pastora seriam a conversão, a dedicação e a vontade (Machado, 1997). Essas dimensões aparentemente contraditórias, revelam-se, na prática, complementares e constitutivas da organização pentecostal. A seguir detalhamos um pouco mais as características a partir dessa tensão entre rigidez e descentralização-flexibilidade.

Consoante a Machado (1997), a estrutura organizacional de cada denominação pentecostal é composta, hierarquicamente, das seguintes instâncias de poder: organismo supralocal, templos-sedes ou igrejas-mães, igrejas filiais, salões e pontos de pregação. A autora segue demonstrando, que o organismo supralocal ocupa o topo desta hierarquia, podendo apresentar abrangência regional ou nacional, sendo composta por membros que ocupam posições de maior autoridade. Trata-se de um nível de direção responsável por estabelecer normas e orientações para as diferentes igrejas que integram uma determinada denominação. Logo abaixo dessa instância e ainda subordinada a ela, temos as igrejas locais que atuam como sede do poder local, ou seja, os templos-sedes ou igrejas-mães. Nesse segmento, cada templo articula-se a uma rede composta por unidades menores e dependentes como igrejas filiais, salões e pontos de pregação, que ampliam sua presença no território. Dessa forma, “cada igreja-mãe tem, sob direção, uma série mais ou menos extensa de templos menores (comumente chamados de congregações), de salões alugados e de grupos em nucleação, todos dependentes e subordinados ao tempo-sede” (Machado, 1997, p. 40), constituindo a base da hierarquia pentecostal. A seguir um exemplo afim de visualizar esse esquema.



Fonte: Machado, 1997, p. 41.

Os pontos de pregação, grupos de nucleação ou germinação, segundo Machado (1997), resultam de uma prática de evangelização amplamente difundida no pentecostalismo especialmente associada à Assembleia de Deus, a chamada nucleação. Trata-se de uma iniciativa de caráter informal, na qual um fiel ou pastor reúne, em sua própria residência ou em outro espaço, pequenos grupos interessados em conhecer e estudar a Bíblia. Essa dinâmica constituiu, e ainda constitui uma estratégia de conversão eficaz, voltada à ampliação do número de adeptos e à expansão das igrejas (Machado, 1997). Mesmo com a atuação dos meios de comunicação digital na contemporaneidade, essa prática perdura por grande relevância para a difusão do pentecostalismo no Brasil.

À medida que aumenta o número de adeptos, os pontos de pregação passam a demandar espaços mais amplos e permanentes, transformando-se em salões. Posteriormente, desses salões surgem os templos filiais ou congregações. Com o crescimento contínuo da comunidade religiosa, especialmente quando há um número expressivo de membros ativos e colaboradores, essas congregações tendem a adquirir maior autonomia, dando origem aos templos-sedes, também denominados igrejas-mães (Machado, 1997). Nesse processo, o antigo ponto de pregação consolida-se como unidade independente, geralmente sob a liderança de um novo pastor local, responsável pela organização e condução de uma nova estrutura hierárquica. Tal movimento evidencia um processo de descentralização institucional, impulsionado pela expansão e pela saturação da Igreja de origem (Machado, 1997). Assim, a “descentralização é a mola que impulsiona todo o ciclo de reprodução pentecostal, e essa descentralização se faz em processo contínuo” (Machado, 1997, p. 42).

Continuando as análises, no quesito estratégico que a estrutura organizacional pentecostal possui, que implica na eficiência de difusão do segmento religioso, tendo em vista o percentual de crescimento tanto de denominações quanto do número de seguidores, a autora traz o conceito de territorialidade. Dado que, essa maneira especial de expansão, está diretamente relacionada através do esforço de atuação dos fiéis, principalmente no cenário cotidiano (Machado, 1997). Com isso, a expansão ocorre por meio de uma rede de ações construída pelos próprios fiéis, que se expressa na forma como esse movimento religioso ocupa e organiza o espaço. Tal processo de apropriação espacial pode ser compreendido como a sua territorialidade (Machado, 1997). O conceito de territorialidade também pode ser apreendido como a “intenção de indivíduos ou grupos de produzir, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos, relações, através da delimitação e defesa de uma determinada área geográfica” (Sack, 1987 *apud* Machado, 1997, p. 42). Porém, cabe pontuar que território e territorialidade são construções sociais que variam conforme o tempo e o contexto histórico, e a territorialidade ainda constitui uma forma central de exercício de poder (Machado, 1997).

Nessa perspectiva, a autora comenta um pouco dessa dinâmica de relativa mobilidade que o pentecostalismo apresenta e que se diferencia das demais religiosidades. Essa relativa mobilidade pode ser compreendida como uma estratégia de concorrência entre as diferentes denominações, funcionando como um mecanismo de disputa tanto por território quanto pela adesão de fiéis (Machado, 1997). Pois, as denominações pentecostais apresentam grande facilidade de inserção e deslocamento nos diferentes territórios. De modo geral, os espaços utilizados pelas igrejas, frequentemente alugados, podem posteriormente ser ocupados por outras denominações religiosas, evidenciando a flexibilidade e a dinâmica característica desse modelo de expansão (Machado, 1997). Nesse contexto, a abertura de novos templos configura-se como uma importante estratégia de expansão e reprodução utilizada pelas igrejas pentecostais. Soma-se a isso a construção de discursos que buscam afirmar a legitimidade e superioridade de determinada denominação, muitas vezes por meio da defesa de uma verdade considerada absoluta e da desvalorização de outras expressões religiosas presentes no território (Machado, 1997).

Senra e Leite (2019) realizam uma analogia em relação à dinâmica espacial das igrejas pentecostais com o processo de coesão. O termo coesão nesse contexto está referindo a ideia de que a concentração de atividades econômicas e sociais em um mesmo espaço gera benefícios coletivos. Esse termo associado a territorialidade pentecostal, nos indica a percepção de que “os templos se encontram espalhados no espaço urbano, localizados em lojas comerciais,

normalmente alugados, que foram construídos para atender outras finalidades, diferentemente da Igreja Católica” (Senra e Leite, 2019, p. 714). Dessa forma, visando por visibilidade e acessibilidade, as Igrejas Evangélicas se inserem em áreas de maior atividade comercial. Com isso, é possível identificar duas formas de coesão articuladas pelas Igrejas Evangélicas pentecostais associada à grande mobilidade espacial:

a) Apesar das igrejas serem de naturezas distintas dos estabelecimentos comerciais, eles estão localizados juntos uns dos outros. Esse processo de coesão entre templos religiosos e estabelecimentos comerciais é explicado pela facilidade de localização das igrejas em áreas comerciais, pois cômodos comerciais vazios podem ser adaptados e utilizados como igrejas. Além disso, se localizar em áreas em que a circulação de pedestres e automóveis é intensa dá visibilidade à igreja, fazendo com ela cresça e se consolida no local instalado.

b) As igrejas se localizam próximas umas das outras. Apesar desta lógica espacial de instalação de templos ser contraditória, é altamente eficiente, principalmente quando as igrejas pentecostais se instalam próximas às igrejas católicas ou centro espíritas, pois podem receber os fiéis descontentes com essas denominações religiosas (Senra e Leite, 2019, p. 714 apud Oliveira, 2012, p.155).

Portanto, observa-se a partir dos apontamentos da autora, a caracterização do movimento pentecostal por uma dinâmica marcada por grande mobilidade, descentralização e flexibilidade, na qual os próprios fiéis desempenham papel fundamental na difusão da crença religiosa. Esse contexto é favorecido pela estrutura organizacional que permite ampla participação local e possibilita rápida adaptação aos diferentes contextos sociais e espaciais. Diferentemente da Igreja Católica, que apresenta um território e uma territorialidade definidos ou até mesmo estáticos, as igrejas pentecostais desenvolvem uma estratégia de ocupação informal, transitória e dinâmica, sem fronteiras rigidamente definidas (Machado, 1997). Dessa forma, “são delimitados, a cada momento, uma nova área geográfica de atuação pentecostal e um novo território” (Machado, 1997, p. 47). Essa lógica baseada na mobilidade e na transitoriedade contribui para a expansão do movimento e para sua capacidade de acompanhar as transformações da sociedade contemporânea.

Considerando os elementos expostos, a autora ainda retoma na centralidade da atividade de atuação de crentes e pastores na expansão do pentecostalismo, normalmente oriundos das próprias comunidades locais e pertencentes às camadas populares (Machado, 1997). Segundo ela, esses agentes difundem uma mensagem simples, direta e próxima da realidade cotidiana da população, favorecendo a identificação dos fiéis com a igreja. Além disso, o movimento pentecostal transmite uma ideia de igualdade entre os indivíduos perante Deus e oferece possibilidades de reconhecimento e ascensão social dentro do espaço religioso (Machado, 1997). Dessa forma, as igrejas pentecostais tendem a estabelecer maior proximidade com as

condições materiais e culturais da população, o que contribui para sua capacidade de atração e crescimento nas periferias. Assim, o próximo tópico busca discutir como essas características contribuem para a difusão do pentecostalismo nos territórios periféricos e para a construção de vínculos entre Igreja e população.

4.2 Pentecostalismo e Periferia no Tempo Presente

A desigualdade social, inerente à dinâmica de estrutura da sociedade capitalista, contribui para o aprofundamento das disparidades entre as diferentes classes sociais. Esse processo torna-se visível na própria configuração do espaço urbano, especialmente na forma desigual como os equipamentos e serviços de uso coletivo se distribuem pelas cidades (Corrêa, 1993 *apud* Senra e Leite, 2019). Nesse entendimento, a lógica capitalista que orienta a ocupação do espaço urbano, impacta principalmente a população que não possui condições econômicas para acessar moradias de qualidade. Em consequência, esses grupos tendem a ser direcionados para áreas periféricas, onde o custo da terra é mais baixo, ainda que, frequentemente, se trate de regiões afastadas dos centros produtivos e das principais estruturas urbanas da cidade (Senra e Leite, 2019). Assim, é exatamente no contexto dos processos de produção do espaço urbano, como a urbanização e metropolização⁶, que se transforma o senso religioso nas periferias das grandes cidades (Senra e Leite, 2019).

Afim de compreender mais especificamente o conceito de periferia, o Dicionário Michaelis (2025) apresenta sete significados, o qual mais se aproxima com o contexto tratado neste trabalho é: “região distante do centro urbano, com pouca ou nenhuma estrutura e serviços urbanos, onde vive a população de baixa renda; perifa”. Porém, vale justificar a centralização desse conceito em distanciamento das cidades:

O conceito de periferia foi forjado de uma leitura da cidade surgida de um desenvolvimento urbano que se deu a partir dos anos 1980. Esse modelo de desenvolvimento privou as faixas de menor renda de condições básicas de urbanidade e de inserção efetiva à cidade. Essa talvez seja sua principal característica, migrada de uma ideia geográfica, dos loteamentos distantes do centro. Mas é preciso lembrar que a periferia é marcada muito mais pela precariedade e pela falta de assistência e de recursos do que pela localização [...] (Sgarioni, 2022 *apud* Reis, Pereira, 2023, p. 93).

⁶ “[...] ampliação do espaço urbano para além de seus limites territoriais” (Senra e Leite, 2019).

No texto “A missão da Igreja no Brasil junto às periferias: uma reflexão socioteológica” dos autores Reis e Pereira (2023), apesar de voltado para o campo Católico, apresenta análises interessantes sobre o significado e a construção social da periferia. Os autores apresentam um conceito de periferia ligado por um binômio: “a periferia como um lugar de ausências e presenças” (Reis, Pereira, 2023, p. 96). Em síntese, ausências pela negligência dos poderes públicos no atendimento às populações de periferia, e presenças pela coragem e criatividade das pessoas que se articulam em prol de melhores condições de vida. Dessa forma, podemos compreender a periferia como um espaço de carências, que ao mesmo tempo impulsiona iniciativas individuais e coletivas em prol da sobrevivência, visto que ausência e presença, na periferia, andam juntas de acordo com os autores.

Assim como no texto de Costa (2025), o território periférico também é nosso objeto de análise, e nas palavras da autora, é importante reconhecer que para além das desigualdades sociais e econômicas, também são espaços ricos em diversidade cultural e religiosa. Um estudo demonstra, que nos espaços e bairros proletários, é possível visualizar uma maior aproximação com objetos e símbolos de diferentes cultos, e isso justamente implica em uma maior flexibilidade da prática religiosa (Massenz, 2020 *apud* Costa, 2025). Isso é uma característica marcante das periferias, a presença de uma diversidade religiosa que engloba tanto as Igrejas Evangélicas e católicas quanto as religiões de matriz africana. A existência dessa diversidade demonstra um conjunto variado de crenças e práticas que traduz a pluralidade cultural e religiosa presente nesses territórios. Porém, essa característica pode estar se tornando ultrapassada mediante a aglomeração pentecostal que vem ocorrendo nas periferias, e que tem desempenhado um papel significativo no cotidiano das comunidades (Costa, 2025).

Tendo em vista esse cenário, a ocupação dos templos religiosos nesses territórios perpassa tanto a experiência individual com a espiritualidade, quanto o preenchimento de lacunas na vida dos fiéis. Costa (2025) analisou essa questão a partir dos pensamentos de Weber e Durkheim, visualizando as Igrejas como um importante instrumento de suporte social, que oferece diversos auxílios, apoio emocional e senso de comunidade. Pois, muitas vezes as instituições religiosas atuam com o oferecimento de eventos comunitários, distribuição de alimentos, serviços sociais, na tentativa de suprir as falhas deixadas pelo Estado. A autora também expõe, como a população desses territórios adaptam as práticas e crenças às suas realidades, afim de criar novas formas de expressão da religiosidade que estejam de acordo com as experiências do seu cotidiano, possibilitando que a religião seja vista como um motor de mudança que promove a justiça social e o fortalecimento de uma comunidade (Costa, 2025).

A partir dessas descrições, de modo geral, observamos que grande parte da população que reside nas periferias urbanas são atravessadas por pobreza, violência, baixos níveis de escolaridade e renda. Assim, é notório que os estabelecimentos religiosos se estruturam de acordo com as condições sociais e econômicas de seus seguidores. Senra e Leite (2019, p. 718) corroboram com essa afirmação, relatando a existência de estudos que indicam que “as igrejas pentecostais apresentam forte ligação com as camadas populares. Por mais que na atualidade essas igrejas atinjam outra espacialidade e atendam a um outro perfil socioeconômico, a concentração de templos ainda se dá em locais periféricos”. E como foi visto anteriormente, um dos fatores que favorece a aglomeração das igrejas pentecostais é a baixa exigência de formação acadêmica, por considerarem que a prática evangelizadora não depende de uma formação teológica (Machado, 1997).

As Igrejas Evangélicas, especialmente as pentecostais, se caracterizam por um estilo de protestantismo que não apenas prega para as classes populares, mas também facilita a mobilidade social e política de seus membros. Utilizando uma linguagem acessível, apelo emocional, e abordando temas relevantes para as dificuldades cotidianas, essas igrejas permitem que seus líderes, muitas vezes oriundos das mesmas classes sociais dos fiéis, se tornem figuras de autoridade e representatividade dentro de uma estrutura hierárquica mais flexível comparada à da Igreja Católica (WikiFavelas, 2025).

A respeito dessa camada popular, segundo Costa (2025), os últimos Censos demonstram que o crescimento pentecostal seria registrado, principalmente, entre a população negra, pobre, majoritariamente feminina e jovem, moradora de regiões periféricas. A pesquisa do DataFolha de 2020 também demonstra que entre os evangélicos a maioria é composta por mulheres (58%), pardas e negras (43% e 16% respectivamente), como também registra-se ser a denominação que mais atrai os jovens (Costa, 2025). Compreender o perfil social dessa população é fundamental para analisar a expansão pentecostal nas periferias urbanas. Entretanto, mais do que identificar quem são os sujeitos atingidos e que compõem esse segmento religioso, interessa compreender os fatores que favorecem essa aproximação entre as igrejas pentecostais e as camadas populares. Nesse sentido, torna-se necessário investigar quais estratégias, práticas e elementos simbólicos são mobilizados por essas instituições religiosas para estabelecer vínculos com a população periférica, bem como de que maneira suas formas de organização, linguagem acessível, práticas de acolhimento e atuação territorial contribuem para fortalecer relações de pertencimento, identificação e sociabilidade nesses espaços.

Uma característica já apontada anteriormente ligada às estratégias de difusão pentecostal, é a capacidade de adaptação que as igrejas pentecostais possuem em qualquer território que se instalam. Ainda assim, é possível explicar essa adaptação às realidades das comunidades juntamente com a mensagem religiosa a partir de uma das premissas da “Teoria

da Interação Simbólica”, que pressupõe que “se o ser humano age de acordo com o sentido que atribui às coisas, entender esses sentidos é primordial para estabelecer uma ligação de confiança para com este indivíduo” (Blumer, 1982 *apud* Costa, 2025, p. 524). Isso nos permite compreender que para criar uma relação de confiança com alguém, é necessário identificar como essa pessoa percebe sua realidade, quais sentidos atribui às suas vivências, crenças e dificuldades, ou seja, aquilo que o indivíduo acredita, sente e interpreta sobre o mundo influencia diretamente suas atitudes e comportamentos. Com isso, no contexto das igrejas pentecostais, nos ajuda a explicar a facilidade de aproximação das mesmas com as camadas populares, pois dialogam com experiências concretas da vida cotidiana, utilizando discursos e uma linguagem que fazem sentido para esses indivíduos. Dessa forma, esses evangélicos se destacam por criarem uma “religião vivida”, como conclui Costa (2025, p. 524), por “valorizar a subjetividade e a autonomia do indivíduo, que forma sua identidade religiosa num espaço onde a mensagem de fé é contextualizada e adaptada às condições culturais e econômicas de determinada comunidade”.

Dessa forma, é comum observar que essas instituições adotam discursos voltados à busca pela prosperidade e ao enfrentamento das diferentes formas de violência presentes nesses territórios. Sobretudo, por adaptarem sua agenda de acordo com as carências vivenciadas numa realidade que experencia dilemas socioeconômicos, a falta de perspectiva de vida e da ausência de um centro organizador e integrador da existência (Campos, 2011). Geralmente pregam “uma mensagem que envolve corpo e alma, ao abordar as necessidades humanas do ponto de vista integral, sem que seja preciso esperar pela morte e céu para a concretização das esperanças” (Campos 2011, p. 518). De modo complementar, a associação da figura do “diabo” como causador de doenças e de todos os males na Terra, também permitiu grande identificação com o público que estivesse atravessando quaisquer dificuldades em tempos de sofrimentos e incertezas. Com isso, atuando em periferias urbanas marcadas pela pobreza e pela desigualdade social, as igrejas pentecostais articulam a promessa de melhoria das condições de vida à oferta de apoio espiritual e comunitário, ampliando, assim, sua capacidade de atração e adesão de novos fiéis (Senra e Leite, 2019).

Além disso, outro elemento apontado por Costa (2025) para a aproximação das igrejas pentecostais nos territórios periféricos, é resultado do papel que as mesmas desempenham para com essa população. Pois, para além de se constituírem como espaços destinados ao culto e à manifestação da fé, essas igrejas também assumem características de centros de apoio e mobilização social, promovendo processos de socialização por meio da troca de experiências,

do fortalecimento de vínculos comunitários e do desenvolvimento de ações e projetos sociais. A aproximação com seus seguidores também é resultado de algumas adaptações que as próprias igrejas realizam de acordo com o território ou comunidade em que se inserem. A exemplo da flexibilidade das formas de celebração da fé, que podem envolver cantos, danças, e ritmos distintos, como a “formação de lideranças comunitárias, acolhimento e inclusão dos excluídos, promoção de ações sociais e organização política” (Costa, 2025, p. 525).

Tendo em vista que a atuação do poder público nesses territórios ainda se encontra de maneira insuficiente, as igrejas pentecostais, dentre as mais diversas denominações, tornam-se uma alternativa para promover práticas de representação, mobilização e atuação política, desse modo passam assumir formatos de instrumentos políticos. Nesse contexto, percebe-se que assumem o papel de novos agentes de transformação social no território, demonstrando maior capacidade de responder, de maneira ágil e direta, às demandas e necessidades de seus membros. E com isso, também se viabilizam como “importantes atores/sujeitos para a promoção de políticas públicas nos territórios periféricos” (Costa, 2025, p. 525) pois, atuam na promoção de mediações com o poder público com viés de auxílio nas transformações sociais, passando a ocupar também uma posição de instituições mediadoras, conforme aponta Costa (2025). Assim, compreendemos que essa reconfiguração aponta para a possibilidade de reorganização desses territórios, na medida em que essas igrejas e suas lideranças passam a ocupar e disputar os espaços de representação social e a produzir novas formas de sociabilidade e articulação comunitária (Costa, 2025). Observa-se, portanto, um processo de legitimação dessas igrejas enquanto representantes de parcela significativa da comunidade.

Em síntese, o crescimento do pentecostalismo e o aumento do número exponencial de fiéis nas periferias urbanas ultrapassa a dimensão estritamente religiosa, produzindo impactos sociais, culturais e políticos nos territórios em que se insere. Não somente na mudança do espaço urbano, mas também no modo de relacionamento com esse espaço. As igrejas pentecostais consolidam-se como espaços de sociabilidade, construção identitária e mobilização comunitária, promovendo as ações sociais e fortalecendo vínculos coletivos entre seus membros, como também afirmam sua própria identidade em detrimento de outras tradições religiosas e culturais. Isso é visto principalmente, de acordo com Costa (2025), na elaboração de projetos de assistência social, educação e saúde, que corroboram na demonstração de preocupação com o bem-estar coletivo e a transformação social.

As Igrejas Evangélicas se destacam pela fidelização dos seus fiéis em favelas, em grande parte devido às diversas atividades de assistência social que realizam, especialmente em áreas onde o Estado atua como um acentuador de problemas sociais,

como a violência policial, ausência de segurança urbana, precarização de escolas, entre outros casos mencionados pela maioria dos veículos de comunicação do país. Essas igrejas criam uma relação eficiente com a necessidade de sobrevivência da classe trabalhadora, oferecendo redes de apoio, auxiliando na recuperação de alcoólatras e dependentes químicos, protegendo as pessoas do tráfico de drogas, apresentando às crianças e jovens atividades artísticas, entre outras iniciativas. (WikiFavelas, 2025)

Ademais, “sua estrutura desburocratizada, a facilidade de se adaptar às características de determinada comunidade e território e seu discurso de promoção da prosperidade, justiça social e contra a violência impulsionam o crescimento das mesmas” (Costa, 2025, p. 527). Concomitantemente, contribui para com a proximidade com a população periférica e para que essas instituições assumam um papel de mediação entre comunidade e poder público. Portanto, o avanço pentecostal aponta para a emergência do surgimento de novas lideranças, discursos e formas de representação social, tornando esse fenômeno um importante objeto de análise para compreender as transformações contemporâneas nas periferias urbanas e que possivelmente em breve “influenciarão na forma como o Estado age (e através de quem age) nesses territórios” (Costa, 2025, p. 527).

Diante disso, considerando que assim como Marx, a crítica que buscamos trazer não está pautada na proibição ou julgamento da fé alheia, e sim na presença da religião nos âmbitos da sociedade civil, do Estado, e do sistema capitalista, que atua legitimando desigualdades e conformação com o mundo. E tomando como ponto de partida os territórios mais atingidos pela presença religiosa evangélica, esse estudo procede da preocupação do papel que essas igrejas têm desempenhado nesses territórios. Tratando-se de uma análise que não busca classificar as práticas desenvolvidas pelas Igrejas Evangélicas como corretas ou incorretas, mas sim problematizar e questionar o fato de essas instituições assumirem funções de assistência e mediação social em territórios periféricos, funções estas que, em grande parte, deveriam ser garantidas por meio das políticas públicas e da atuação do Poder Público. É nesse ponto que o presente trabalho se propõe a refletir, principalmente no campo da assistência social. Para isso, recorre a experiências vivenciadas durante o Estágio Supervisionado em Serviço Social realizado em uma Unidade Básica de Saúde (UBS), situada no bairro Santa Luzia, no município de Juiz de Fora (MG). O interesse pela análise desse território relaciona-se tanto à experiência de atuação com a população local quanto pela proximidade e familiaridade com o bairro. Todos esses elementos serão expostos no capítulo a seguir.

5 – PENTECOSTALISMO E ASSISTÊNCIA SOCIAL

5.1 Santa Luzia: Da tradição Católica ao Evangelho

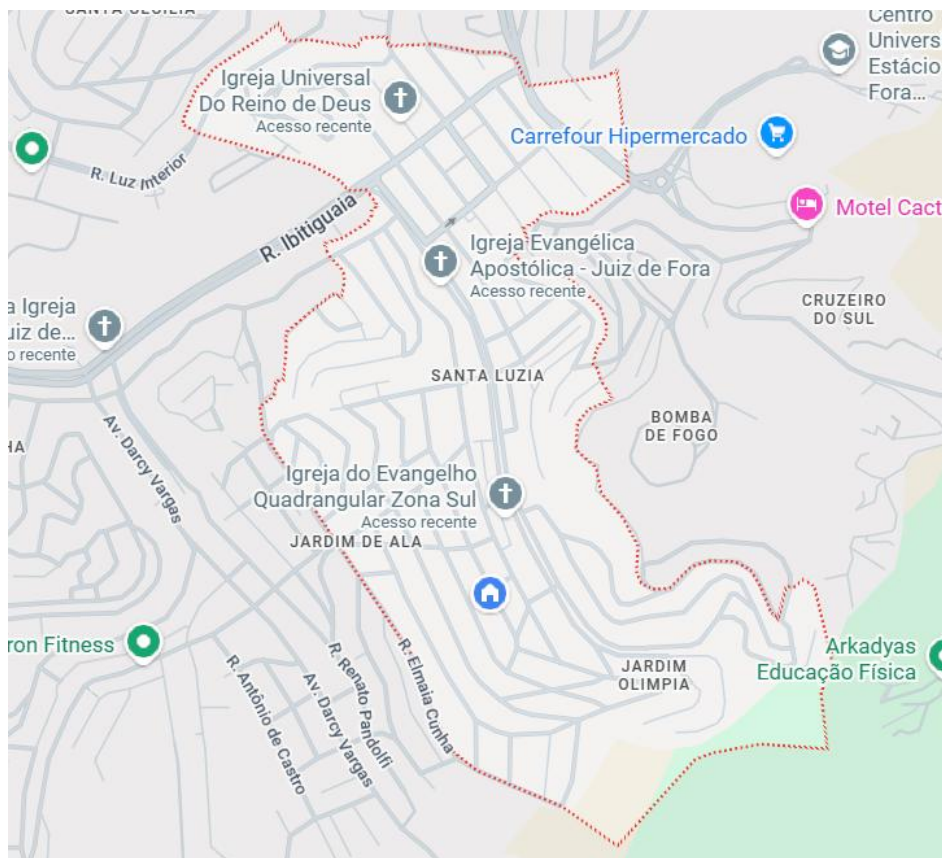
Segundo as informações históricas presentes na página da Prefeitura de Juiz de Fora (PJF) (2021), o município nasceu a partir do processo de interiorização e circulação promovido pela mineração aurífera no início do século XVIII. Com a construção do Caminho Novo, por volta de 1703, que ligava as regiões mineradoras ao Rio de Janeiro, houve um aumento significativo no fluxo de pessoas e mercadorias pela Zona da Mata Mineira. Ao longo dessa rota, foram sendo criados pontos de apoio, como hospedarias e armazéns, que deram origem a pequenos povoados. Um desses núcleos foi o Santo Antônio do Paraibuna, que, com o tempo, se desenvolveu e deu origem ao município de Juiz de Fora.

Nesses últimos dois séculos, o município passou por várias fases culturais, a princípio, o distanciamento dos centros barrocos, juntamente com a prosperidade econômica em desenvolvimento, atraiu diversos interesses (PJF, 2021). A cidade era habitada por católicos, protestantes, espíritas, maçons, liberais, republicanos, monarquistas, entre outros. Mesmo que houvesse conflito entre os mesmos, o debate de ideias ocorria de forma aberta. Porém, por volta da década de 1920, esse cenário de efervescência intelectual foi interrompido com a presença da Igreja Católica na cidade. A criação da Diocese de Juiz de Fora em 1925 tornou o panorama do município mais rígido e controlador na visão de alguns intelectuais (PJF, 2021). Pois, nesse período, uma elite católica empenhou-se em afirmar sua identidade na cidade e, então, formou-se em Juiz de Fora um movimento de jovens católicos vinculados ao Centro Dom Vital, do Rio de Janeiro.

Dentre os mais de 190 bairros existentes em Juiz de Fora, o bairro Santa Luzia está localizado na região da zona sul. Com base na página “Resgatando o Passado: A história de Juiz de Fora” de Maurício Corrêa (2025), o bairro Santa Luzia teve sua origem na Fazenda Cachoeirinha, denominada em razão de uma queda d’água localizada no córrego Ipiranga, ao final da Rua Ibitiguaia. O proprietário Coronel José Mário Villela, juntamente com Sebastião Ladeira Procópio e Alcides José Machado, foram os responsáveis pela separação das terras da Fazenda Cachoeirinha por volta da década de 1940. Nomeando a origem das primeiras ruas planas ocupadas: Ibitiguaia, Chácara, Água Limpa, Porto das Flores, Três Ilhas, Torreões e

Sarandira. É interessante comentar que até o momento não existia alguma capela no novo bairro, os moradores se deslocavam até a Igreja do bairro São Matheus que atendia boa parte dos territórios periféricos, como Cachoeirinha. Até que Alcides Machado fez a doação de um terreno para o padre da Igreja São Matheus para a construção da primeira capela no novo bairro. Hoje, é nesse local que se encontra o Santuário de Santa Luzia, na rua Ibitiguaia.

Entre as décadas de 1940 e 1950, com o processo de desenvolvimento e urbanização do novo bairro, surgiu a primeira linha de ônibus chamada “Viação Diana”, do prefeito Dilermando Cruz. Posteriormente, a linha foi comprada e chamada de “Auto Viação Santa Luzia”. Com isso, os moradores chamavam de “Cachoeirinha” a área mais antiga do bairro, em alusão ao nome da antiga fazenda, enquanto “Santa Luzia” era empregada para designar a parte mais recente. Ao que tudo indica, essa distinção pode ter sido influenciada pela empresa de ônibus que atendia a região. A denominação “Santa Luzia” foi oficialmente atribuída ao bairro por meio da Lei Municipal nº 90, de 19 de novembro de 1948, assinada pelo prefeito Dilermando Cruz. O novo nome faz referência à paróquia local (Igreja Matriz) fundada no mesmo ano, localizada na Rua Ingrácia Pinheiro. E a tradição católica reconhece Santa Luzia como a santa protetora dos olhos (Corrêa, 2025).



Fonte: Google Maps.

Na imagem anterior, é possível visualizar a partir da ferramenta do Google a área e delimitação do bairro. Porém, é necessário dizer que a delimitação demonstrada ultrapassa algumas ruas que já são nomeadas com outros bairros como Jardim de Alá, Jardim América e Alto Jardim de Alá. Além disso, até o final de toda rua Ibitiguaia também é considerado como bairro Santa Luzia. Essas observações não comprometem as análises realizadas, uma vez que o levantamento posterior das Igrejas Evangélicas no bairro identificou instituições cujas denominações estão associadas às ruas pertencentes apenas ao bairro Santa Luzia, com exceção apenas de uma.

Cabe destacar também, que não foi identificada na bibliografia consultada, uma classificação explícita do bairro Santa Luzia como um bairro periférico. Entretanto, a compreensão de periferia adotada neste estudo não se restringe ao critério geográfico de distanciamento em relação às áreas centrais da cidade. Conforme aponta Senra e Leite (2023), o conceito de periferia está relacionado, sobretudo, à presença de desigualdades socioeconômicas, precariedade das condições de vida, insuficiência de infraestrutura urbana e incidência de múltiplas expressões da questão social. Nesse sentido, a caracterização do bairro como periférico também se fundamenta a partir da observação direta da realidade do bairro, vivenciada durante o estágio em Serviço Social realizado na Unidade Básica de Saúde (UBS) de Santa Luzia. A inserção no campo possibilitou o contato direto com a população usuária atendida, permitindo a observação de aspectos relacionados ao perfil socioeconômico dos moradores e às demandas sociais apresentadas no cotidiano da unidade. Tais elementos contribuíram para a compreensão de que o território apresenta as características associadas aos espaços periféricos.

Embora Santa Luzia tenha raízes profundas na tradição católica, marcada tanto pela própria nomeação quanto pela fundação da paróquia local na década de 1940 e pelo Santuário de Santa Luzia, dentre as demarcações do bairro, estas ainda são as duas únicas Igrejas Católicas ali presentes. Atualmente, o bairro abriga um maior número de Igrejas Evangélicas. Para a identificação destas igrejas, realizamos uma busca na ferramenta Google utilizando os seguintes descritores: “Igrejas Evangélicas no bairro Santa Luzia, Juiz de Fora (MG)”. O resultado, apresentamos a seguir:

1. Geração Eleita JF (Av. Santa Luzia, 1223);
2. Igreja Evangélica Apostólica (Av. Santa Luzia, 304);
3. Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Av. Santa Luzia, 778);
4. Igreja Batista Nova Jerusalém (IBNJ) (Rua Torreões, 202);

5. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Ibitiguaia, 855);
6. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Ibitiguaia, 72);
7. Igreja Evangélica Nações Por Herança (Rua Chácara, 110);
8. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Chácara, 50);
9. Igreja Evangélica Comunidade Cristã (Rua Francisco Henriques, 392);
10. Igreja Pentecostal Assembleia de Deus (Avenida Santa Luzia, 750);
11. Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ Zona Sul) (Avenida Santa Luzia, 900);
12. Ministério Batista Paz Interior (Avenida Santa Luzia, 206);
13. Quinta Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora (Rua Ibitiguaia, 1132);
14. Primeira Igreja Batista de Juiz de Fora (PIBJF) (Rua Porto das Flores, 377);
15. Comunidade Evangélica Remanescentes de Cristo (Rua Porto das Flores 270);
16. Igreja do Evangelho Quadrangular 4 (Rua Torreões, 482);
17. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Alberto Agapito Ferreira, 29);
18. Igreja Universal do Reino de Deus (Rua Torreões, 361);



Fonte: Google Maps.

A imagem anterior demonstra a disposição do resultado de todas as igrejas, e como dito anteriormente todas estão localizadas nas delimitações do bairro Santa Luzia, com exceção da Igreja Evangélica Assembleia de Deus na rua Alberto Agapito Ferreira, considerada como bairro Jardim de Alá. Dito isso, estamos levando em consideração 17 Igrejas Evangélicas ao todo no bairro. Dentre essas 17, as Igrejas Evangélicas de denominação Pentecostal são:

1. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Ibitiguaia, 855);
2. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Ibitiguaia, 72);
3. Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Rua Chácara, 50);
4. Igreja Evangélica Comunidade Cristã (Rua Francisco Henriques, 392);
5. Igreja Pentecostal Assembleia de Deus (Avenida Santa Luzia, 750);
6. Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ Zona Sul) (Avenida Santa Luzia, 900);
7. Igreja do Evangelho Quadrangular 4 (Rua Torreões, 482);

Afim de trazer elementos que constituem as ações promovidas por estas Igrejas, nesta pesquisa optou-se por utilizar também informações provenientes das mídias sociais. Essa escolha foi motivada por alguns fatores, entre eles as exigências relacionadas ao Comitê de Ética, o tempo disponível para a realização do estudo, as dificuldades de aproximação institucional com as organizações religiosas e a possibilidade de obtenção de informações influenciadas por interpretações ou interesses dos próprios interlocutores. Dessa forma, as redes sociais constituíram uma fonte acessível e pública para a observação dos conteúdos produzidos e divulgados pelas próprias Igrejas. Ressalta-se, que a análise não tem como objetivo descrever individualmente cada Igreja identificada, mas sim apresentar um breve panorama geral das atividades, práticas e elementos recorrentes observados entre elas, tendo em vista que não foi possível localizar todos os perfis em rede social de todas as Igrejas pentecostais. Do mesmo modo, não há necessidade de sinalizar qual Igreja seria responsável por tal publicação.

A partir da observação dos conteúdos publicados pelas Igrejas na rede social Instagram, foram identificadas diversas publicações em comum, como a divulgação dos cultos, confraternizações e eventos religiosos, bem como a publicação de mensagens pastorais, reflexões de cunho espiritual e passagens bíblicas. Além desses conteúdos, foi observado em dois perfis, publicações com iniciativas voltadas para temas da atualidade de interesse social e de promoção do bem estar. Entre elas, destacam-se uma campanha informativa relacionada à

prevenção da Síndrome de Burnout⁷, campanhas de enfrentamento à vícios ou dependências, como o tabagismo, e uma campanha para o Outubro Rosa⁸. Isso evidencia uma ampliação das pautas abordadas por essas instituições, pois para além das atividades religiosas, essas igrejas também estão buscando dialogar com as questões presentes no cotidiano de seus fiéis. Porém, é preciso pontuar que no contexto dessas campanhas, é necessário que exista profissionais qualificados para a abordagem e direcionamento dos temas, pois nos exemplos expostos estamos dialogando com questões do campo da saúde. Na exposição sobre Burnout, é colocado que será realizada uma conferência sobre o assunto ministrada por um “profissional da área de saúde emocional”, no caso estaria se referindo à um psicólogo que também exerce função de pastor. E tem como objetivo auxiliar os fiéis na compreensão e desenvolvimento de uma vida emocionalmente saudável. Já na campanha sobre o Outubro Rosa, prevê um culto para mulheres, com palavras de cuidado e prevenção. E sobre as questões de vício ou dependência, também prevê a realização de um culto para as pessoas que buscam a transformação de suas vidas.

O interessante de trazer esses elementos, é que os temas identificados nas publicações das igrejas correspondem a demandas frequentemente trabalhadas no âmbito da Atenção Primária à Saúde (APS), a partir da experiência de estágio na UBS de Santa Luzia. Durante a experiência na unidade, foi possível observar a realização de atividades voltadas à promoção da saúde e à prevenção de agravos, como Salas de Espera⁹ sobre saúde mental, grupos de tabagismo com o oferecimento de apoio emocional e medicamentoso ao enfrentamento do tabagismo e campanha de conscientização relacionada ao Outubro Rosa para as mulheres. Essas ações são conduzidas por profissionais como assistente social, médicos, enfermeiros e integram as estratégias da APS para o cuidado integral da população do território.

Além dos exemplos apresentados, a experiência na UBS de Santa Luzia possibilitou a observação de outras situações, em que questões relacionadas à saúde física e mental eram interpretadas por alguns usuários a partir de referências predominantemente religiosas ou espirituais. Em determinados atendimentos do Serviço Social, foi notado que sofrimentos psíquicos, sintomas de transtornos mentais e outras condições de saúde eram compreendidos como manifestações de natureza espiritual, o que em alguns casos, influenciava a busca por

⁷ “Síndrome de Burnout ou Síndrome do Esgotamento Profissional é um distúrbio emocional com sintomas de exaustão extrema, estresse e esgotamento físico resultante de situações de trabalho desgastante, que demandam muita competitividade ou responsabilidade”. (Brasil, 2025)

⁸ O Outubro Rosa é uma campanha anual de conscientização sobre o câncer de mama e de colo de útero.

⁹ Ferramenta de educação popular em saúde realizada nas próprias salas de espera das Unidades Básicas de Saúde.

cuidado e tratamento. Também foi possível identificar a materialização da importância que as Igrejas Evangélicas desempenham na vida dos fiéis, especialmente em momentos que envolviam as questões relacionadas à saúde. Observou-se que alguns usuários tendiam a recorrer prioritariamente às orientações recebidas nesses espaços, em detrimento do acompanhamento pelo serviço de saúde. Como exemplo, pode-se mencionar o caso de um usuário idoso que, diante de uma lesão no seu membro inferior, seguiu orientações proferidas pelo pastor da Igreja que frequenta, e posteriormente houve o agravamento do seu quadro clínico.

A presença dessas temáticas tanto no espaço religioso quanto no espaço institucional da saúde evidencia que as igrejas também têm se mostrado sensíveis a demandas sociais e de saúde presentes no cotidiano de seus fiéis. Entretanto, embora possam exercer um papel relevante de apoio comunitário, é necessário reconhecer os limites de sua atuação. Questões relacionadas à saúde física e mental, bem como ao tratamento de dependências e outras doenças, demandam acompanhamento técnico e científico realizado por profissionais. Nesse sentido, o papel desempenhado pelas instituições religiosas não substitui por exemplo os serviços públicos de saúde, mas pode coexistir com eles, desde que não contribua para a deslegitimação de tratamentos especializados ou para a interpretação exclusiva de problemas de saúde como fenômenos de natureza espiritual. Dessa forma, apontamos para a necessidade de refletir sobre os limites de interpretações exclusivamente religiosas de determinadas demandas sociais e de saúde. Essa observação não desconsidera a importância da religiosidade como fonte de apoio subjetivo, mas reforça a necessidade de articulação entre os recursos comunitários e os serviços de saúde especializados, visto que a saúde é um direito social e deve ser garantida por políticas públicas e profissionais qualificados.

Nessa mesma perspectiva, além das questões relacionadas diretamente à saúde, a experiência na UBS de Santa Luzia evidenciou a forte presença das Igrejas Evangélicas na vida cotidiana dos usuários atendidos pelo Serviço Social, a partir de diversos atendimentos em que foram recorrentes os relatos de recebimento de algum suporte advindo principalmente das instituições religiosas. Entre as formas de auxílio mencionadas estavam a distribuição de cestas básicas, doações, apoio emocional, bem como a intermediação de oportunidades de trabalho para pessoas em situação de desemprego ou com dificuldades econômicas. Entretanto, a análise dessas práticas também permite identificar algumas contradições presentes nesse processo. Como exemplo, destaca-se o caso de uma usuária que, após perder a principal fonte de sustento da família em decorrência da prisão do marido, passou a depender das cestas básicas da igreja,

e também passou a trabalhar como cuidadora de uma pessoa idosa por indicação de uma frequentadora de sua igreja. Cabe destacar que tanto a indicação para a vaga quanto a relação de trabalho estabelecida estavam inseridas no mesmo círculo religioso, visto que a oportunidade foi intermediada por uma frequentadora da Igreja e a empregadora também integrava a mesma Igreja pentecostal dentro do bairro Santa Luzia. Embora a oportunidade tenha representado uma alternativa diante da situação de extrema necessidade, as condições de trabalho apresentam características marcadas pela precarização em todos os sentidos como: ausência de vínculo formal de emprego, inexistência de direitos trabalhistas, indefinição da jornada de trabalho e remuneração inferior ao salário mínimo. Situações como essa demonstram que, embora as Igrejas possam exercer uma importante função de proteção social para indivíduos e famílias em contextos de dificuldades socioeconômicas, novamente elas não substituem a garantia de direitos assegurados por políticas públicas e pela legislação trabalhista.

Embora a religiosidade e a participação em instituições religiosas possam representar importantes fontes de apoio, acolhimento e fortalecimento de vínculos comunitários, é igualmente necessário considerar que determinadas relações estabelecidas nesses espaços, para além dos exemplos vivenciados, podem assumir contornos mais complexos e, em alguns casos, gerar situações com maior gravidade. Nesse contexto, outro caso surgido durante o estágio na UBS de Santa Luzia e apresentado pela médica responsável pela microárea, envolvia uma usuária que manifestava a intenção de adotar um bebê por intermédio do pastor de sua igreja. Segundo o relato, a criança, prevista para nascer em dezembro de 2025, seria entregue por uma mãe adolescente diretamente ao referido líder religioso, que, por sua vez, intermediaria a entrega à usuária. Contudo, trata-se de uma situação extremamente delicada, pois a usuária possui histórico de adoecimento psíquico que compromete suas faculdades mentais, além de seu marido ser diagnosticado com esquizofrenia. Mesmo que essas circunstâncias não impossibilitem a usuária de realizar um processo de adoção, tais condições, somadas à inexistência de qualquer mediação institucional ou judicial, indicam a impossibilidade legal dessa adoção e levantam sérias preocupações do ponto de vista ético, social e jurídico.

O exemplo desse caso escancara, a influência significativa que lideranças religiosas podem exercer sobre decisões da vida social, adentrando esferas como a saúde, a proteção social, os direitos de crianças e adolescentes, reprodução de relações marcadas pela informalidade e pela fragilização dos direitos sociais, e inclusive em situações que extrapolam os limites da legalidade, reforçando a necessidade de aprofundar a análise sobre essas relações e também trazer questionamentos com grande preocupação sobre os múltiplos papéis que essas

Igrejas Evangélicas vem exercendo nos territórios e comunidades periféricas. Dessa maneira, as experiências observadas na UBS permitiram compreender como a Igreja se faz presente em diferentes dimensões da vida dos usuários, utilizando-se de suas práticas de assistência, abrangendo questões ou suprimindo, em certa medida, necessidades imediatas relacionadas à fome, à pobreza, ao trabalho, à saúde e ao suporte emocional. No próximo item, buscamos interpretar um pouco mais sobre essa articulação do relacionamento que as Igrejas Evangélicas possuem com as práticas de assistência.

5.2 Assistência Social forjada na fé

Ainda que tenha sido apresentado um panorama geral acerca do bairro e das dinâmicas observadas na Unidade Básica de Saúde do território, o interesse central desta análise recai sobre a compreensão da relação entre a religião evangélica do segmento pentecostal e a assistência social, especialmente no que se refere às formas de mediação e práticas de assistência social desenvolvidas no cotidiano dos usuários, e alguns impactos para os mesmos. Nesse viés, os diferentes exemplos anteriormente mencionados acerca das práticas de assistência desempenhadas pelas Igrejas Evangélicas evidenciam a necessidade de uma análise teórica e crítica sobre os limites dessas ações, sobretudo quando consideradas enquanto estratégias informais de proteção social. Além disso, também buscamos trazer a importância de estudo do tema tendo em vista que amplia o campo de observação para a identificação de como discursos religiosos podem influenciar práticas institucionais, atendimentos e políticas públicas, e como o/a assistente social deve se posicionar nesses contextos.

A princípio, convém realizar a diferenciação sobre a utilização da palavra assistência. Segundo o Conselho Federal de Serviço Social (CFESS, 2026), a Assistência Social é a “política pública prevista na Constituição Federal e direito de cidadãos e cidadãs, assim como a saúde, a educação, a previdência social etc. É regulamentada pela Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), constituindo-se como uma das áreas de trabalho de assistentes sociais”. Assim, o Serviço Social é uma “profissão de nível superior regulamentada pela Lei 8.662/1993” (CFESS, 2026). Já a palavra assistencialismo é colocada como “forma de oferta de um serviço por meio de uma doação, favor, boa vontade ou interesse de alguém e não como um direito” (CFESS, 2026). Logo, compreendemos que práticas de assistência, ação social ou serviços sociais desempenhados pelas igrejas compartilham do mesmo conceito de assistencialismo.

Com o objetivo de contribuir para as análises desenvolvidas neste trabalho, foram utilizadas duas teses que abarcam as temáticas desta pesquisa, sendo a articulação entre as Igrejas Evangélicas e a assistência social. Trata-se das pesquisas de Claudia Silva, intitulada “As ações assistenciais promovidas pelas igrejas pentecostais no Município de Londrina”, e de Cleto Abreu, intitulada “Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais”. A seguir, apresenta-se um quadro sintetizando os principais pontos abordados em cada uma das teses, elaborado a partir de seus respectivos resumos, com a finalidade de situar sobre o conteúdo das teses. Tal procedimento justifica-se pelo fato de que não serão analisadas as teses em sua integralidade, mas apenas capítulos e discussões específicas que dialogam com os objetivos deste estudo.

Cabe destacar ainda, que a tese de Claudia Silva constitui a principal referência utilizada neste item, por apresentar maior aproximação com o objeto investigado e com a perspectiva analítica adotada. Já a tese de Cleto Abreu, embora igualmente relevante, desenvolve uma discussão de caráter mais denso e fundamentada em categorias analíticas mais complexas, sendo empregada de forma complementar para reforçar alguns dos apontamentos apresentados por Silva. No quadro abaixo apresentamos pontos centrais dos debates travados pelas duas teses analisadas:

Quadro 1: Pontos centrais das teses de Silva (2008) e Abreu (2021).

SILVA, Claudia. As ações assistências promovidas pelas igrejas pentecostais no Município de Londrina. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista, 2008.	ABREU, Cleto. Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais. Tese (Doutorado em Ciências) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.
• Crescimento do pentecostalismo na sociedade brasileira. • Ampliação da atuação das igrejas pentecostais para além do espaço religioso. • Desenvolvimento de práticas de assistência social pelas igrejas.	• Observação de grupos baseados em igrejas protestantes históricas. • Relação entre Igrejas Evangélicas, organizações filantrópicas e sociedade civil. • Atuação da Rede Evangélica Nacional de Ação Social e do Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral.

• Relação entre pentecostalismo e assistência social. • Motivações dos pastores para a criação de instituições assistenciais, a partir de entrevistas com os mesmos. • Respostas das igrejas às demandas materiais e espirituais da população em situação de pobreza. • Atuação de instituições assistenciais evangélicas no município de Londrina entre 1970 e 1990. • Organização e funcionamento das instituições assistenciais mantidas por igrejas pentecostais.	• Inserção dos grupos evangélicos em ações cívicas e sociais. • Expansão da participação evangélica na esfera pública a partir das décadas de 1980 e 1990. • Relação entre Estado e organizações evangélicas no enfrentamento da pobreza. • Transformação de igrejas em entidades filantrópicas e criação de redes de organizações evangélicas. • Atuação de organizações evangélicas na implementação de direitos sociais e no desenvolvimento de ações sociais.
---	---

Fonte: Elaboração própria.

No primeiro capítulo de Silva (2008), no último item designado “O pentecostalismo e a assistência social”, a autora pontua que a caridade já fazia parte dos pilares da concepção cristã, na qual os grupos de voluntariados desenvolvem atividades assistenciais junto aos segmentos mais empobrecidos. Dessa forma, segunda ela, é uma assistência baseada na “ideia do amor fraterno e filial àqueles que se encontram em situação de extrema pobreza, como idosos, crianças e adolescentes em situação de risco pessoal e social, mendigos, doentes, deficientes físicos e mentais” (Silva, 2008, p. 50). E assim, deveria ser uma prática exercida a partir da vontade de servir ao próximo. Abreu (2021), compactua com a ideia de que mesmo que o trabalho voluntário seja uma atividade de menor relevância em relação à pobreza e as desigualdades sociais, os evangélicos destacam-se pelo expressivo envolvimento voluntário em ações voltadas à atenuação dos impactos das expressões da questão social, atuando como importantes agentes da sociedade civil.

Nesse sentido, a prática assistencial entendida como manifestação de caridade acaba por ser difundida como um dever moral, uma possibilidade para aquele que pratica a caridade demonstrar perante a sociedade um caráter nobre e bondoso. Para aqueles que detêm o poder político e econômico, significa a possibilidade de se apresentar como benfeitor e preocupado com a sorte dos mais carentes de bens materiais. Já para o poder público, a ação assistencial se dá em situações de emergência, como enchentes, secas ou calamidades públicas, com a distribuição de cestas básicas e não como um direito social que garantiria um mínimo para sobrevivência daqueles que vivem na pobreza absoluta (Silva, 2008, p. 51).

Abreu ainda afirma, que a filantropia religiosa também segue um efeito de busca por uma imagem social positiva, necessária nesse quesito afim de que “os grupos religiosos não sejam socialmente malvistas e tornem-se um problema social e objeto de violência, preconceitos e estigmas ou sofram mesmo a negligência das autoridades e dos poderes

públicos” (Abreu, 2021, p. 18). No item “A filantropia evangélica para além da imagem social das denominações” do primeiro capítulo, o autor descreve outro fator para justificar a filantropia evangélica, na qual a utiliza-se das atividades assistenciais como forma de acumular poder religioso, político e social pelos líderes. Pois, ao mesmo tempo que buscam aumentar o número de convertidos para a religião, a prática de assistência contribui para uma imagem benéfica em vista da opinião pública (Abreu, 2021). Contudo, o objetivo do autor é ampliar essa perspectiva, compreendendo o interesse público dos grupos evangélicos sem se restringir a busca por visibilidade e legitimidade social, embora tais elementos também desempenhem papel importante.

Para além da questão da conversão à religião, os evangélicos como já dito anteriormente neste trabalho, demonstram grande interesse sobre as questões da sociedade civil e ao bem comum, porém na perspectiva de Abreu (2021), as Igrejas Evangélicas mostram “sentindo-se obrigadas a tomar para si a tarefa de discuti-los e de tratá-los, assim como o fazem os demais membros da sociedade, mas segundo suas próprias perspectivas religiosas” (Abreu, 2021, p. 25). Nesse viés, o autor coloca, que os evangélicos tendem a acreditar que podem oferecer recursos para atenuar as problemáticas sociais mediante a participação conjunta nas políticas públicas. “Essa participação vai além da assistência e da ação social direta junto a comunidades pobres e compreende igualmente sua presença em sistemas de governança mais amplos envolvendo Estado e atores civis não religiosos” (Abreu, 2021, p. 25).

Antes de aprofundar sobre a justificativa pela atividade assistencial das Igrejas Evangélicas pentecostais, é necessário retomar uma parte do contexto histórico brasileiro acerca da trajetória da assistência social. Na qual, antes da Constituição Federal de 1988 era vista por uma ação individual e voluntariada de caráter assistencialista, e após se tornou um direito social que deve ser garantido pelo Estado, passando a fazer parte do tripé da seguridade social juntamente com a saúde e a previdência (Silva, 2008). Abreu (2021) ainda coloca, que esse período, compreendido também por pós ditadura militar, abrange o mesmo período em que se verifica o aumento do número de evangélicos pentecostais, concomitantemente à sua participação na esfera pública.

É de suma importância explicitar, que as políticas sociais são o principal mecanismo para minimizar as desigualdades fruto das contradições do sistema capitalista. Porém, segundo Silva (2008), a assistência social que era pra ser um mecanismo econômico, político e social com o objetivo de cuidar dos indivíduos desamparados, acabou se tornando pelo poder público, como ações complementares e de excepcionalidade para estes sobreviverem a pobreza. Dessa

forma, compreendemos que não se busca superar efetivamente as condições de miserabilidade, mas sim amenizar suas expressões mais agudas e minimizar os riscos que essa situação pode representar para a manutenção da ordem social (Silva, 2008).

Para entender melhor essa conjuntura, retomamos ao final da década de 1980 e início dos anos 1990, e a partir da gestão governamental do período as políticas sociais experienciaram uma grave crise, tendo em vista a política macroeconômica. De acordo com Silva (2008), a perspectiva neoliberal compreende o mercado como a instância legítima para a resolução das questões econômicas e sociais, bem como para a regulação das relações entre os indivíduos. Nessa lógica, os interesses e as necessidades sociais passam a ser subordinados às dinâmicas e estratégias do mercado (Silva, 2008). Afim de implementar essa política, o Estado executou uma reforma, e reduziu os gastos com a área social, promoveu a abertura ao capital internacional, além disso, também privatizou o patrimônio público e os serviços sociais públicos (Silva, 2008). Sendo assim, houve um processo de desresponsabilização do Estado no financiamento, implantação e gestão das políticas sociais, nas quais os próprios agentes governamentais passaram a incorporar o discurso da solidariedade e da cooperação entre indivíduos e grupos sociais. Tal estratégia foi utilizada como mecanismo para reduzir as pressões da sociedade civil por respostas mais efetivas às desigualdades sociais. Como consequência, observou-se a ampliação e o fortalecimento de iniciativas solidárias e filantrópicas, que passaram a ocupar um papel cada vez mais significativo no enfrentamento das expressões da questão social naquele período (Silva, 2008).

Nesse quadro de progressiva desresponsabilização e privatização do Estado em razão das desigualdades sociais, obtemos a privatização da assistência, suprimindo seu caráter de direito social assegurado constitucionalmente e promovendo seu retorno a práticas de natureza filantrópica (Netto, 1999 apud Silva, 2008). Com isso, de acordo com a autora, diante das necessidades mais imediatas da população que vivia em condições de pobreza, o Estado passou a incorporar, entre suas estratégias de intervenção, o discurso da solidariedade como mecanismo de resposta às demandas sociais mais urgentes pela sociedade civil, ou seja, “uma ajuda emergencial, imediata e fragmentada, isolada e desarticulada de outras ações na esfera social” (Silva, 2008, p. 64). Reforçando a compreensão da assistência social como prática de caridade e benevolência, em oposição à sua efetivação enquanto direito de cidadania e mecanismo de inclusão dos sujeitos não reconhecidos como cidadãos plenos (Sposati, 1986 apud Silva, 2008). Mesmo que a autora ainda pontue, que instituições socioassistenciais de natureza religiosa e o

Estado, historicamente se articularam por meio de relações de dependência mútua e de trocas recíprocas no âmbito da prática assistencial.

Assim, a legitimação da participação de religiosos em espaços públicos se deu, ao longo dos anos 1990, com base numa economia discursiva orientada por um Estado cujo modelo administrativo, fiscal e econômico apoiou-se em ideias neoliberais, com repercussão no perfil das políticas públicas implementadas. Estas atribuíram a atores civis, dentre eles grupos religiosos, a responsabilidade pela execução de programas sociais. (Abreu, 2021, p. 28).

Os autores relatam, que os grupos pentecostais foram os que mais expandiram sua presença e diversificaram suas formas de atuação social. Esse processo contribuiu para a consolidação de uma imagem pública do evangelismo brasileiro amplamente associada ao pentecostalismo. Abreu (2021) afirma que a atuação mais organizada dos grupos evangélicos no enfrentamento da pobreza não aconteceu desde o início de sua expansão, mas principalmente nas décadas de 1990 e 2000, quando os governos democráticos passaram a abrir mais espaço para a participação de organizações da sociedade civil na implementação de políticas sociais. Ou seja, as igrejas passaram a atuar não apenas evangelizando, mas também desenvolvendo ações sociais e assistenciais, muitas delas inspiradas na ideia de que a assistência social é um direito. É interessante, que Abreu (2021) retrata que a imagem pública dos evangélicos não foi a causa dessa atuação, pois antes dessa inserção na assistência social, já existia uma controvérsia sobre a imagem pública dos evangélicos. Eles eram frequentemente vistos como grupos que atuam tanto politicamente em benefício próprio quanto defendendo apenas os interesses de suas próprias igrejas.

Segundo o autor, essa imagem negativa não foi a causa que levou os evangélicos a atuar na assistência social, ela apenas fazia parte do cenário político e religioso daquele período. Embora não tenha sido a causa da entrada na assistência social, essa controvérsia permaneceu presente. Portanto, quando os evangélicos começaram a atuar publicamente no enfrentamento da pobreza, eles já carregavam uma reputação construída anteriormente, e isso influenciava a maneira como suas ações eram percebidas. Dessa forma, é dito que a “concepção evangélica da pobreza não teve condições de enraizar-se nas denominações pentecostais nos anos 1990” (Abreu, 2021, p. 67). Em vez disso, as igrejas passaram a dialogar com uma nova linguagem ligada à assistência social e aos direitos sociais, influenciada pelo contexto democrático e pelas políticas públicas.

Adentrando no capítulo três de Silva (2008), no último item “Igrejas pentecostais: novas respostas para antigos problemas”, tendo em vista o cenário descrito anteriormente, é nesse momento que as Igrejas Evangélicas entram de forma institucional com as práticas assistenciais.

A autora coloca que algumas igrejas pentecostais, se voltaram para a atenção de homens, mulheres, crianças e idosos desamparados pelos serviços socioassistenciais e, dessa forma, para além de distribuição de cestas básicas, organizaram instituições com voluntários e profissionais contratados para auxiliar nas ações com a população carente, ação essa baseada fundamentalmente nos mandamentos de Deus, expressos na Bíblia, segundo eles.

Em um contexto em que as relações sociais são mediadas pela lógica do mercado, o acesso a bens e serviços torna-se condicionado ao poder de consumo, o que limita a apropriação das riquezas sociais e dos serviços públicos. Tal dinâmica contribui para a produção de sentimento de frustração e impotência, intensificando processos de exclusão social (Silva, 2008). Sob essa ótica, é dito que os cultos passam a ser guiados pela solução de Deus para os problemas financeiros, para o desemprego, para a aquisição da casa própria, para problemas de saúde como doenças graves ou crônicas, problemas emocionais e afetivos. E é por esta razão, que a autora destaca que muitos indivíduos recorrem às instituições religiosas, espaços nos quais há valorização das emoções e expressão dos sentimentos de dor e alegria, sendo acolhidos de forma aberta por sujeitos que, em muitos casos, compartilham experiências semelhantes de sofrimento. Dessa maneira, tais instituições passam a se constituir como uma possibilidade de busca por respostas diante das situações de desafios e dificuldades, tanto de ordem material quanto financeira. Nessa perspectiva, espera-se que a religião ofereça orientações para o enfrentamento das constantes adversidades cotidianas. Esse movimento remete novamente à crítica marxista, pela religião apresentar-se de forma que ameniza a dor sem enfrentar suas causas estruturais, na medida em que a pobreza material pode ser interpretada, no discurso religioso, como decorrente de uma suposta falta de fé ou de desobediência às determinações divinas (Silva, 2008).

Partindo dos exemplos utilizados pela autora nas entrevistas com os pastores de Igrejas pentecostais, é relatado que na maioria das vezes a escolha pela iniciativa de realização de práticas de assistência se deu por motivações emocionais, espirituais e pessoais dos próprios dirigentes da instituição. Com exceção apenas da Igreja Assembleia de Deus, pois entrou para o campo da assistência por motivos de orientação da própria hierarquia (Silva, 2008). As práticas e crenças religiosas são ajustadas às expectativas e interesses dos fiéis por meio de uma reinterpretação das mensagens religiosas pelos dirigentes, processo que pode ocorrer de forma intencional ou não. Essa adaptação contribui para a manutenção da autoridade e da hegemonia no interior da igreja. Além disso, tais discursos também atendem a interesses externos ao campo religioso, ao reforçarem e legitimarem determinada ordem social e política, apresentada como

vontade divina e, portanto, como algo que deve ser aceito pelos fiéis. Assim, a instituição religiosa desempenha um papel na preservação da ordem simbólica e, conseqüentemente, na manutenção da ordem social e política (Bordieu, 2004 apud Silva, 2008).

É observado pela autora, que as Igrejas Evangélicas, em geral, não possuem como política institucional a oferta de serviços socioassistenciais, sendo as ações de ajuda motivadas principalmente pelos valores e iniciativas de seus líderes religiosos. Essas práticas são justificadas por princípios bíblicos de auxílio aos mais pobres e se desenvolvem em relações marcadas pela caridade e pela dependência entre quem doa e quem recebe. Além disso, por estarem fundamentadas mais na espiritualidade e na boa vontade do que na perspectiva dos direitos sociais, muitas dessas iniciativas encontram dificuldades para atender às exigências legais e técnicas necessárias à gestão de instituições socioassistenciais, evidenciando que a atuação nesse campo demanda não apenas compromisso religioso, mas também qualificação profissional e adequação às normas da política social. Isso é relatado na fala dos pastores ao constatarem que, “além da fé, era preciso um mínimo de capacitação técnica para manter uma instituição socioassistencial” (Silva, 2008, p. 150).

Vale ressaltar também que quando os pastores entrevistados iniciaram as práticas com instituições socioassistenciais, a assistência social ainda não era considerada um direito social, mas sim como um importante mecanismo de troca, no qual a proteção social era concedida em contrapartida à prestação de serviços ou ao apoio político (Silva, 2008). Com isso, o trabalho assistencial realizado partia do intuito de seguir as determinações de Deus, mas não era algo já previsto, planejado ou muito menos executado por profissionais qualificados para as funções necessárias, como assistentes sociais, enfermeiras, pedagogos, entre outros, de acordo com a autora. A partir da promulgação da Constituição brasileira, que tornou a assistência social como uma política pública e colocou o Estado como o maior responsável pelo enfrentamento da pobreza, as ações assistenciais das igrejas e instituições deixaram de ser desempenhadas exclusivamente pelas mesmas. Com isso, tornou-se necessário também que essas instituições se adequassem às exigências legais e normativas vigentes, o que implicou a melhoria de sua infraestrutura física, a contratação de profissionais qualificados para o atendimento aos usuários e a adoção de critérios técnicos para a prestação dos serviços, em substituição a parâmetros fundamentados exclusivamente em convicções religiosas (Silva, 2008).

Nesse segmento, a autora destaca que a adaptação das instituições religiosas às exigências da política de assistência social exigiu mudanças significativas em concepções e práticas historicamente fundamentadas em valores cristãos e de caridade. A falta de experiência

técnica e a predominância de uma lógica religiosa dificultaram a adequação às normas legais, gerando conflitos entre dirigentes religiosos e o poder público, especialmente quanto ao uso de recursos públicos e à necessidade de garantir atendimento universal, sem distinção de credo. Pois, a má gestão desses recursos passou, em determinados momentos, a ser fonte de conflitos entre técnicos das Secretarias de Assistência Social, com os dirigentes das mesmas, visto que não “aceitaram atender às normas alegando ingerência do Estado em uma prática caritativa, não obstante receberem recurso público” (Silva, 2008). Além disso, negar ou não se adequar à Lei Orgânica da Assistência Social, em alguns casos, resultou na suspensão de recursos e até no encerramento de instituições. Fato verificado pela autora nas entrevistas com pastores que não administram mais instituições assistências por esses motivos

Podemos compreender até aqui, de acordo com Silva (2008), que o aumento exponencial da pobreza da população justifica a procura por respostas espirituais ou ajuda material pelas instituições religiosas. As igrejas, que na maioria das vezes surgiram no seio desse grupo social, justificam a tentativa de responderem tanto por meio dos cultos e orações quanto pelas práticas assistenciais, o objetivo de aliviar as frustrações e péssimas condições de vida desses indivíduos. Além do mais, implicava em estabelecer certa legitimidade e relevância mediante a posição hegemônica que a Igreja Católica ainda possui (Silva, 2008).

A entrada de igrejas nessa seara, isto é, na ação social, foi para atender uma demanda provocada pelo crescimento do número de pessoas carentes, entre elas, seus fiéis, que iam em busca de conforto e solução para seus problemas imediatos. Com o aumento da competitividade no campo religioso, oferecer novos serviços possibilitaria aumentar o número de fiéis, além de demonstrar respeitabilidade e adquirir legitimidade social pela preocupação com os problemas terrenos, ou melhor, sociais. (Silva, 2008, p. 155).

Contudo, vemos que mesmo com o objetivo das práticas assistenciais orientadas pelos valores morais e religiosos seja a conversão e aceitação da crença da Igreja, com a consolidação da assistência como política pública, surgiram dificuldades na adequação dos dirigentes dessas instituições às normas legais, especialmente pela necessidade de separar a ação assistencial dos princípios estritamente religiosos. Embora algumas instituições tenham buscado se adaptar às exigências legais, muitas ainda mantiveram sua base religiosa, o que gerou conflitos com os órgãos públicos responsáveis pela fiscalização e garantia do cumprimento das diretrizes da política de assistência social.

A autora aponta, que as Igrejas Evangélicas pentecostais presentes no campo da assistência social ainda é uma fase inicial. Pois, a teologia e a doutrina pentecostal, que fundamenta a forma como os seguidores visualizam o mundo, implica como maior obstáculo

na entrada do campo assistencial, tendo em vista que a única forma de superação para as dificuldades cotidianas e problemas socioeconômicos seria pela fé. E dessa forma, não haveria possibilidade da conversão dos fiéis e a defesa dos direitos sociais caminharem lado a lado, em razão do primeiro ponto estar fundamentado na concepção “de que a crença e a prática religiosa é a garantia de conseguir prosperidade, saúde, emprego”, já o segundo ponto “visa mudanças e melhorias sociais por meio do acesso aos recursos e serviços da comunidade sob a garantia e proteção do Estado” (Silva, 2008, p. 159). O encontro entre essas perspectivas tende a gerar conflitos, na medida em que se fundamentam em concepções distintas e de difícil articulação.

Ademais, a autora ainda coloca que alguns cursos de teologia oferecidos pelas Igrejas Evangélicas, tem vinculado nas disciplinas, temáticas envolvendo ações sociais, porém não incluem formas de questionamento acerca da ordem social e econômica vigente, uma vez que isso acarretaria na ruptura com os valores morais e religiosos. Desse modo, a autora acredita que por esse motivo, os pastores ou líderes religiosos que tiveram acesso à essa formação com valores como caridade e solidariedade, apresentam maiores possibilidade de apresentares práticas assistenciais em suas igrejas, porém de maneira que articule a predominância do discurso religioso com as prerrogativas exigidas pela lei para as práticas de assistência social.

Essa poderia ser a justificativa para qual ainda perdura as práticas assistenciais das igrejas atualmente, tanto pelo viés da caridade quanto pela própria decisão do pastor. Todavia, em um contexto de forte desigualdade social no Brasil, a assistência aos indivíduos em situação de pobreza tende a ser tratada como algo secundário pelo poder público e pela sociedade, sendo muitas vezes limitada a ações pontuais de caridade. “Como cidadãos sem acesso às riquezas e sem as garantias dos direitos sociais, resta-lhes depender da boa vontade e caridade dos demais cidadãos e “irmãos”, porque a fé lhes restituiria uma nova condição de vida” (Silva, 2008, p. 160). Nesse cenário, a superação da pobreza é frequentemente atribuída à responsabilidade individual, desconsiderando as determinações estruturais das desigualdades sociais. As igrejas, embora atuem por meio da caridade, enfrentam dificuldades quando tentam institucionalizar essas práticas, pois isso exige a adaptação de valores religiosos, rever o modo de pensar e agir, às normas legais e à lógica dos direitos sociais. Assim, a explicação dos problemas sociais frequentemente é deslocada para o plano religioso, o que reduz a disposição para enfrentar suas causas estruturais.

A partir dessas últimas reflexões, e que desencadeiam questionamentos para explicar o porquê da continuação da atividade social evangélica no contexto atual, como visto no item anterior exemplificado pelos casos experienciados na Unidade Básica de Saúde de Santa Luzia.

Considera-se pertinente destacar um questionamento apresentado por Abreu (2021) na introdução de sua tese, por dialogar diretamente com as reflexões anteriores. Embora a presente pesquisa não tenha como objetivo oferecer uma resposta conclusiva a essa questão, entende-se que ela permanece relevante por suscitar diferentes possibilidades de interpretação e por evidenciar contradições e a complexidade da relação entre as Igrejas Evangélicas e a assistência social:

[...] O enfrentamento público da pobreza envolve historicamente o emprego de trabalho voluntário e, como tal, acaba por incorporar o voluntariado evangélico. Se indivíduos desse segmento religioso afirmam que a conversão a Cristo é a solução principal para a atenuação dos efeitos da pobreza, porque, então, procuram se engajar no trabalho voluntário com os mais pobres, mais até do que aqueles que consideram esse expediente a solução correta para a pobreza, como os católicos? (Abreu, 2021, p. 14).

Esse trecho chama atenção, pois posteriormente, o autor coloca uma frase interessante de um pastor: “Nós não fazemos obras para fazer crentes, nós fazemos obras porque nós somos crentes” (Abreu, 2021, p. 17). A partir disso, o autor elabora que essa frase demonstra o estabelecimento de uma relação de causalidade entre a identidade evangélica e a prática de assistência ou ação social. Também demonstra que, à princípio, a preocupação não é sobre a conversão religiosa, e sim, o enfrentamento das demandas sociais por uma fala religiosa. Porém, segundo o autor, “o que se presencia é uma das formas possíveis de associação entre ser evangélico e participar das atividades de atenuação dos efeitos da pobreza. Em outros termos, o que se observa é a elaboração de uma forma de engajamento de evangélicos na arena pública dos direitos sociais” (Abreu, 2021, p. 17). Isso revela a grande contradição existente nesse relacionamento e que suscita o questionamento levantado pelo autor, evidenciando que a participação das Igrejas Evangélicas no enfrentamento da pobreza não poderia ser compreendida apenas sob a ótica da evangelização ou da conversão religiosa, ainda que, para muitos segmentos, a fé seja apresentada como elemento central para a transformação da realidade dos indivíduos.

6 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho de conclusão de curso buscou compreender a relação entre as Igrejas Evangélicas pentecostais e a assistência social, tomando como ponto de partida o crescimento dessas instituições nos territórios periféricos e sua crescente presença na vida cotidiana da população. Inicialmente, pretendia-se analisar a atuação das Igrejas Evangélicas no bairro Santa Luzia, em Juiz de Fora (MG), investigando como suas práticas assistenciais e redes de apoio se articulavam com a política de assistência social e influenciavam a organização social local. Entretanto, diante das limitações encontradas para a realização da pesquisa de campo, optou-se por desenvolver um panorama geral fundamentado na revisão bibliográfica, trazendo observações realizadas durante o estágio supervisionado em Serviço Social na Unidade Básica de Saúde do bairro Santa Luzia e análise de conteúdos publicados pelas próprias igrejas em redes sociais. Elementos disparadores da pesquisa realizada no Catálogo de Teses de Dissertações CAPES, que encontrou apenas duas produções articulando as temáticas “religião” e “assistência social”.

Ao longo do trabalho, buscou-se demonstrar que a atuação das Igrejas Evangélicas ultrapassa o âmbito estritamente religioso, alcançando diferentes dimensões da vida social. A discussão teórica permitiu compreender a religião como fenômeno social historicamente determinado, bem como analisar as aproximações entre conservadorismo religioso, expansão do pentecostalismo e sua inserção nas periferias urbanas. Também foi possível identificar que as práticas assistenciais desenvolvidas por essas instituições constituem importantes formas de acolhimento e atendimento de necessidades imediatas da população, especialmente em contextos marcados pela pobreza, pela insuficiência das políticas públicas e pela fragilidade das redes de proteção social.

Por outro lado, a pesquisa também evidenciou as contradições presentes nessa atuação, desde quando se iniciou a entrada das instituições religiosas no enfrentamento da pobreza. As experiências observadas durante o estágio revelaram que, em diferentes situações, as igrejas exerciam influência significativa sobre decisões relacionadas à saúde, ao trabalho, às relações familiares e até mesmo ao acesso a direitos. Embora essas instituições frequentemente ofereçam suporte emocional, material e comunitário aos usuários, verificou-se que determinadas práticas podem reforçar interpretações moralizantes da questão social, reproduzir relações marcadas pela informalidade e, em alguns casos, deslocar para a esfera religiosa demandas cuja

responsabilidade é do Estado e das políticas públicas. Dessa forma, procurou-se problematizar os limites entre o importante papel desempenhado pelas igrejas enquanto redes comunitárias de apoio e a necessidade de preservar a assistência social como direito de cidadania, e não como expressão da caridade.

Essas reflexões também evidenciam a importância de que assistentes sociais estejam preparados para compreender a presença da religião na vida dos usuários sem uma perspectiva restrita ou preconceituosa. Nos diversos espaços sócio-ocupacionais da profissão, é comum que os atendimentos envolvam referências religiosas, lideranças comunitárias e formas de enfrentamento das dificuldades mediadas pela fé. Ignorar essa dimensão significa desconsiderar um elemento que, para muitos usuários, constitui parte fundamental de sua experiência social. Ao mesmo tempo, reconhecer a importância da religiosidade não implica reproduzir seus discursos ou orientar a intervenção profissional por convicções religiosas. Ao contrário, exige uma postura ética, fundamentada no projeto ético-político do Serviço Social, capaz de permitir uma leitura mais ampla das mediações que atravessam a vida dos usuários. estabelecer vínculo, acolher os sujeitos em sua totalidade e, simultaneamente, reafirmar a defesa dos direitos sociais, da laicidade do Estado e do acesso universal às políticas públicas.

Mesmo que essa discussão, também seja complexa, e exija maior aprofundamento, é de suma importância considerar que no contexto atual a resolução CFESS nº 1.084/2024, que traz as normativas acerca da laicidade da profissão, tendo em vista a laicidade do Estado brasileiro, tem grande relevância na história da profissão, a qual nasceu no berço da religião católica. Entre avanços e retrocessos no debate da reflexão ética sobre a condição laica da profissão, a realização da prática profissional, de acordo com Alves (2025) embasado no Conselho Regional de Serviço Social e nos artigos da normativa, coloca que o direito de liberdade religiosa dos assistentes sociais se enquadra apenas no âmbito pessoal de sua vida privada e individual. Concomitantemente, “assistentes sociais devem considerar, na sua atuação, a religiosidade e demais espiritualidades filosóficas (também não religiosas), como mediações da realidade sócio-histórica e da construção das subjetividades e das coletividades” (Alves, 2025, p. 246). Com isso, apreendemos, em síntese, o respeito a liberdade religiosa dos sujeitos, sem defender ou condenar a religião, mas afirmar que ela é uma mediação concreta da vida social e, por isso, precisa ser compreendida pelo Serviço Social.

Do ponto de vista pessoal e acadêmico, esta pesquisa representou um importante processo de amadurecimento. O interesse inicial pelo estudo do conservadorismo conduziu à percepção de que a religião ocupa um lugar muito mais amplo e complexo na realidade social

do que se imaginava. A experiência do estágio foi decisiva para essa mudança de perspectiva, pois permitiu observar concretamente como as Igrejas Evangélicas atravessam diferentes dimensões da vida dos usuários. Entretanto, desenvolver esta pesquisa também significou enfrentar alguns desafios. A impossibilidade de realizar entrevistas e observações diretas nas igrejas, limitaram parte das análises inicialmente previstas. Soma-se a isso a escassez de produções no campo do Serviço Social que abordem de forma crítica a interface entre religião, pentecostalismo e assistência social, aspecto que reforçou a necessidade de recorrer a referenciais de outras áreas do conhecimento. Essa limitação, contudo, evidencia não uma fragilidade do tema, mas justamente sua relevância e a necessidade de que ele seja amplamente incorporado às pesquisas da profissão.

Por fim, espera-se que este trabalho possa contribuir para ampliar o debate acerca da presença das Igrejas Evangélicas nos territórios periféricos e de suas interfaces com a assistência social. Mais do que produzir respostas definitivas, esta pesquisa buscou levantar questionamentos e estimular novas investigações sobre uma realidade que se faz cada vez mais presente no cotidiano profissional dos assistentes sociais. Compreender o lugar ocupado pela religião na vida dos usuários, seus limites, potencialidades e contradições, constitui uma tarefa importante para o fortalecimento de uma intervenção profissional crítica.

7 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Cleto. **Os pobres, os públicos e o reino de Deus: uma sociologia do engajamento de organizações evangélicas na arena dos direitos sociais.** Tese (Doutorado em Ciências) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: https://sucupira-legado.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=10983918. Acesso em: 12 jun. 2026.

ALMEIDA, Ronaldo, BARBOSA, Rogério. **"Transição religiosa no Brasil."** Trajetórias das desigualdades: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos. São Paulo, Editora Unesp: 335-365, 2015.

ALVES, Luciano. **Ética e a Laicidade no Trabalho de Assistentes Sociais.** In A ética no cotidiano do trabalho de assistentes sociais/ Conselho Regional de Serviço Social de Minas Gerais (Orgs.) (233-251) – Belo Horizonte: CRESS, 2025.

ARAÚJO, Victor. **Surgimento, trajetória e expansão das Igrejas Evangélicas no território brasileiro ao longo do último século (1920-2019).** (In.) Políticas públicas, cidades e desigualdades – CEM. São Paulo: Centro de Estudos da Metrópole. Nota Técnica 20, 17 maio 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/s/sindrome-de-burnout>. 2025. Acesso em: 16 jun. 2026.

BRASIL. Ministério da Saúde. 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/saps/saiba-mais-sobre-a-aps>. Acesso em: 04 jul. 2026.

BRASILEIRO, Ada Magaly Matias. **Como produzir textos acadêmicos e científicos.** São Paulo: Editora Contexto, 2021.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças.** Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011.

CFESS. **Conselho Federal de Serviço Social,** 2026. Disponível em: <https://www.cfess.org.br/faq>. Acesso em: 18 jun. 2026.

CORRÊA, Maurício. **“Resgatando o Passado: A história de Juiz de Fora”**. Juiz de Fora, 2021. Disponível em: <https://mauricioresgatandoopassado.blogspot.com/2016/07/bairros-da-zona-sul-1-foto.html>. Acesso em: 13 abr. 2026.

COSTA, Bruna. **Sociabilidades Reformuladas: O Impacto do Crescimento Pentecostal nas Comunidades e Territórios**. Rio de Janeiro | n. 28 | Edição Especial | | abril-2025 Dossiê: I Seminário de Estudos sobre o Estado do Rio de Janeiro - SEERJ e III Seminário de Economia Fluminense – SEF.

CHAGAS, Eduardo. **A CRÍTICA DA RELIGIÃO COMO CRÍTICA DA REALIDADE SOCIAL NO PENSAMENTO DE KARL MARX**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 40, n. 4, p. 133-154, out./dez., 2017.

DICIONÁRIO Michaelis de Língua Portuguesa. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/> Acesso em: 12/01/2026

FERREIRA, Wiris. **Religião, Política E Conservadorismo: o caso da Assembleia de Deus Seta em Araguaína, Tocantins**. 2022 p. 63-66. Dissertação (História) – Universidade Federal do Tocantins – Campos Araguaína, 2022.

FONSECA, Clarisse. PASSOS, Letícia. CAVALCANTE, Maria Clara. **O Conservadorismo Clássico e Moderno: expressão e novos contornos no Brasil**. Serviço social no Brasil: Desafios contemporâneos 2 Capítulo 1 p. 1-16. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, 2023.

GIL, Antonio Carlos. **Como Elaborar um Projetos de Pesquisa**. São Paulo: Editora Atlas S.A, 4.ed. 2002.

JUIZ DE FORA. Prefeitura de Juiz de Fora (PJF). **História da cidade**. Juiz de Fora, 2021. Disponível em: <https://pjf.mg.gov.br/cidade/historia.php#vivendo>. Acesso em: 3 jun. 2026.

MACHADO, Mônica. **A Territorialidade Pentecostal. Uma Contribuição à Dimensão Territorial da Religião**. Departamento de Geografia UERJ, 1997.

MCGRATH, Alister. **A revolução protestante: Uma provocante história do protestantismo contada desde o século XVI até os dias de hoje**. 2012. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=ptBR&lr=&id=B0wnEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT10&dq=artigo+sobre+o+movimento+protestante&ots=tjIWa83ki8&sig=4ItHUbY9O25y2ObMg>

nHB4daxH9g&redir_esc=y#v=onepage&q=artigo%20sobre%20o%20movimento%20protestante&f=false

REIS, Ari Antônio. PEREIRA, Anderson. **A MISSÃO DA IGREJA NO BRASIL JUNTO ÀS PERIFERIAS**. Revista Teopraxis. Passo Fundo, 2023.

SENRA, Flávio, LEITE, Thamires. **SENSO RELIGIOSO EM TRANSFORMAÇÃO NAS PERIFERIAS DAS GRANDES CIDADES**. CAMINHOS, Goiânia, v. 17, n. 2, p. 709-726, maio/ago. 2019.

SILVA, Claudia. **As ações assistências promovidas pelas igrejas pentecostais no Município de Londrina**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista, 2008.

WIKIFAVELAS. **Dicionário de Favelas Marielle Franco**. Disponível em: https://wikifavelas.com.br/index.php/As_Igrejas_Evang%C3%A9licas_nas_Favelas. Acesso em: 28 out. 25