

A TERRITORIALIDADE PENTECOSTAL: UM ESTUDO DE CASO EM NITERÓI*

*Mônica Sampaio Machado***

Presenciamos hoje, no Brasil e mesmo mundialmente, o aparecimento de uma pluralidade de novos atores e movimentos, seja de caráter político, econômico ou ideológico, que têm atuado e se expandido de maneira significativa em todas as esferas do tecido social. Nesta multiplicidade, fruto de uma época considerada por alguns estudiosos como pós-moderna, a questão religiosa, principalmente no Brasil, tem sido foco de grande atenção pela maneira fragmentária e moderna com que as inúmeras crenças têm se difundido na sociedade. Dentre estas crenças, o pentecostalismo protestante ressalta-se, pela sua força de difusão, como a religiosidade de maior dinamismo.

Surgindo no Brasil no início do Século XX, o pentecostalismo alcança grande magnitude, especialmente na década de 80. Sua

expressão tem sido mais evidente junto às parcelas mais desprivilegiadas social e economicamente da população. Essa religiosidade popular, essencialmente urbana, vem se destacando nos meios de comunicação de massa como um dos fatos sociais de maior expressividade deste final de século, chamando atenção não apenas dos intelectuais como também da Igreja Católica.

Apesar de não estarem disponíveis, ainda, dados oficiais atualizados, fontes extra-oficiais indicam a existência de um total de 22 milhões de crentes pentecostais espalhados por todo o Território Nacional (Folha de São Paulo, 17/05/89). Isto significa, com base no Censo Demográfico de 1991, quase uma vez e meia a população total da Região Metropolitana de São Paulo¹.

* Recebido para publicação em 8 de fevereiro de 1994.

A realização deste trabalho deve-se, em grande parte, à orientação e ao empenho do professor Roberto Lobato Corrêa.

** Professora substituta do Departamento de Geografia da Universidade Federal Fluminense.

¹ Com relação a dados oficiais sobre a magnitude do pentecostalismo brasileiro, cabe informar que o Núcleo de Pesquisa do ISER (Instituto de Estudo da Religião) publicou, em dezembro de 1992, os primeiros comentários do Censo Institucional Evangélico-CIN realizado nesta instituição desde 1990, da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, que pode também subsidiar o expressivo crescimento desta religiosidade, apontado pelos dados não-oficiais. Essa publicação não apresenta, no entanto, o número de adeptos à crença pentecostal, mas sim suas instituições.

Segundo o CIN, baseado em uma pesquisa no Diário Oficial do Rio de Janeiro entre 1990 e 1992, o número de novas Igrejas organizadas no Estado é impressionante. "...em 1990, cerca de 141 novas igrejas foram criadas; em 1991, 262 novas igrejas; em 1992, até o fim do mês de outubro, 224. Isto nos dá uma média de 5 novas igrejas por semana, ou uma média de uma por dia útil no triênio. Embora estes sejam dados de todo o Estado do Rio de Janeiro, uma estimativa preliminar permite supor que mais de 80% delas estão na região metropolitana" (p. 8-10).

Ainda de acordo com o CIN, destas 5 novas igrejas protestantes que surgem, cerca de 91% são pentecostais.

Diante dessa trajetória ascendente, o movimento pentecostal tornou-se já na década de 50, objeto de estudo de muitos cientistas sociais, particularmente de sociólogos e antropólogos. Buscando dar uma contribuição também da Geografia, isto é, um "olhar geográfico" à compreensão deste fato social, foi desenvolvida durante quatro anos uma pesquisa no Departamento de Geografia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que buscou estabelecer a relação entre espaço e religião. Tal investigação, concluída em 1992, teve como produto final a dissertação de Mestrado intitulada "A Territorialidade Pentecostal: um estudo de caso em Niterói".

Em linhas gerais, o objetivo central deste estudo é demonstrar que um dos viés explicativos da força de difusão do pentecostalismo brasileiro encontra-se na apropriação espacial, isto é, na territorialidade desenvolvida por este movimento religioso. Conforme poderá ser verificado, o pentecostalismo possui e coloca em prática estratégias de difusão que abarcam nitidamente a dimensão espacial. Tais estratégias, vinculando-se diretamente à estrutura interna de organização das igrejas pentecostais, realizam uma específica forma espacial de controle social, essencialmente dinâmica, capaz de disputar e conquistar áreas até então consagradas a outros movimentos religiosos.

Em essência, este artigo vem trazer, sumariamente, o conteúdo das principais questões tratadas na referida dissertação. Ele está organizado em seis partes. A primeira procura expor e delimitar o pentecostalismo protestante brasileiro, assim como seu fundamento religioso e ético. A segunda aborda a trajetória histórica desta religião no Brasil. A terceira apresenta a organização interna, ou seja, a estrutura organizacional pentecostal, extremamente importante para o entendimento da apropriação espacial. Também serão tratados, neste momento, os conceitos de território e territorialidade. A quarta parte objetiva demonstrar a distribuição social e espacial do pentecostalismo, tendo como área de estudo a Região Metropolitana do Rio de Janeiro. A quinta apresenta concretamente a territorialidade pentecostal através de uma investigação empírica desenvolvida no Largo da Batalha, bairro

periférico do Município de Niterói/RJ. E a última procura tecer considerações conceituais sobre a forma de apropriação espacial do pentecostalismo brasileiro, sobre sua territorialidade.

O PENTECOSTALISMO PROTESTANTE BRASILEIRO

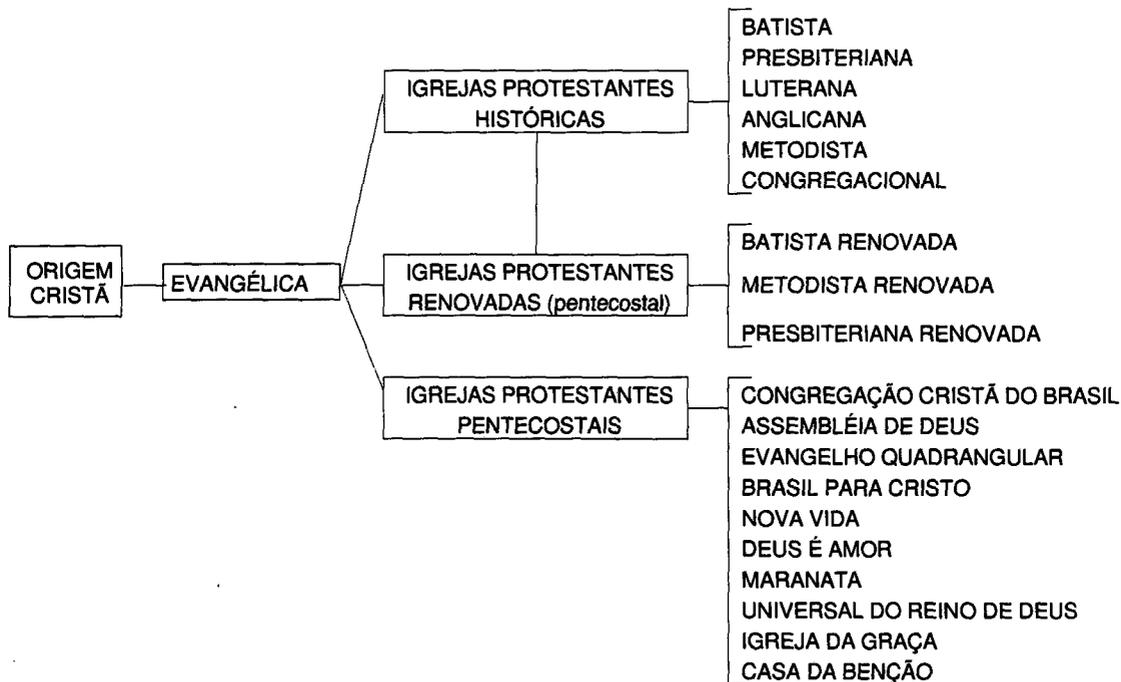
Muito se tem falado sobre a crença religiosa pentecostal, tanto sobre a atuação política e econômica, quanto sobre a inserção e expansão deste grupo religioso no Brasil. No entanto, é notória a confusão que cerca as discussões cotidianas a esse respeito. Um dos principais pontos controversos é a generalização que se faz do crente.

A grande confusão centra-se, basicamente, em se considerar todo cristão protestante um crente pentecostal. Nem todo protestante é pentecostal e nem todo pentecostal é protestante. Na verdade, em geral, pode-se dizer que o cristão pentecostal é um cristão protestante (pois somente no protestantismo o movimento pentecostal é expressivo). Mas o cristão protestante não é, necessariamente, um pentecostal.

Fundamentalmente, os protestantes ou evangélicos estão organizados em três grandes grupos: o Protestante Histórico, o Protestante Histórico Renovado (pentecostal) e o Protestante Pentecostal (Quadro 1). A cada um destes cabem várias denominações eclesiais (Igrejas) que, apesar de terem pontos em comum quando componentes de um mesmo grupo, guardam determinadas especificidades com relação às crenças e práticas religiosas.

O principal aspecto religioso que diferencia o pentecostalismo protestante dos ramos evangélicos tradicionais e católicos centra-se, basicamente, na ênfase dada à crença no ESPÍRITO SANTO. Esta é a crença maior, em torno da qual giram todas as demais crenças e práticas religiosas. A manifestação do Espírito Santo é, assim, a crença comum que integra os crentes ao conjunto pentecostal.

QUADRO 1
PRINCIPAIS DENOMINAÇÕES PROTESTANTES HISTÓRICAS
E PROTESTANTES PENTECOSTAIS



O fundamento das práticas e crenças pentecostais, portanto, reside em acreditar que o Espírito Santo derrama sobre os fiéis uma variedade de dons, repetindo-se, hoje, episódios do cristianismo primitivo. A base de credibilidade no Espírito Santo é retirada da Bíblia, sendo seus textos tomados ao pé da letra.

Com relação ao conteúdo ético da mensagem religiosa pentecostal brasileira, Marion Aubrée designa como três os importantes eixos em que este se estrutura: 1) "Louvar a Deus" apesar de todos os obstáculos, louvá-lo em qualquer circunstância, visto que só a ele pertence o conhecimento do que é bom ou mau para a salvação da alma e para a vida eterna; 2) "Submeter-se à autoridade", pois toda autoridade provém de Deus. Esse princípio implica a submissão, basicamente, ao pastor, ao patrão, ao governo e ao marido; e 3) "Respeitar as proibições": em geral, estas re-

lacionam-se a numerosos detalhes da vida cotidiana².

Como orientadores de condutas sociais, e não carregando em seu cerne um potencial revolucionário, os eixos éticos vão auxiliar e propiciar a difusão desta religião em todo o Território Nacional.

A TRAJETÓRIA DO
PENTECOSTALISMO:
UM BREVE HISTÓRICO

O pentecostalismo emerge no Brasil através de duas denominações: a Congregação Cristã do Brasil e a Assembléia de Deus. A primeira nasce da cisão de evangélicos presbiterianos e surge em 1911 na capital paulista, no bairro do Brás, então densamente

² Aubrée, Marion. A penetração do protestantismo evangelizador na América Latina. *Comunicações ISER*, n.23, p.41, dez., 1986.

povoado de imigrantes italianos. A segunda, a Assembléia de Deus, resulta da dissidência de evangélicos batistas e aparece em 1911 em Belém do Pará. Emergindo em radical oposição aos movimentos reivindicativos, desde sua implantação, a crença pentecostal vai funcionar como um forte mecanismo de controle social.

A partir da década de 30, diante do quadro político, econômico e social, fruto do novo momento de acumulação do capital, que exige uma maior concentração da população nas cidades e, conseqüentemente, incentiva os fluxos migratórios, há um aquecimento no processo de difusão do pentecostalismo.

Pode-se observar, na Tabela 1, que já na década de 40 esta religiosidade marca definitivamente sua presença em todas as Grandes Regiões do Brasil.

Em 1950, o pentecostalismo já se difundia pelo Território Nacional através de mais duas grandes denominações, o Evangelho Quadrangular e o Brasil para Cristo, e de uma série de

igrejas menores. Registrava-se, neste momento, uma atomização das igrejas pentecostais, processo que se intensificou no último quarto da década de 60.

O final dos anos 60 e os anos 70 foi um período de forte expansão pentecostal. Em parte, isto pode estar correlacionado ao caráter ético predominante nesta religiosidade, facilmente conjugável aos interesses políticos e econômicos impostos com o Golpe Militar de 1968. Por outro lado, não se pode esquecer que, neste mesmo período, um fulminante desenvolvimento urbano e industrial se desencadeava no País, provocando um incremento expressivo dos fluxos migratórios em direção às cidades, trazendo modificações socioculturais, freqüentemente consideradas por estudiosos do pentecostalismo brasileiro como extremamente importantes para entender o contexto de implantação e difusão desta crença religiosa⁴.

Rolim estima que, já na década de 70, existia no Brasil um número de denominações

TABELA 1

EVOLUÇÃO DOS TEMPLOS PENTECOSTAIS, SEGUNDO AS GRANDES REGIÕES - BRASIL - 1910/1970

GRANDES REGIÕES	EVOLUÇÃO DOS TEMPLOS PENTECOSTAIS						
	1910	1920	1930	1940	1950	1960	1970
Brasil	3	50	267	912	1 924	4 582	11 118
Norte	1	16	57	87	149	285	498
Nordeste	-	11	71	303	505	1 064	2 237
Sudeste	2	22	84	367	862	2 158	4 892
Sul	-	1	55	149	369	878	2 164
Centro-Oeste	-	-	-	6	39	197	886

FONTES - Rolim³; IBGE, Boletins de Estatística do Culto Protestante do Brasil.

³ Rolim, Francisco C. *Pentecostalismo: gênese, estrutura e funções*, tese de doutorado defendida no Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, USP, 1976, p.37.

⁴ "Entre 1940 e 1980 dá-se uma verdadeira inversão quanto ao lugar de residência da população brasileira (...). Nesses quarenta anos triplica a população total do Brasil, enquanto a população urbana se multiplica por sete vezes e meia (...). Hoje a população urbana brasileira se aproxima de 75%. E, nesse processo, "... os anos 60 marcam um significativo ponto de inflexão" (Milton Santos, *Modernidade, Meio Técnico-Científico e Urbanização no Brasil*, artigo apresentado no Internacional Symposium on Latino American Urbanization, Tsukuba, 23-27, october 1989, p.1.

pentecostais superior a 70, dentre as quais destacavam-se as seguintes igrejas: Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular ou Cruzada Nacional de Evangelização, Brasil para Cristo, Nova Vida, Deus é Amor, Maranata e Universal do Reino de Deus⁵.

Na Tabela 2 pode-se observar o crescimento do número de crentes pentecostais a partir de 1930.

TABELA 2

NÚMERO DE CRENTES PENTECOSTAIS NO BRASIL - 1930/1980

ANO	CRENTES PENTECOSTAIS
1930	44 311
1960	705 031
1970	1 418 933
1980	3 863 503

FONTES - Rolim⁶; IBGE, Censo Demográfico de 1980.

Da década de 80 em diante, diante das constantes e profundas crises econômicas e da instabilidade política, o movimento pentecostal passa a despontar como um fenômeno social de grande expressão, preocupando não só os intelectuais e a classe política, como também a Igreja Católica e a Protestante Histórica, que começam a traçar novas linhas de ação para arregimentar mais fiéis e conter o avanço desta neo-religiosidade.

Atualmente, embora não haja dados oficiais que possam melhor indicar o crescimento do pentecostalismo brasileiro, fontes não oficiais, apesar das discordâncias, apontam para um explosivo crescimento dos pentecostais durante os últimos dez anos, indicando-o como o fenômeno social mais vigoroso deste final de século (Revista Veja, 16/05/90)⁷. Para melhor entender tal crescimento, cabe agora apresentar e detalhar a forma como estão internamente estruturadas as igrejas pentecostais.

A ESTRUTURA ORGANIZACIONAL PENTECOSTAL

O modo pelo qual o pentecostalismo está estruturado, suas bases e dispositivos de expansão, sua hierarquia, suas instituições de poder, assim como seus principais agentes religiosos constituem o que será agora abordado, a estrutura organizacional.

Poderá ser averiguado que a organização interna das igrejas pentecostais difere das igrejas protestantes históricas e principalmente da Igreja Católica. Ela é menos rígida e não possui a mesma lógica hierárquica.

Isto não significa afirmar que não há rigidez ou hierarquia. As igrejas pentecostais possuem uma estrutura organizacional contraditória. Ao mesmo tempo apresentam-se hierarquicamente rígidas, descentralizadas e flexíveis.

A rigidez refere-se às instâncias de poder que esta estrutura assume. Tais instâncias caracterizam um governo legal-hierárquico, pois descrevem uma linha vertical onde os pontos mais baixos e intermediários são executores de diretrizes e orientações dos mais altos.

A descentralização e a flexibilidade encontram-se na forma, até certo ponto, "espontânea" de expansão das Igrejas Pentecostais. A espontaneidade referente à difusão pentecostal situa-se na sua divisão celular, isto é, situa-se no sentido de independência que as igrejas pentecostais apresentam. Não existe, como na Igreja Católica e na Protestante Histórica, um clero profissional que centralize todas as decisões. Apesar de haver um controle sobre as igrejas por parte das instâncias superiores de poder que configuram uma dada denominação, a difusão pentecostal não depende das determinações destas instâncias, mas do esforço individual de cada crente. Intimamente vinculada a esta descentralização está a questão da orientação laica. Diferindo também das igrejas supracitadas, a qualifi-

⁵ Rolim, Francisco C. *Religião e classes populares*, Petrópolis: Vozes, 1980, p.145.

⁶ Rolim, Francisco C. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*, Petrópolis: Vozes, 1985, p.104.

⁷ A Folha de São Paulo (17/05/89), por exemplo, aponta a existência de um total de 22 milhões de adeptos em todo o Brasil, a Revista Veja (16/05/90) indica 20 milhões e o Jornal do Brasil (17/06/90) estima cerca de 16 milhões. Com relação ao número de denominações eclesiais pentecostais (igrejas), uma recente matéria veiculada pelo JB, em 20/10/91, chega a indicar, atualmente, a existência de 35 denominações de caráter nacional e 530 pequenas denominações.

cação para ser um dirigente, um pastor, não é acadêmica, mas, sim, prática. O que importa é a habilidade empírica de evangelizar e não a formação acadêmica. Não só os fiéis, mas também os pastores são "homens do povo". Eles constituem um grande exército leigo que lutam como soldados para difundir a mensagem religiosa pentecostal.

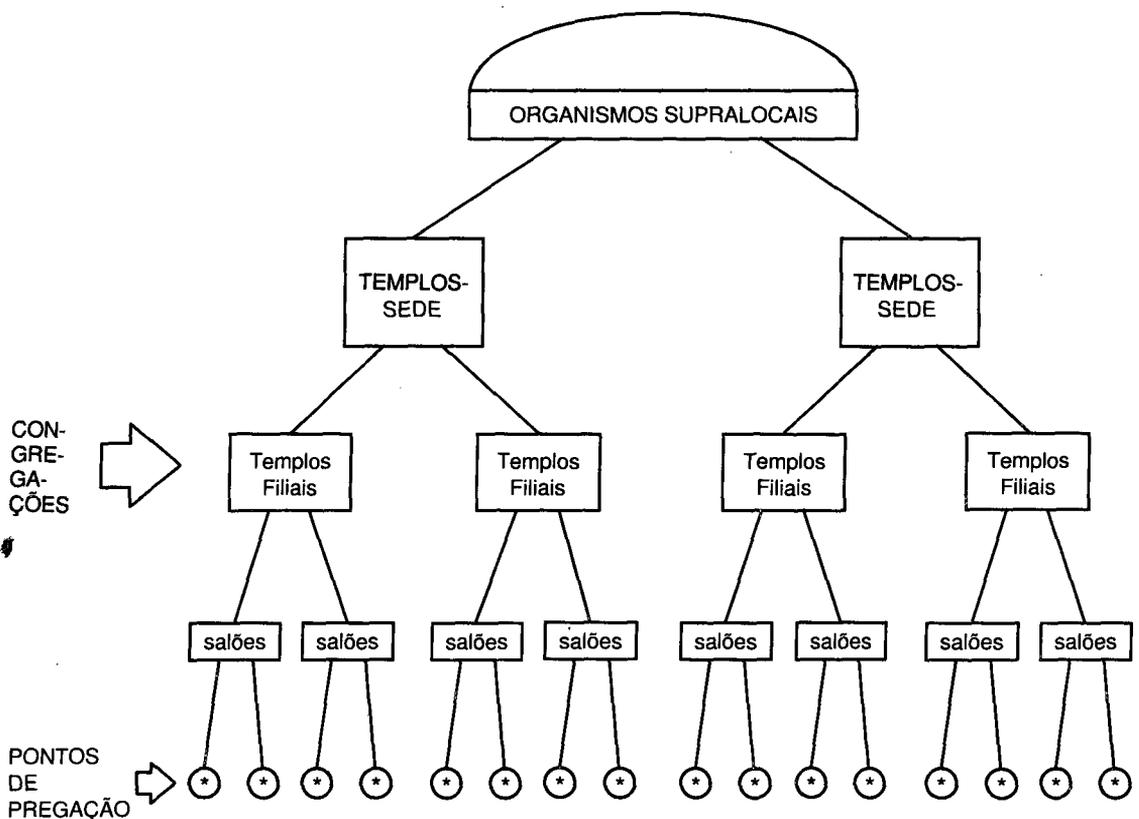
Estas duas faces aparentemente contraditórias, mas que são de fato complementares, caracterizam a estrutura organizacional pentecostal. Elas serão detalhadas a seguir, considerando-se a oposição entre rigidez e descentralização-flexibilidade.

Basicamente, a estrutura organizacional de cada denominação pentecostal é composta, hierarquicamente, das seguintes instâncias de poder: organismo supralocal, templo-sede ou igrejas-mãe, igrejas filiais, salões e pontos de pregação. No topo desta hierarquia situa-se o organismo supralocal e, na base, os pontos de pregação.

O organismo supralocal pode possuir alcance nacional ou regional e é constituído de crentes investidos das mais altas funções. Esta instância de poder rege e orienta as várias igrejas que compõem uma determinada denominação. Abaixo dessa instância e a ela subordinada, estão as igrejas locais. As principais igrejas locais atuam como sedes de poder local e, geralmente, são igrejas principais, isto é, templos-sede ou igrejas-mãe.

Por sua vez, cada templo-sede possui um complexo de igrejas menores e dependentes (os templos filiais), salões e pontos de pregação. Ou seja, cada igreja-mãe tem, sob sua 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 templo-sede. O Quadro 2 demonstra de forma clara esta hierarquia.

QUADRO 2
ESTRUTURA ORGANIZACIONAL PENTECOSTAL



Os templos-sede são presididos por pastores locais que estão encarregados, entre outras coisas, de atender e monitorar os templos filiados, os salões e os grupos de nucleação.

Os pontos de pregação, grupos de nucleação ou germinação constituem a base da hierarquia pentecostal. Eles são produtos de uma importante prática de evangelização bastante utilizada pelo pentecostalismo, originária da Igreja Assembléia de Deus - a prática da nucleação.

Em função da importância que esta prática evangelizadora desempenha na difusão pentecostal, convém aqui apresentar algumas considerações. A nucleação é uma prática informal, através da qual um crente ou um pastor reúne em sua própria casa, ou mesmo em qualquer outro lugar, um pequeno grupo de não-crentes curiosos em conhecer a Bíblia. Foi e continua sendo uma estratégia proselitista (estratégia de conversão) bem-sucedida que abarca de forma bem clara a dimensão territorial.

Atualmente, apesar do aumento do número de fiéis resultantes da veiculação da mensagem pentecostal pelos meios de comunicação de massa, a prática da nucleação continua sendo muito utilizada e de grande relevância para a difusão do pentecostalismo no Brasil.

Não obstante os pontos de pregação estarem submetidos às instâncias superiores de poder (templo-sede, templo filial), eles alimentam o ciclo de reprodução pentecostal e desempenham um importante papel na conquista de novos territórios.

Com o aumento do número de adeptos, os pontos de pregação passam a necessitar de um local fixo e maior, mudando então de ponto de pregação ao salão. Do salão alugado desabrocham os templos filiais, congregações. E dos templos filiais, quando estes começam a se tornar independentes, com um grande número de crentes e colaboradores, número superior a aproximadamente 500 membros ativos, surgem os templos-sede ou igrejas-mãe.

Os pontos de nucleação podem se originar tanto da iniciativa do pastor que preside uma igreja-mãe quanto da iniciativa de simpatizantes do credo pentecostal. Se a nu-

cleação resultar dos simpatizantes e se estes não forem membros de uma igreja já existente, o ponto de nucleação ou poderá originar uma nova denominação pentecostal, ou poderá ser incorporado ao templo-sede local, caso o pastor responsável concorde.

De toda maneira, à medida que for reunindo um número cada vez maior de adeptos, o ponto de pregação tende a se tornar independente e a se constituir em templo-sede, presidido por um novo pastor local, gerindo e organizando uma nova estrutura hierárquica. Este momento marca o ponto de saturação da igreja-mãe à qual pertencia. Esta saturação desencadeia todo um processo de descentralização.

A descentralização é a mola que impulsiona todo o ciclo de reprodução pentecostal. Segundo Read⁸, se o templo-sede não se descentralizar ele pode se fossilizar, perdendo a influência como agente de evangelização e de crescimento dinâmico. Portanto, a reprodução pentecostal se dá de forma descentralizada e essa descentralização se faz em processo contínuo.

Diferindo das Igrejas Protestantes Histórica e Católica, a estrutura organizacional pentecostal marca uma determinada linha estratégica que tem sido muito eficiente se for analisada do ponto de vista de sua difusão, isto é, se for analisada tendo como referência o percentual de crescimento, tanto das denominações quanto do número de crentes pentecostais.

Esta forma peculiar de expansão, nitidamente relacionada à estrutura organizacional pentecostal, passa a se materializar através de uma enfática atuação dos fiéis principalmente na esfera do cotidiano. Nesse sentido, a estratégia de expansão se reproduz por uma rede de ação estabelecida pelos crentes que pode ser identificada pela apropriação espacial que este movimento religioso realiza. Essa apropriação espacial nada mais é que sua territorialidade. Buscando dar uma contribuição para o entendimento da expansão desta crença, foi desenvolvida uma investigação empírica sobre a territorialidade pentecostal em uma escala local, em um bairro, e importantes reflexões puderam ser realizadas a partir desta pesquisa. Contudo, antes de apresentá-las, ca-

⁸ Read, William. *Fermento religioso nas massas do Brasil*, Livraria Cristã Unida, 1967, p.175.

bem aqui algumas considerações sobre os conceitos de território e territorialidade.

Baseado em Robert D. Sack⁹, em termos geográficos a territorialidade, entendida como territorialidade humana, é uma forma espacial de comportamento social. É uma estratégia de afeto, influência e controle sobre um determinado espaço. A territorialidade está intimamente relacionada à utilização da "terra" por uma determinada sociedade, ela está diretamente relacionada à organização de uma dada sociedade no espaço e no tempo. Portanto, a territorialidade é um componente geográfico central para entender como a sociedade e o espaço estão intimamente relacionados.

Em linhas gerais, Sack define territorialidade como intenção de indivíduos ou grupos de produzir, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, através da delimitação e defesa de uma determinada área geográfica. Essa área é entendida como território. Nestes termos o quarto, a cozinha, a casa, o bairro, o campo, o escritório, a cidade e a região, apesar da diversidade de escalas, são instâncias da territorialidade, são territórios e merecem ser vistos como tais.

Ainda segundo o autor, o território é uma área demarcada como área de influência e controle. Um lugar pode ser um território em um determinado momento e não ser mais em outro, o que significa que o território pode criar/produzir um lugar. No entanto, para que tal lugar exista como território, este necessita ser monitorado, o que envolve não só uma ação presente, como também futura por parte de indivíduos ou grupos que estejam exercendo o seu controle.

Dentro dessa perspectiva, tanto a territorialidade quanto o território são construídos socialmente, isto é, contextos históricos particulares produzem e propiciam diferentes territorialidades e diferentes territórios, e ambos mudam no espaço e no tempo. Cumpre ainda salientar que a territorialidade é a principal forma espacial de tomada de poder; seu uso tem, historicamente, se apresentado de forma cumulativa. Isto significa dizer que a sociedade contemporânea emprega a territorialidade mais virtualmente do que empregava, por exemplo, a sociedade primitiva.

A DISTRIBUIÇÃO SOCIOESPACIAL DO PENTECOSTALISMO

A crença pentecostal tem se difundido no País social e espacialmente de maneira desigual. Primeiramente, com relação às camadas sociais, cumpre informar que esta neo-religiosidade é mais incidente naquelas mais desprivilegiadas do ponto de vista econômico. Em segundo lugar, com referência à sua distribuição espacial, cabe assinalar que a incidência pentecostal é maior no espaço urbano, tanto em termos relativos quanto absolutos. Assim, o perfil de distribuição socioespacial pentecostal pode ser resumido por sua maior concentração entre as camadas sociais urbanas mais pauperizadas.

Este perfil, contudo, vem apresentar dois aspectos distintos com relação à distribuição espacial. O primeiro refere-se, como pode ser averiguado na Tabela 3, à desigual distribuição na escala nacional. E o segundo, à desigual distribuição no âmbito intra-urbano. Neste ficará evidente que a concentração de crentes pentecostais é mais expressiva em áreas degradadas, segregadas, econômica, social e espacialmente da estrutura urbana. Isto pode ser aferido nas Tabelas 4, 5 e 6, que procuram, através de um estudo de caso da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, mostrar a localização diferenciada do pentecostalismo, correlacionando-a às condições socioeconômicas e espaciais da população.

TABELA 3

IMPORTÂNCIA RELATIVA DOS CRENTES PENTECOSTAIS, SEGUNDO A SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO BRASIL - 1980

SITUAÇÃO DO DOMICÍLIO	CRENTES PENTECOSTAIS	
	Total absoluto	Relativo (por 1 000 hab.)
Total	3 863 503	32
Urbana	2 814 103	35
Rural	1 049 400	27

FONTES - IBGE, Censo Demográfico de 1980.

⁹ Sack, Robert David. *Human Territoriality - its theory and history*, Cambridge University Press, 1986, p. 1-27.

Observa-se na Tabela 3 que, em cada grupo de 1 000 pessoas residentes no meio urbano, 35 aproximadamente são pentecostais, ao passo que no meio rural tem-se uma proporção de 27 pentecostais por 1 000 habitantes. Esta tabela vem ilustrar de forma evidente a maior concentração absoluta e relativa dos pentecostais no meio urbano, marcando o primeiro aspecto da distribuição espacial desigual.

O segundo aspecto da distribuição desigual, conforme apontado, refere-se à difusão do pentecostalismo no espaço intra-urbano. Antes de apresentar as tabelas que tratam a questão, cabe considerar que a região metropolitana foi subdividida em quatro faixas concêntricas, a saber: Núcleo, Periferia Imediata¹⁰, Periferia Intermediária e Perife-

ria Distante. O Núcleo concentra as funções centrais (econômicas, administrativas, financeiras e culturais), e apresenta os melhores padrões de infra-estrutura urbanística e de equipamentos urbanos, assim como o maior preço da terra. As outras três faixas apresentam-se hierarquicamente inferiores ao Núcleo¹¹. (Mapas 1, 2 e 3).

A Tabela 4 mostra a percentagem da população com renda familiar inferior a 3 salários mínimos em 1980 e a População Economicamente Ativa (PEA), por faixas da Região Metropolitana do Rio de Janeiro (Mapa 4).

A Tabela 5 mostra a relação entre população total e crentes pentecostais, segundo as faixas da Região Metropolitana do Rio de Janeiro (Mapa 5).

TABELA 4

IMPORTÂNCIA DA POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA COM RENDA DE ATÉ 3 SALÁRIOS MÍNIMOS, SEGUNDO AS FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO - 1980

FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO	POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA		RELATIVA (B/A) (%)
	Total (A)	Com renda de até 3 salários mínimos (B)	
Total	7 162 014	5 746 460	80,24
Periferia distante	521 869	470 617	90,18
Periferia intermediária	3 195 393	2 792 307	87,39
Periferia imediata	2 194 148	1 685 701	76,82
Núcleo	1 250 604	797 835	63,79

FONTE - IBGE, Censo Demográfico - Rio de Janeiro, 1980.

TABELA 5

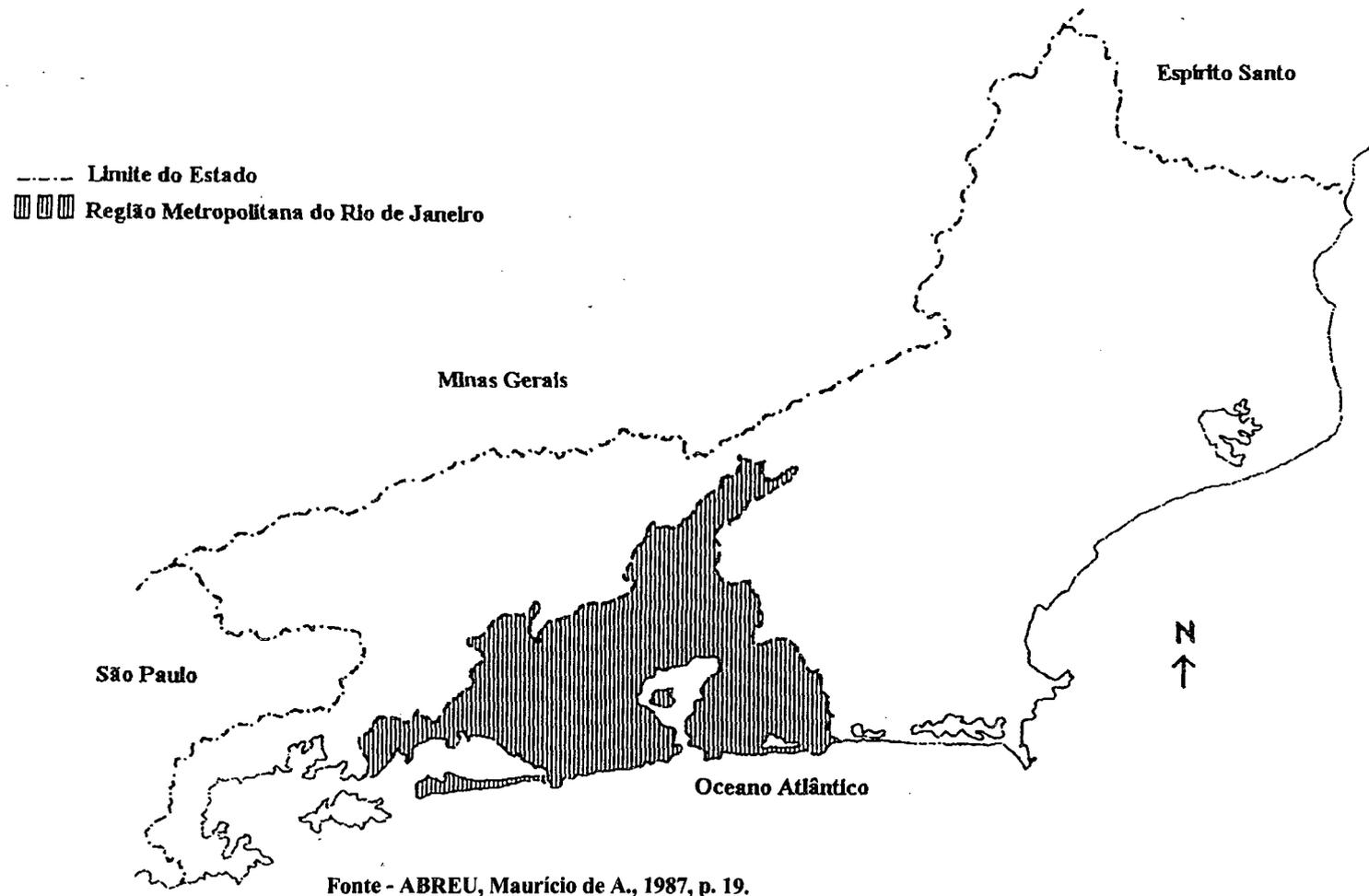
IMPORTÂNCIA DOS CRENTES PENTECOSTAIS, SEGUNDO AS FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO - 1980

FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO	POPULAÇÃO TOTAL	CRENTES PENTECOSTAIS	TAXA (por 1 000 hab.)
Total	9 014 294	286 705	32
Periferia distante	690 062	36 933	54
Periferia intermediária	4 191 641	195 284	47
Periferia imediata	2 686 120	44 213	17
Núcleo	1 446 471	10 275	7

¹⁰ Esta subdivisão teve como base a classificação estabelecida em Brasil, Instituto de Planejamento Econômico e Social, Comissão Nacional das Regiões Metropolitanas e Política Urbana, Brasília IPEA/IBAM, 1976.

¹¹ A Periferia Imediata, não obstante apresentar importantes centros de prestação de serviços de alcance regional, está em relação de inferioridade ao Núcleo. Na Periferia Intermediária, os centros de serviços, a infra-estrutura, o preço da terra são qualitativamente inferiores à Periferia Imediata. E a Periferia Distante apresenta condições concretas, ainda hierarquicamente inferiores à Periferia Intermediária.

MAPA 1
ESTADO DO RIO DE JANEIRO: LOCALIZAÇÃO DA REGIÃO METROPOLITANA

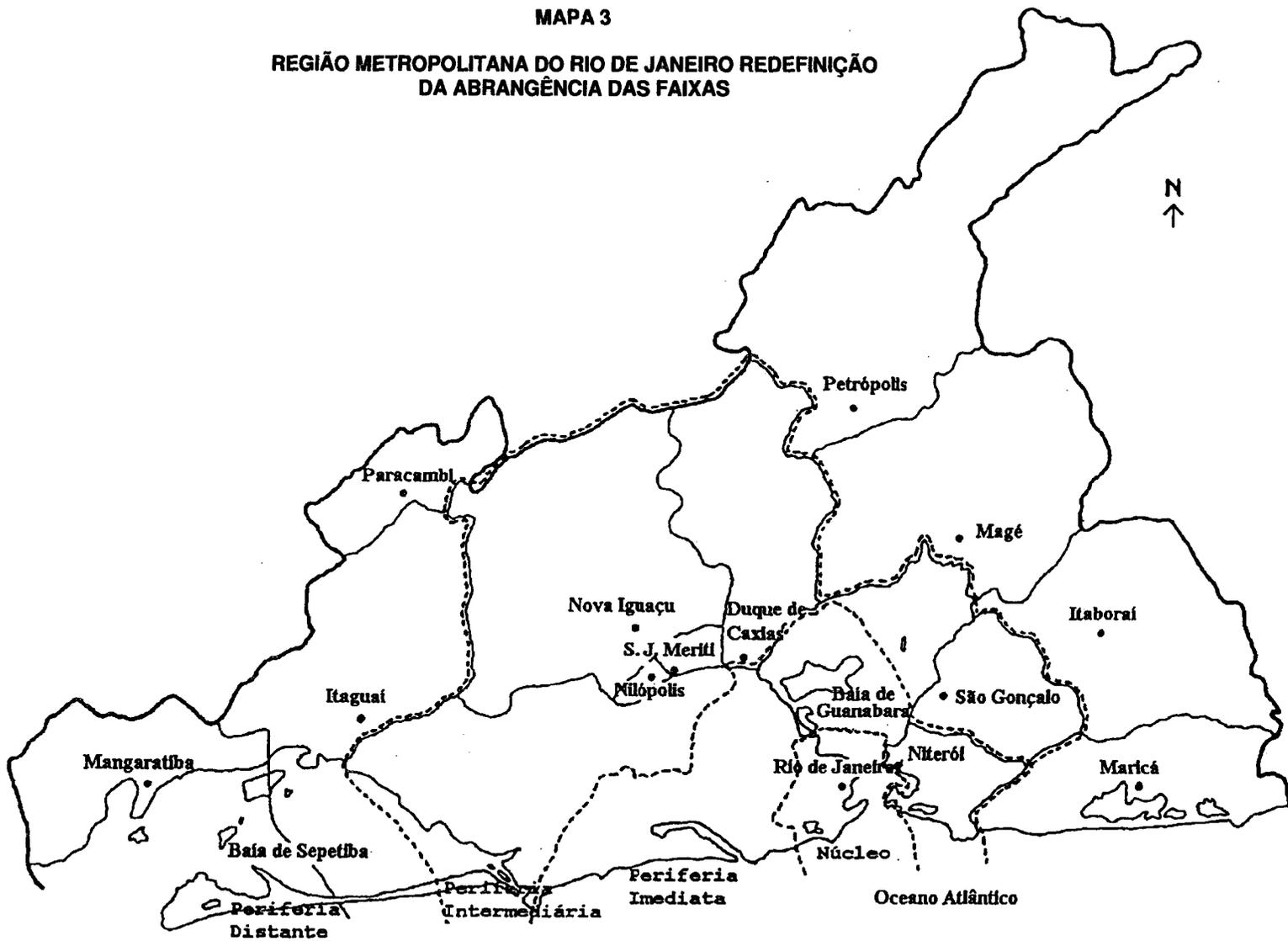


MAPA 2
REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO



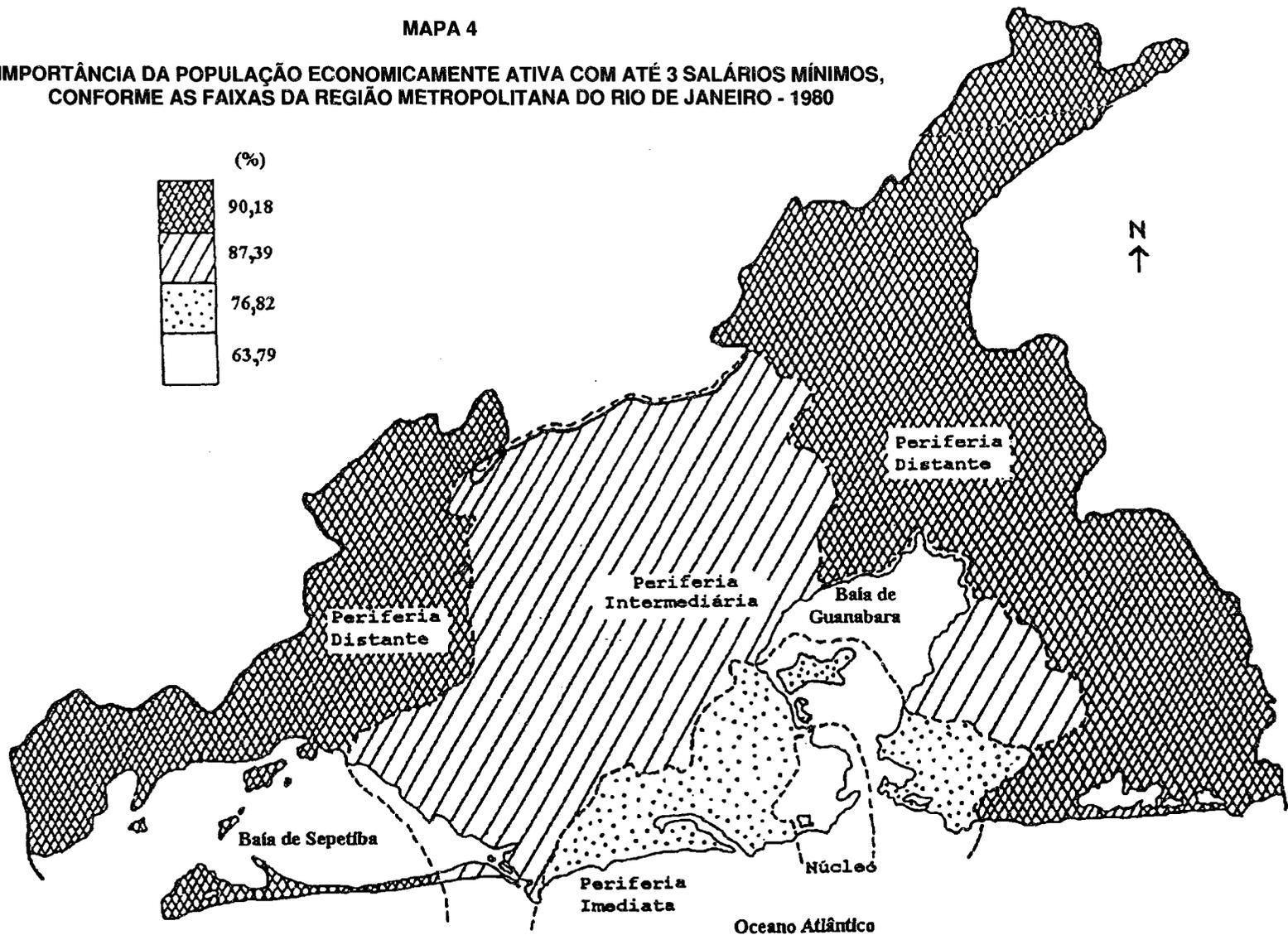
Fonte - ABREU, Mauricio de A., 1987, p. 20.

MAPA 3
REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO REDEFINIÇÃO
DA ABRANGÊNCIA DAS FAIXAS



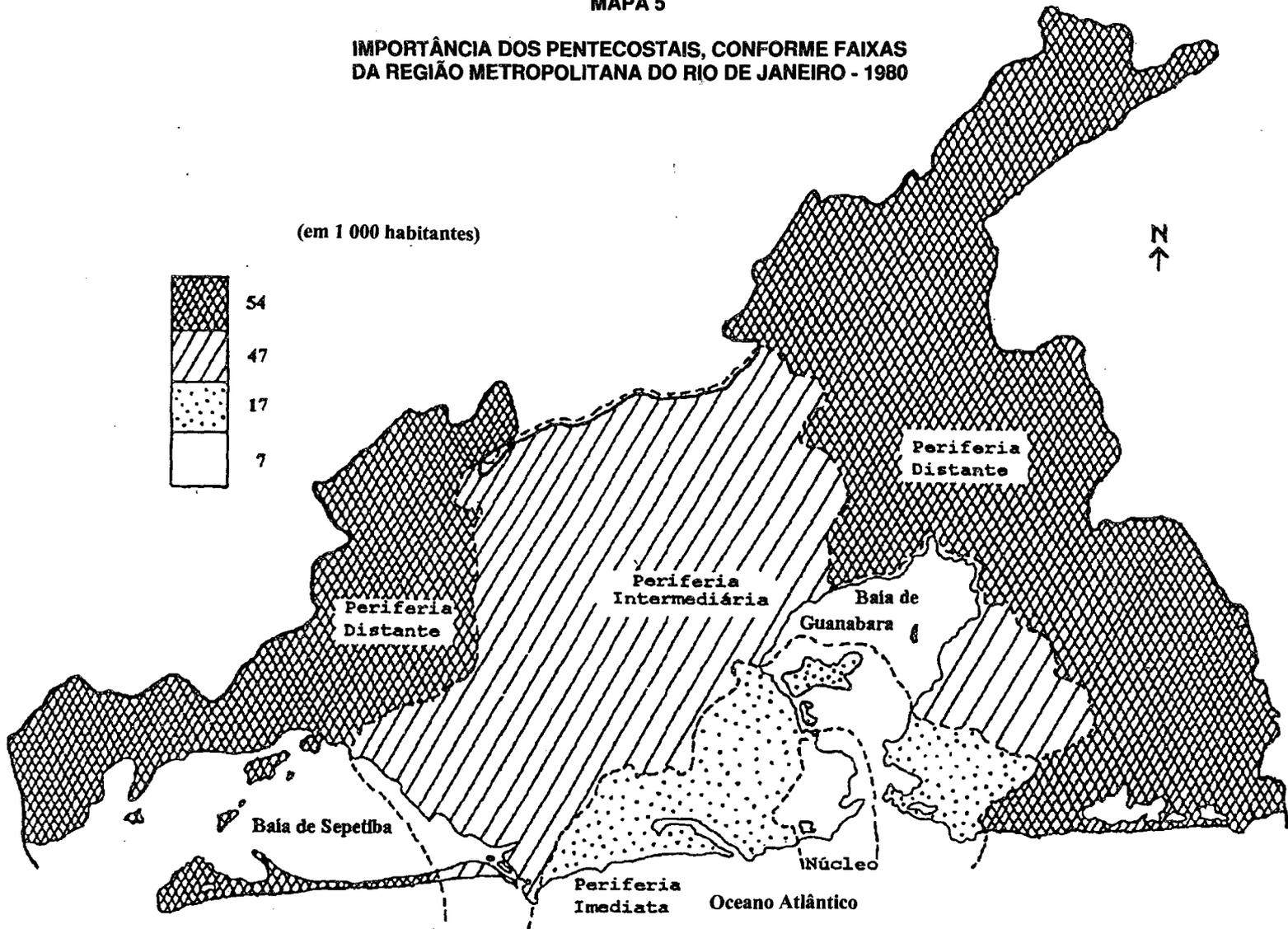
MAPA 4

IMPORTÂNCIA DA POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA COM ATÉ 3 SALÁRIOS MÍNIMOS,
CONFORME AS FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO - 1980



MAPA 5

IMPORTÂNCIA DOS PENTECOSTAIS, CONFORME FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO - 1980



Como se pode observar nas tabelas e nos respectivos mapas, as faixas que apresentam uma taxa mais elevada da PEA com renda familiar de 0 a 3 salários mínimos são as que apresentam também maior incidência de crentes pentecostais. Para a Periferia Distante, com 90% da PEA recebendo até 3 salários, tem-se cerca de 54 pentecostais entre 1 000 habitantes. Na Periferia Intermediária tem-se os seguintes valores: 87% da PEA para a população com até 3 salários mínimos e 47 pentecostais em 1 000 habitantes. Para a Periferia Imediata, os valores respectivos são 77% da PEA e 17 pentecostais. E, finalmente, no Núcleo tem-se 64% e 7.

Se for analisada a relação entre pentecostais e PEA com renda inferior a 3 salários mínimos, a correspondência acima indicada aparece de forma mais evidente. Isto pode ser observado na Tabela 6 que, tendo como referência a PEA que recebe até 3 salários, demonstra a importância relativa dos pentecostais nas diferentes faixas da região metropolitana (1980).

Baseando-se na Tabela 6, dentre 1 000 "pobres urbanos" que residem na Periferia Distante, 78 são pentecostais; na Periferia

também e principalmente que, dentre os "pobres urbanos", somente dentre estes, as taxas de crentes pentecostais são diferenciadas. A taxa de pentecostais dos "pobres" que residem na Periferia Distante é maior, por exemplo, que dos "pobres" que residem na Periferia Imediata.

Dessa forma, pode-se inferir que a difusão pentecostal guarda uma estreita relação com o local de moradia dos pobres urbanos. Tais locais, quanto mais carentes economicamente forem, melhor se constituirão como áreas estratégicas de materialização da mensagem pentecostal.

Foi dentro dessa perspectiva que se elegeu o bairro Largo da Batalha/Niterói como base territorial para a pesquisa empírica. Embora localizando-se na Periferia Imediata, este bairro possui condições socioeconômicas semelhantes às dos que se localizam, por exemplo, na Periferia Intermediária ou Distante. Procurar-se-á, portanto, no trabalho de campo, investigar e analisar a territorialidade do movimento pentecostal, buscando estabelecer concretamente a relação espaço e religião.

TABELA 6

IMPORTÂNCIA DOS CRENTES PENTECOSTAIS DA POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA COM RENDA DE ATÉ 3 SALÁRIOS MÍNIMOS, SEGUNDO AS FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO - 1980

FAIXAS DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO	POPULAÇÃO ECONOMICAMENTE ATIVA COM RENDA DE ATÉ 3 SALÁRIOS MÍNIMOS		TAXA (por 1 000 hab.)
	Total	Crentes pentecostais	
Total	5 746 460	286 705	50
Periferia distante	470 617	36 933	78
Periferia intermediária	2 792 307	195 284	70
Periferia imediata	1 685 701	44 213	26
Núcleo	797 835	10 275	13

FONTE - IBGE, Censo Demográfico - Rio de Janeiro, 1980.

Intermediária o número de pentecostais cai para 70; enquanto que na Periferia Imediata cai para 26 e no Núcleo para apenas 13.

Os dados sistematizados acima demonstram, portanto, que não só é maior a incidência de crentes pentecostais na medida em que há um afastamento do Núcleo, mas

O LARGO DA BATALHA: UM ESTUDO DE CASO

O Largo da Batalha localiza-se no 1º distrito do Município de Niterói, Estado do Rio

de Janeiro, na chamada região de Pendotiba¹² (Mapa 6). Este bairro foi eleito como área de investigação empírica não apenas pelas condições socioeconômicas e espaciais que apresenta, ou seja, pelo seu caráter periférico, mas sobretudo pela expressão que o pentecostalismo alcança no local.

Dentre os bairros que compõem a região supracitada, o Largo da Batalha tem se destacado não só pelo seu rápido crescimento urbano como também pela forma com que este vem se processando. Ele representa a área estratégica da região, localizando-se ali um grande subcentro comercial e um importante ponto de referência, contando com alguns equipamentos de consumo coletivo como escola, posto de saúde, igrejas, etc. Este núcleo comercial, além de situar-se no centro da região, constitui-se em um verdadeiro nó de entroncamento de três principais vias de circulação que dão acesso à região litorânea de Niterói e à região dos Lagos/RJ: Av. Rui Barbosa, Estrada Caetano Monteiro e Estrada Celso Peçanha (Mapa 7). Estas, de expressivo movimento, funcionam como eixos principais de ocupação, estendendo-se às suas margens a urbanização com as maiores densidades demográficas.

O bairro desempenha a função espacial de reprodução da força de trabalho e de reservatório de mão-de-obra barata. Aqui reside um numeroso contingente de “pobres urbanos” que trabalha, em geral, na própria área, realizando tarefas subalternas, sem continuidade temporal e espacial no mercado informal. Esta população caracteriza-se por apresentar rendimentos muito baixos e não estar inserida no mercado formal de trabalho, inviabilizando sua participação em movimentos sindicais ou qualquer outra representação classista, o que, de uma certa forma, vem fortalecer o movimento de bairro, representado pela Associação de Moradores e Amigos do Largo da Batalha (AMALB). Esta tem se mobilizado em torno da luta pela posse da terra (já que parcela ponderável da população é constituída

por posseiros urbanos) e por melhores condições de infra-estrutura, equipamentos e saneamento urbano.

Cumprе assinalar ainda que o Largo da Batalha não possui infra-estrutura básica. Não existe água encanada e o abastecimento se faz através de poços particulares e comunitários ou mesmo através de pipas d'água. Apesar de contar com rede oficial de energia elétrica, observam-se inúmeras ligações irregulares, os famosos “gatos”. O esgoto é lançado em valas negras, a céu aberto, desembocando em córregos que têm se transformado em verdadeiros valões não encanados. O recolhimento do lixo é precário; em geral, ele é queimado no próprio local ou jogado indiscriminadamente. Somando-se a estas características locais, pode-se ressaltar o problema vinculado à legalização da posse da terra. Este bairro apresenta numerosos conflitos que circulam ao redor da questão fundiária, envolvendo pequenos proprietários, comerciantes, poder público e posseiros.

a) Histórico de ocupação do bairro

A situação fundiária de Pendotiba, de um modo geral, apresenta-se bastante complexa, destacando-se como um dos principais interlocutores da luta pela posse da terra a família Cruz Nunes, que vem desde o início do século realizando compra ou grilagem de terras e dando concessão de uso, não só nesta área, como também em todo o Município de Niterói. Esta família dispunha e continua dispondo de considerável poder político e econômico o que lhe confere fácil acesso ao poder judiciário e, por conseguinte, à documentação, nem sempre confiável, de propriedade das terras. Portanto, a região vem apresentando conflitos sociais em torno da posse da terra que datam desde o início do século.

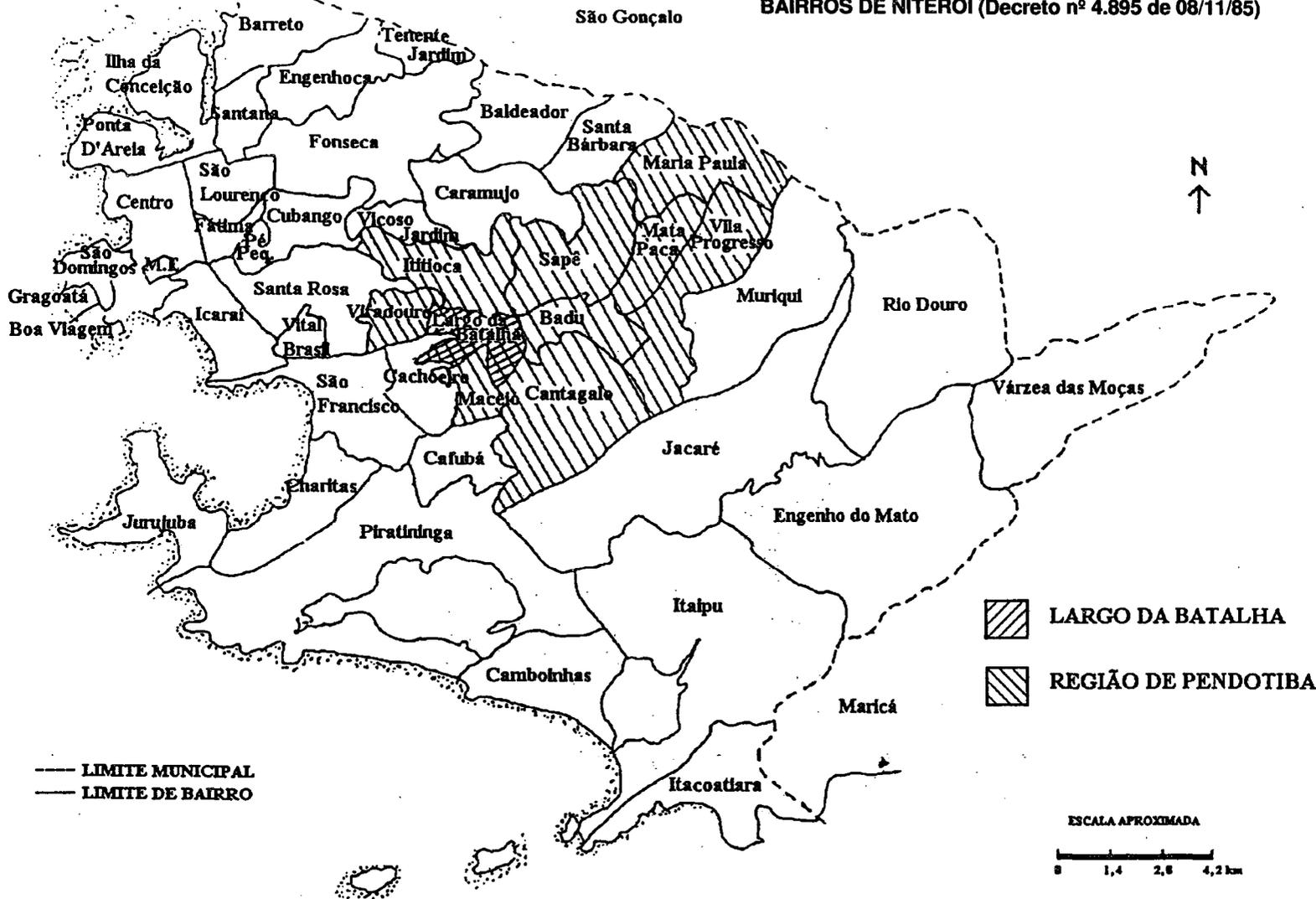
O uso da terra em Pendotiba até a década de 40 era predominantemente rural.

¹² A chamada região de Pendotiba, apesar de não ser uma área institucionalizada do ponto de vista político-administrativo, compreende os seguintes bairros de Niterói: Vila Progresso, Matapaca, Largo da Batalha, Sapê, Badu, Cantagalo, Maria Paula, Maceió, Ititioca. Cabe ainda informar que não há uma concordância com relação à área de abrangência desta região.

Limite de Município

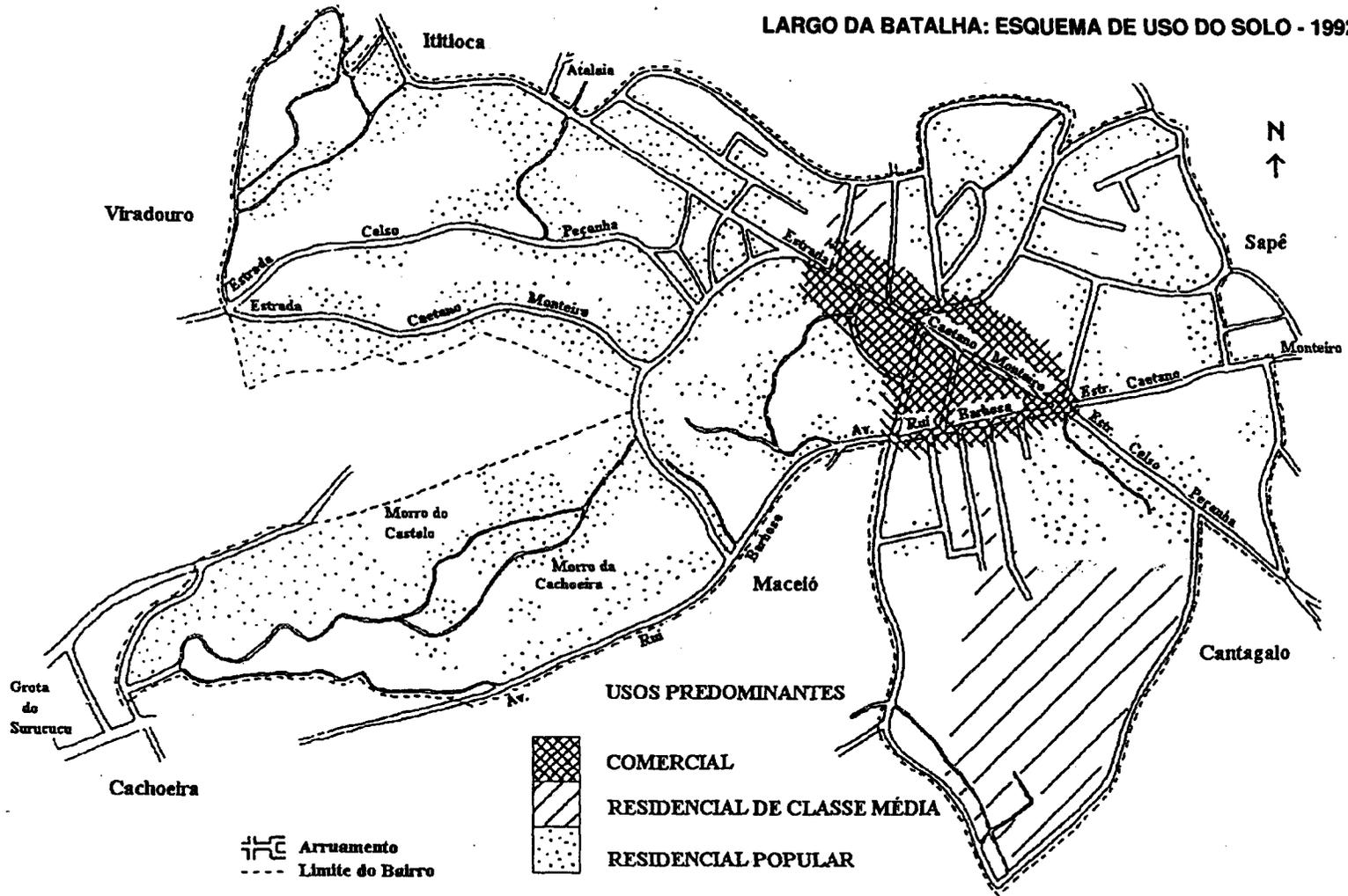
MAPA 6

BAIRROS DE NITERÓI (Decreto nº 4.895 de 08/11/85)



MAPA 7

LARGO DA BATALHA: ESQUEMA DE USO DO SOLO - 1992



Fonte: Trabalho de Campo - 1991/1992

A ocupação se fazia em pequenas unidades de produção, destacando-se sobretudo os cultivos de subsistência. Contudo, a partir desta década os Cruz Nunes iniciam um processo de desmembramento para loteamento de toda a região. Tal processo vem auxiliar a ocupação diferenciada do solo. Algumas áreas de Pendotiba começam a ser destinadas à classe média e alta, surgindo sítios e casas de alto padrão construtivo. O Largo da Batalha passa a despontar em torno do comércio, o que o torna uma área pouco visada para loteamentos de uso residencial de *status*.

No decorrer dos anos 50, sob os efeitos de um intenso fluxo migratório, Niterói, assim como toda a Região Metropolitana do Rio de Janeiro, sofre um significativo crescimento demográfico. Nesta década a proliferação de favelas começa a tomar peso, aumentando, dessa forma, o processo de invasão de terras em Pendotiba. No entanto será pós-década de 60 que o Largo da Batalha passará a ser ocupado de maneira mais contundente.

Nos anos 70 começa a se intensificar em toda a área de Pendotiba o processo de loteamento destinado à classe média e alta acompanhado, de perto, pelo aumento da favelização. Com a valorização da terra, com a dinamização do mercado de imóveis, fruto da especulação imobiliária, e com o elevado incremento migratório procedente do Estado do Rio de Janeiro em meados da década de 70, acirram-se os conflitos sociais vinculados à questão fundiária. O Largo da Batalha vira palco de reivindicações não só pela regularização da terra, como também pela luta por melhoria de infra-estrutura básica e dos transportes coletivos.

Durante a década de 80 o Largo da Batalha vai sendo praticamente todo ocupado por uma população migrante, de baixa renda e oriunda do Estado do Rio de Janeiro, que invade áreas ainda ociosas ou compra o direito de posse dos terrenos¹³. Seu núcleo comercial se vê fortalecido com uma maior diversificação das lojas e dos serviços.

Ocorre, por conseguinte, o adensamento e a ocupação definitiva de todo o bairro. Atualmente pode-se dizer que poucas são as áreas passíveis de serem edificadas. As que se encontram disponíveis são, em geral, bem íngremes e, portanto, configuram-se como áreas de risco. Nestes termos, em 1985 o bairro do Largo da Batalha ganha existência formal pelo Decreto-Lei Municipal nº 4.895 de 08/11/85.

A combinação das características locais, tais como ocupação recente, migrantes, população de baixa renda e problemas fundiários, indica que o Largo da Batalha constitui um campo fértil para a penetração e difusão do pentecostalismo.

b) A religiosidade: o pentecostalismo na área

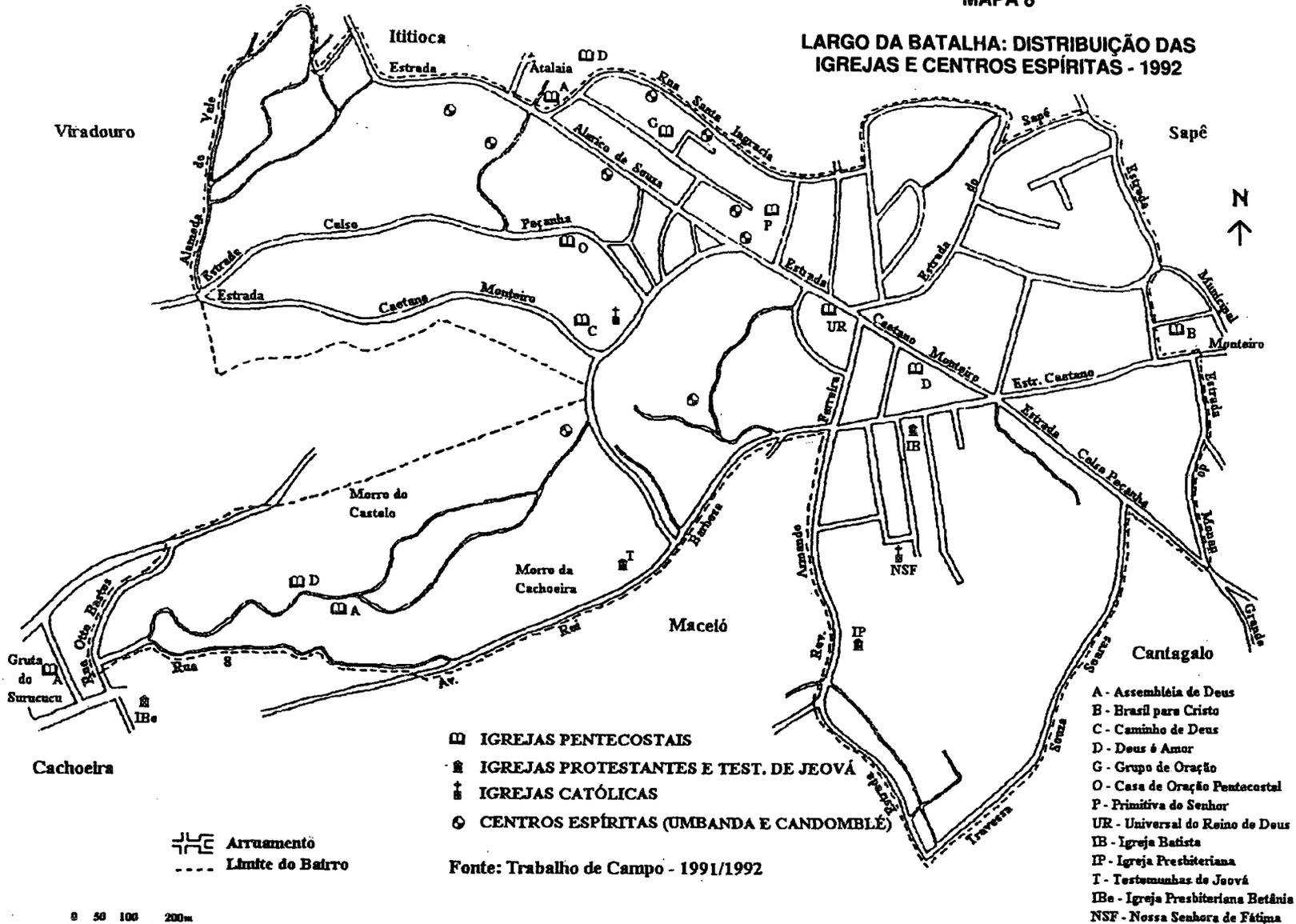
Antes de serem apresentados os resultados do trabalho de campo, cumpre salientar como este foi orientado. Três foram as questões centrais que nortearam a pesquisa empírica. A primeira refere-se às etapas de expansão do pentecostalismo na área. Para tanto foi necessário, inicialmente, levantar as crenças religiosas presentes e atuantes no bairro e, a partir de então, focalizar o pentecostalismo através de um levantamento histórico de cada denominação. Na segunda, procurou-se investigar os principais agentes de difusão desta religiosidade e a estrutura organizacional das igrejas. E, na última, os principais instrumentos de conversão utilizados pelo pentecostalismo no bairro.

Estão presentes no Largo da Batalha cinco diferentes grupos religiosos, a saber: Pentecostal, Protestante Histórico, Católico, Espírita e Testemunhas de Jeová. O grupo Pentecostal contabiliza atualmente 12 igrejas, não estando aqui incluídos os pontos de pregação dispersos pela área¹⁴. O grupo Protestante Histórico conta com três igrejas, o Católico com duas, o Testemunho de Jeová apenas com uma e o grupo Espírita soma um total de nove centros.

¹³ Com relação à população migrante, vale apontar que os dados do Censo Demográfico do IBGE indicam que, entre os anos de 1970 e 1980, dos 71 128 novos migrantes entfados em Niterói, 49 670 procediam do Estado do Rio.

¹⁴ Com relação aos pontos de pregação, vale destacar que os líderes religiosos de cada denominação pentecostal não sabem precisar o número nem o local de cada um. Em geral, eles tomam conhecimento do surgimento ou do desaparecimento destes através de um membro de sua igreja. Cabe ainda enfatizar que estes pontos de pregação caracterizam-se por uma grande mobilidade e podem desaparecer muito facilmente.

LARGO DA BATALHA: DISTRIBUIÇÃO DAS IGREJAS E CENTROS ESPÍRITAS - 1992



O grupo pentecostal, apesar de possuir 12 templos, é composto por oito denominações: Igreja Evangélica Caminho de Deus, Brasil para Cristo, Assembléia de Deus (três templos), Grupo de Oração Pentecostal, Casa de Oração Pentecostal ou Frente Evangélica e Missionária Marcos 16, Igreja Primitiva do Senhor, Deus é Amor (dois templos) e a Universal do Reino de Deus. Importa destacar que em todas estas denominações a maior parte dos membros é constituída por indivíduos de baixa renda que residem no bairro e nas suas proximidades¹⁵.

A primeira igreja pentecostal do Largo da Batalha foi a Evangélica Caminho de Deus. Dentre as denominações pentecostais supracitadas, esta é a única que surgiu no seio do próprio bairro. Ela foi implantada em 1966 e sua origem está vinculada à Igreja Metodista do Ponto Cem Réis, no bairro do Fonseca em Niterói. A matriz dessa denominação possui 14 filiais: 5 em áreas carentes do próprio Município de Niterói, 3 em São Gonçalo, 2 na Periferia Distante da Região Metropolitana do Rio de Janeiro e as outras 4 distribuídas entre Região Centro-sul Fluminense, Espírito Santo, Recife e Bahia. A igreja do Largo da Batalha é de porte médio, possuindo cerca de 150 membros.

A Igreja Brasil para Cristo foi implantada em 1978. E é uma igreja de porte pequeno com um pavimento contando com aproximadamente 30 membros. A Igreja Brasil para Cristo do Largo da Batalha faz parte da congregação da Igreja Matriz do Barreto, bairro da zona norte de Niterói. É interessante observar que, não obstante esta ser uma igreja filial, o pastor responsável não é originário da própria denominação, mas sim da Igreja da Assembléia de Deus.

A Igreja da Assembléia de Deus possui três templos na área vinculados a duas congregações distintas: dois templos são filiais da Congregação de São Francisco, bairro de Niterói, e o outro é igreja matriz da congregação de Atalaia, limite norte do bairro. O templo mais antigo desta denominação foi aí implantado em 1974. O segundo em 1975 e refere-se ao templo localizado em Atalaia.

Esta congregação originou-se da Igreja Assembléia de Deus do bairro do Caramujo/NT e possui quatro templos filiais em bairros periféricos de Niterói. O terceiro templo surgiu em 1984 e pertence à Congregação de São Francisco. Este é de pequeno porte, contando com cerca de 40 membros. As outras duas igrejas são de porte médio, possuem um mesmo padrão de construção e contam com um número aproximado de 150 membros.

O Grupo de Oração Pentecostal não é propriamente uma igreja, embora esteja aberto para quem desejar assistir aos cultos. É constituído por um conjunto de casas pertencente a uma comunidade de migrantes oriunda da Região Sul. A comunidade vive no bairro desde 1984 e realiza cultos quase diariamente. Diferindo das outras crenças pentecostais presentes na área, esta é composta por indivíduos de melhores condições sociais e econômicas. O número de pessoas que para ali converge para a atividade religiosa é aproximadamente 60, sendo que destes metade reside no próprio local.

A Casa de Oração Pentecostal ou Frente Evangélica e Missionária Marcos 16 foi implantada no Largo da Batalha em 1985. Esta denominação surgiu de uma dissidência da Igreja Primitiva do Senhor no início da década de 80 na Favela do Sabão, bairro do Fonseca em Niterói. A Igreja do Largo da Batalha funciona em uma pequena casa com apenas um pavimento, possuindo cerca de 30 membros. Além destes dois templos, não há mais nenhum outro desta mesma denominação.

A Igreja Primitiva do Senhor tem sua origem vinculada à Igreja Batista. A igreja foi fundada na própria região de Pendotiba, no bairro Sapê, em 1965, transferindo-se para o Largo da Batalha em 1988. Ela possui 7 igrejas filiais instaladas nos seguintes locais: 2 em Itaboraí; 3 em São Gonçalo; 1 em Campos; e outra em território gaúcho. A Igreja Primitiva do Senhor é um templo de médio porte com capacidade para atender aproximadamente 150 pessoas. Não obstante predominar dentre seus fiéis indivíduos de baixo padrão econômico e social, pode ser observada nos cultos também a presença de

¹⁵ Para detalhamento das denominações pentecostais presente na área de estudo, ver Mônica Sampaio Machado. A Territorialidade Pentecostal: um estudo de caso em Niterói, dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. 1992, Capítulo V.

peças de classe média e alta que residem em áreas mais nobres de Niterói, como Icaraí.

A Igreja Deus é Amor conta com três templos na área, todos da congregação da Rua São João, localizada no centro de Niterói. O primeiro templo foi instalado em 1988 e possui cerca de 60 membros. Em 1991 surgem outros dois templos, primeiramente em Atalaia, onde localizava-se o antigo templo da Brasil para Cristo e, em segundo lugar, no Morro do Castelo, onde havia o templo de uma denominação pentecostal conhecida como Jesus Novaliança. Ambos são de pequeno porte, com aproximadamente 15 membros cada um. Segundo o presbítero responsável, inúmeras são as dificuldades financeiras, necessitando vir dinheiro da Igreja-matriz e da igreja central, a sede mundial, localizada em São Paulo. Além das igrejas mencionadas existem, nas proximidades, mais duas outras igrejas desta denominação, uma no bairro de Piratininga e outra em Itioca.

A última igreja pentecostal que aparece no Largo da Batalha é a Universal do Reino de Deus (grande denominação que surge em 1977 e se expande nacionalmente de forma considerável). Ela foi implantada no final de 1991, na área comercial mais valorizada do bairro. É a única que promove cultos de 9:00 às 22:00 horas, inclusive aos domingos. O movimento deste templo é intenso, atraindo atenção de inúmeras pessoas que por ali circulam. O salão é capaz de comportar cerca de 150 membros. De maneira diferente das outras igrejas pentecostais, a Universal do Reino de Deus se instala no bairro já com uma organização bem sedimentada; não chega para se fortalecer, já chega consolidada, apresentando, portanto, melhores condições de expansão.

O grupo representado pelos Protestantes Históricos conta com três igrejas distintas, a saber: Primeira Igreja Batista de Pendotiba, Primeira Igreja Presbiteriana de Pendotiba e a Igreja Presbiteriana Betânia. A Igreja Presbiteriana de Pendotiba encontra-se no Largo da Batalha desde 1944, sendo uma igreja de pequeno porte. A Igreja Batista foi implantada em 1955, próximo ao centro comercial do bairro, na Av. Rui Barbosa; é uma igreja de médio porte. Já a Igreja Presbiteriana Betânia foi implantada na área mais recentemente, em 1982, e localiza-se também na Av. Rui Barbosa, próximo ao limite sudoeste do bairro, no bairro de Cachoeira; é uma igreja de médio porte. Vale ressaltar que a

Igreja Presbiteriana de Pendotiba difere-se das outras duas não apenas no seu tamanho, mas também por ser constituída de indivíduos mais desprivilegiados do ponto de vista social e econômico.

O grupo católico possui no bairro duas igrejas que fazem parte da mesma paróquia: Capela Nosso Senhor dos Aflitos e Igreja Nossa Senhora de Fátima. A primeira está no Largo da Batalha desde 1934. Esta igreja era a matriz e atualmente é filial da Nossa Senhora de Fátima. Cabe destacar que a Capela localiza-se ao lado da Igreja Pentecostal Caminho de Deus e da associação de moradores. Segundo o padre responsável pela paróquia, Tadeu Domanski, a Igreja Nossa Senhora de Fátima foi construída em 1965, com ajuda da comunidade local. É uma igreja de grande porte que passou recentemente por uma obra, ampliando consideravelmente sua área construída. Ela está localizada na parte mais elevada e, residencialmente, mais valorizada do bairro. Por estar iluminada com *néon*, pode ser vista de qualquer ponto do bairro.

A Igreja Testemunhas de Jeová possui apenas um templo de nome Salão do Reino, que foi implantado em 1950, no morro da Cachoeira; é uma igreja de médio porte com cerca de 100 membros.

Sob o domínio do espiritismo existem no bairro: uma rezadeira, bastante conhecida e presente na área desde 1970, D. Nadir, e oito centros divididos em umbanda e candomblé - Centro Espírita São Miguel do Arcajo (1949), Centro Espírita de Caridade São Gerônimo (1952), Centro Espírita de Ogum (1955), Centro Nossa Senhora de Nazareth (1960), Centro Espírita São Judas Tadeu (1968), Centro Espírita Raio de Sol (1970), Pai Noel de Angola (1974) e CEU - Cabana do Pai José (1985). Todos são pobres, de pequeno porte e, em geral, localizam-se no fundo da residência do responsável pelo centro. Em realidade o espiritismo, tal como está difundido no bairro, não está apoiado em organizações formais, caracterizando-se pela informalidade.

A Tabela 7 descreve o período de implantação na área de cada grupo religioso. Como instrumento analítico este quadro permitirá um melhor entendimento sobre as etapas de expansão da crença religiosa pentecostal no bairro.

TABELA 7
EVOLUÇÃO DOS GRUPOS RELIGIOSOS NO LARGO DA BATALHA,
SEGUNDO OS TIPOS DE IGREJA - 1930/1990

TIPOS DE IGREJA	EVOLUÇÃO DOS GRUPOS RELIGIOSOS							
	TOTAL	1930	1940	1950	1960	1970	1980	1990
Pentecostais	14	-	-	-	1	3	7	3
Protestantes Históricas	3	-	1	1	-	-	1	-
Católica	2	1	-	-	1	-	-	-
Centro Espírita	9	-	1	3	2	2	1	-
Testemunhas de Jeová	1	-	1	-	-	-	-	-

FONTE - Pesquisa de Campo, 1991-1992.

Ao se analisar a referida tabela pode-se constatar que o grupo pentecostal é o grupo religioso que mais se destaca em termos de surgimento de templo¹⁶. Apresentando uma trajetória crescente, esta crença religiosa vem aumentando de forma considerável, principalmente a partir da década de 70. Já os grupos protestante histórico e católico não apresentam grandes alterações, mantendo o mesmo ritmo de crescimento. Surgem duas igrejas católicas, uma na década de 30, outra na década de 60, e três igrejas protestantes, nas décadas de 40, 50 e 80. O grupo religioso que chama atenção, principalmente ao ter como contraponto o grupo pentecostal, é o grupo espírita. Sua trajetória demonstra que a década de 50 representou um marco no seu crescimento com o surgimento de três centros espíritas. Desta década em diante o grupo espírita passa então a apresentar um movimento decrescente, movimento inverso ao apresentado pelo grupo pentecostal.

Algumas considerações podem também ser tecidas relacionando-se a difusão do pentecostalismo, apresentada na tabela acima, ao desenvolvimento urbano local. É nos anos 60 que o bairro começa a ser ocupado por uma população migrante, tornando-se a ocupação mais efetiva no decorrer da década de 70. Assim, se nos anos 60 surge um templo pentecostal, na década seguinte, com o aumento demográfico no bairro, três novos templos

são aí instalados. Na década de 80, com o adensamento e a ocupação definitiva de todo o Largo da Batalha, principalmente pela população de baixa renda oriunda do Estado do Rio de Janeiro, surgem mais sete templos. E por último, na década de 90, decorridos apenas dois anos, o bairro vê o aparecimento de mais três igrejas pentecostais. Há, nesse sentido, uma contemporaneidade entre processos de difusão do pentecostalismo e da urbanização.

A investigação empírica no nível local veio demonstrar também uma singularidade do movimento pentecostal. Esta refere-se à sua dinâmica. O pentecostalismo vem se diferenciar das demais crenças religiosas em função da relativa mobilidade que apresenta. É com facilidade que uma denominação pentecostal se firma ou se muda de um determinado local. Em geral, os salões que são alugados pelas igrejas são aproveitados, em outras ocasiões, por diferentes denominações.

A Tabela 8 a seguir procura demonstrar a dinâmica do pentecostalismo na área. Ela apresenta a criação e o fechamento, por década, das diferentes denominações pentecostais. Como poderá ser observado, o fechamento do primeiro templo pentecostal se dá na década de 80, década marcada por um número maior de surgimento de templos.

¹⁶ A Tabela 7 apenas demonstra o número de igrejas que surgiram por década na área, não indicando o número de igrejas que não se firmaram. O grupo pentecostal apresenta uma relativa mobilidade marcada pelo aparecimento e desaparecimento de igrejas e denominações. Conforme será demonstrado na Tabela 8, esta é uma das características de quem vem diferenciar este grupo religioso dos demais presentes no bairro.

TABELA 8
DINÂMICA DOS TEMPLOS PENTECOSTAIS - 1960/1992

DENOMINAÇÃO	DINÂMICA DOS TEMPLOS PENTECOSTAIS								
	Total (1)	1960		1970		1980		1990	
		Criação	Fecha- mento	Cria- ção	Fecha- mento	Cria- ção	Fecha- mento	Cria- ção	Fecha- mento
Caminho de Deus	1	1	-	-	-	-	-	-	-
Brasil para Cristo	1	-	-	1	-	1	1	-	-
Assembléia de Deus	3	-	-	2	-	1	-	-	-
Grupo de Oração	1	-	-	-	-	1	-	-	-
Casa de Oração Pentecostal	1	-	-	-	-	1	-	-	-
Jesus Novaliança	-	-	-	-	-	1	-	-	1
Primitiva do Senhor	1	-	-	-	-	1	-	-	-
Deus é Amor	3	-	-	-	-	1	-	2	-
Universal do Reino de Deus	1	-	-	-	-	-	-	1	-

FONTE - Pesquisa de Campo, 1991-1992.

(1) Dados referentes ao quantitativo de 1992.

A mobilidade relativa do movimento pentecostal pode ser vista como uma forma estratégica de concorrência entre denominações, isto é, como uma forma de disputar espaço e fiéis. Com o aumento do número de igrejas pentecostais na área estudada, é facilmente observável a disputa que as denominações estabelecem entre si pela mesma área de atuação, realizando cultos e atividades religiosas em horários análogos. Dentro desta perspectiva, pode se inferir que implantar novos templos é uma estratégia de reprodução de que as denominações pentecostais muito se têm utilizado. A isso soma-se o discurso diferenciado das igrejas que, onde se implantam, procuram estabelecer sua supremacia através da pregação de uma verdade absoluta, desvalorizando não só as outras igrejas pentecostais, como também qualquer instituição religiosa que ali esteja presente. É claro que esta postura ofensiva é muito mais direcionada às crenças religiosas não-pentecostais.

Com referência aos principais agentes responsáveis pelo aparecimento do pentecosta-

lismo no Largo da Batalha, será apresentado um quadro geral resultante da análise de informações obtidas nos trabalhos de campo, onde foram entrevistados pastores e fiéis.

Grande parte dos crentes e pastores entrevistados, embora não fosse praticante, pertencia, antes de se converter ao pentecostalismo, à religião católica. Alguns crentes largaram o espiritismo e aderiram à crença pentecostal após participarem dos cultos. Estes são os que pregam com mais veemência a crença pentecostal. Outros, após a conversão, ficam em um movimento pendular, ora aderem ao espiritismo, ora ao pentecostalismo. De toda forma, para ser membro de uma igreja pentecostal, é necessário aceitar suas doutrinas, seus preceitos e regulamentos, o que varia de denominação para denominação. Ao aceitar as imposições que são feitas pelas igrejas pentecostais, o crente fica sujeito às punições estabelecidas pela denominação a que aderiu, mas, por outro lado, pode também contar com apoio material e emocional oferecido pela igreja, isto é, pela comunidade religiosa que escolheu.

Pode ser igualmente averiguado que uma pessoa, ao procurar uma igreja pentecostal, via de regra busca uma segurança emocional capaz de lhe dar condições para continuar enfrentando todos os problemas materiais. Como o bairro analisado é, antes de mais nada, *locus* de reprodução dos trabalhadores pobres urbanos, ali reside uma população carente em todos os sentidos - econômico, cultural e político - que, ao não dispor de nenhum tipo de atendimento, nem por parte do Estado, nem por parte da iniciativa privada, se torna alvo facilmente atingível por instituições que atuem de maneira contundente à escala local, como é o caso da igreja pentecostal.

Com relação à atuação das igrejas pentecostais no que diz respeito à conversão religiosa, os trabalhos de campo realizados no bairro vieram demonstrar que os principais agentes responsáveis pela expansão do pentecostalismo são os próprios membros da igreja, crentes e pastores. Estes, em geral, são pessoas de baixa renda que residem na área ou em suas proximidades. São pessoas simples que acreditam ser portadoras da "palavra de Deus", acreditam, de fato, que são escolhidos por Deus para levarem a salvação àqueles que ainda não conhecem o verdadeiro caminho da vida eterna, sem sofrimentos e dores. São, nesse sentido, não só os principais agentes, como também os principais instrumentos vetores da expansão do pentecostalismo localmente.

Crentes e pastores, por surgirem no seio da própria população local, passam um discurso simples, informal, direto e pouco elaborado para uma população que reconhecidamente possui um baixo nível de instrução. O pastor é um ser comum, igual a qualquer outro, com hábitos semelhantes aos das pessoas que vivem e participam do mesmo espaço. Dessa maneira, fica aberta a possibilidade da ascensão social a qualquer indivíduo que ali resida, oportunidade que dificilmente surgiria dentro de outro grupo religioso ou mesmo em nível profissional. E mais, para uma população carente não só do ponto de vista econômico, mas também em termos de equipamentos de consumo coletivos e culturais, esta oportunidade não pode ser negligenciada.

Para os pentecostais, como para os cristãos em geral, todos são "irmãos em Cristo", todos são iguais perante a Deus, independente do nível social e econômico. Esta ideologia da igualdade é passada pelos pentecostais com muita eficácia porque é transmitida de forma espontânea tendo sido incorporada ao cotidiano, não ocorrendo o mesmo com o protestantismo histórico e o catolicismo. Em relação ao catolicismo, adicionando-se às dificuldades de formação de padres brasileiros, registra-se, também, um grande distanciamento entre os padres e a população local. Como, de modo geral, a população brasileira tem na sua formação cultural básica um forte componente cristão, ou seja, um campo preparado para receber o cristianismo, o grupo que mais próximo chegar às condições materiais de existência da população, identificando-se com ela, melhor conseguirá atraí-la, como ocorre com o pentecostalismo.

Vai sendo tecida assim a rede de ação dos pentecostais, na qual cada crente desempenha um papel fundamental na difusão e materialização dessa crença. Pode-se inferir, nesse sentido, que o pentecostalismo é marcado por uma grande mobilidade, não havendo limites ou mesmo fronteiras. Isto, conforme será apresentado mais adiante, irá definir uma específica forma de ocupação do território, mais solta e menos controlável. Enquanto agentes da evangelização, os fiéis são portadores de uma mensagem religiosa que tem possibilidades de se materializar muito facilmente em vários e distintos espaços. Isto é viabilizado em função da sua peculiar estrutura organizacional que vem possibilitar não só esta mobilidade, como também a ampla participação dos crentes nas decisões da igreja à escala local.

Com referência à estrutura organizacional, isto é, à organização interna das igrejas pentecostais, a investigação empírica veio apontar a existência de dois tipos distintos de denominações: as que surgem no local e as que se instalam no local. Embora a lógica de reprodução seja a mesma marcada, basicamente, pela descentralização, simplicidade, informalidade, espontaneidade e mobilidade, as primeiras estão mais vinculadas que as segundas à realidade política e social que se impõe ao local. Outro ponto que tam-

bém vem diferenciar é a centralização de decisões. As denominações que surgem no local, até por não possuírem uma base econômica solidificada, não centralizam tanto as tomadas de decisões quanto as que vieram de fora e ali se instalaram. Assim, a expansão das denominações que surgiram no bojo do próprio bairro se faz de forma bem menos controlada.

Da mesma maneira, é interessante observar que o nível de articulação política estabelecido por esses dois tipos de denominações também é realizado diferenciadamente, isto é, em dois níveis diferentes de escala. Enquanto as denominações que surgem no local estabelecem vinculações com políticos locais, como vereadores, as denominações que vierem de fora estabelecem relações em outra escala que não a local, com políticos que ocupam cargos mais elevados dentro da esfera política brasileira. Esta relação é estabelecida por líderes religiosos que ocupam cargos mais elevados dentro da denominação, como pastores responsáveis por uma dada região, ou mesmo seus próprios fundadores, como o Missionário David Miranda da Igreja Deus é Amor e o Bispo Edir Macedo da Igreja Universal do Reino de Deus.

Com relação aos instrumentos mais utilizados para a difusão do pentecostalismo, pode-se detectar que as igrejas pentecostais presentes na área, de uma forma geral, não apresentam grande diversificação com relação aos instrumentos utilizados para difusão de sua mensagem religiosa.

Conforme visto, um dos principais instrumentos de expansão e materialização utilizados por todas as igrejas pentecostais presentes na área, centra-se nos próprios crentes e pastores que, como portadores de mensagem religiosa, funcionam como eficazes vetores de difusão. Contudo, as igrejas que vieram de fora e ali se instalaram dispõem de instrumentos de comunicação bastante poderosos que vêm auxiliar também a expansão desta crença localmente: o rádio e a televisão. Através desses meios de comunicação de massa são veiculados, além de vários testemunhos dos novos converti-

dos, programas de pregação, louvor e músicas religiosas, anunciando ainda o local, a data e a hora em que novos templos irão ser inaugurados.

Outros instrumentos podem ser também apontados. Estes referem-se às atividades que são realizadas e oferecidas pelas igrejas pentecostais. Observa-se que, não obstante algumas igrejas oferecerem cursos bíblicos dominicais para adultos e crianças e realizarem cultos em áreas públicas, os cultos efetuados no interior da própria igreja constituem-se na atividade mais importante e freqüente desenvolvida no Largo da Batalha.

Tais cultos são de extrema importância para a reprodução pentecostal, principalmente se se analisa sob a ótica local, pois funcionam como alternativas de lazer. Além do mais, oferecem à comunidade uma certa dose de segurança material e emocional. Se por um lado a igreja impõe a seus membros determinadas atribuições financeiras e linhas de conduta, por outro ela oferece, através dos cultos, um espaço de lazer seguro, onde é permitido dançar, gritar, chorar, conversar sobre angústias e problemas. Dessa forma, vai sendo estabelecida e configurada uma teia de relações sociais que se sustenta através da comunidade religiosa, coisa eminentemente coletiva.

Cabe ainda informar que a igreja pentecostal, enquanto instituição religiosa, procura deixar claro o seu não envolvimento com atividades que fujam desta função, isto é, da função religiosa. Em geral, somente alguns membros participam de movimentos associativos como a associação de moradores, porém tal participação se faz de forma individual e moderada.

A partir da análise, algumas considerações podem ser agora apresentadas. Em primeiro lugar, importa salientar que a crença pentecostal apresenta-se espacialmente de forma diferenciada dos outros movimentos religiosos. De fato, existe uma estratégia de ação espacial que é peculiar às igrejas pentecostais e esta, por sua vez, é de muita eficácia. Ela é dinâmica, incisiva e descentralizada, o que vem permitir muito

facilmente sua difusão. Enquanto, por exemplo, a Igreja Católica tem um território e uma territorialidade definida e até certo ponto estática, a igreja pentecostal desenvolve uma estratégia espacial que vem apontar para um outro tipo de território e de territorialidade, essencialmente informal e transitório. Acredita-se que tal informalidade e transitoriedade são elementos fundamentais desta crença religiosa, que determinam não só seu sucesso em termos de expansão, como também uma específica configuração espacial, configuração esta que não tem limites nem fronteiras.

A TERRITORIALIDADE INFORMAL E FUGAZ DO PENTECOSTALISMO

A partir da investigação empírica mediada pelo referencial conceitual apresentado sobre território e territorialidade, pode-se inferir que a territorialidade pentecostal é marcada pela descentralização de decisões e por uma informalidade que facilita de maneira considerável a difusão desta crença no espaço. Tais características vêm permitir ao pentecostalismo não só o acompanhamento, mas, sobretudo, a adaptação às casualidades e às transformações inerentes e imanentes à sociedade contemporânea.

A territorialidade e o território pentecostal não são definidos *a priori*, mas sim momentaneamente. Sua lógica baseia-se na transitoriedade e mobilidade. Dessa forma, são delimitados, a cada momento, uma nova área geográfica de atuação pentecostal, um novo território, podendo, inclusive, haver superposições. Ao se tomar como contraponto a Igreja Católica, pode-se observar que uma outra lógica rege a sua territorialidade e seu território. Estes, caracterizados por áreas geográficas, agentes e instrumentos mais precisos e definidos de maneira apriorística, não comportam mecanismos capazes de promover um ajustamento às transformações advindas da sociedade moderna.

Foi elaborado um esquema que elucida bastante o acima exposto. Trata-se de dois diferentes modelos de ocupação espacial, isto é, de territorialidade e território. O primeiro refere-se à Territorialidade Formal e Perene que define a maneira de atuação espacial da Igreja Católica. O segundo refere-se à Territorialidade Informal e Fugaz que vem definir a peculiaridade da expansão espacial do pentecostalismo (Quadro 3).

Tal esquema aponta que a Igreja Católica tende a não apresentar mudanças no tempo e no espaço em sua área de atuação. Uma coisa completamente diferente ocorre com as Igrejas Pentecostais. Mudando temporal e espacialmente, as igrejas pentecostais conseguem difundir-se de maneira bastante significativa. Portanto seria falso afirmar que o pentecostalismo não possui uma territorialidade e um território. Este movimento religioso possui e desenvolve uma específica forma espacial de controle social essencialmente dinâmica, caracterizada pela transitoriedade e efemeridade. O território e a territorialidade pentecostal são estabelecidos momentaneamente com mobilidade e transitoriedade que permitem acompanhar o movimento estabelecido pela sociedade contemporânea.

A Territorialidade Informal e Fugaz marca, portanto, uma específica forma de apropriação espacial fundamentalmente dinâmica, transitória, efêmera e, mais ainda, hodierna, capaz de marchar, lado a lado, com a experiência ambiental da modernidade, a qual, segundo Marshall Berman,

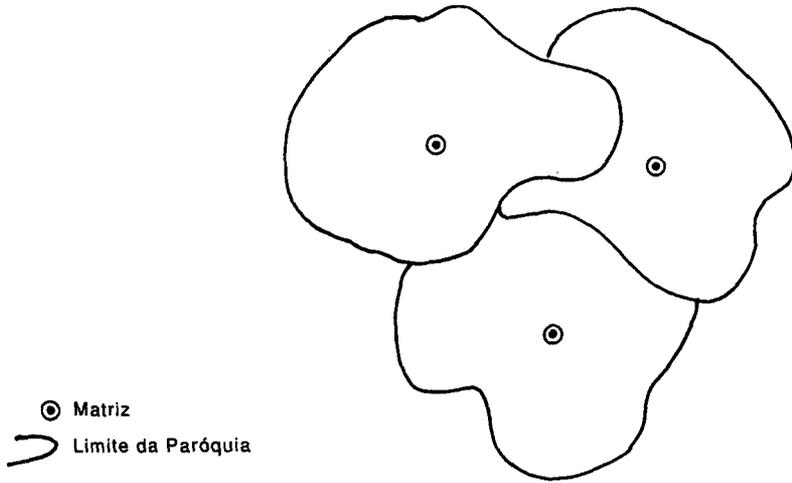
"... anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte do universo no qual, como disse Marx, '...tudo que é sólido desmancha no ar' "17.

¹⁷ BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p.15.

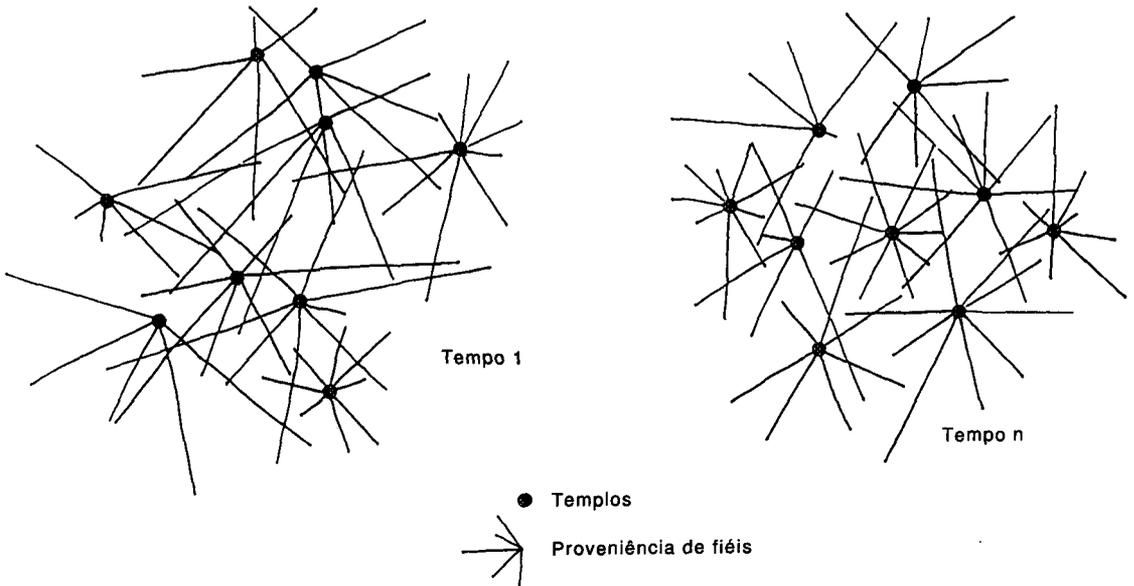
QUADRO 3 RELIGIÃO E TERRITORIALIDADE - UM ESQUEMA

I - Territorialidade Formal e Perene (Igreja Católica)

(Tempo 1..... Tempo n)



II - Territorialidade Informal e Fugaz (Igrejas Pentecostais)



BIBLIOGRAFIA

- AUBRÉE, Marion. Les orixas et le saint-esprit au secours de l'emploi - deux stratégies d'insertion socio-économique dans le nordeste brésilien. *Cahiers des Sciences Humaines*, Bondy, v. 23, n. 2, p. 261-272, 1987.
- _____. A penetração do protestantismo evangelizador na América Latina. *Comunicações ISER*, n. 23, p. 35-44, dez. 1986.
- ABREU, Maurício de Almeida. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPLAN: Zahar, 1987. 147 p.
- BERGER, P. L., LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento* 7. ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985. 247 p.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. 360 p.
- CASADEI, Thalita de Oliveira. *A imperial cidade de Niteróy*. Niterói: Serviços Gráficos Impar, 1988. 355 p.
- FOUCAULT, Michael. *Microfísica do poder*. 6 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. 291 p.
- GONÇALVES, M. D., PINTO, M. N. F. *A resistência dos posseiros na luta pela posse da terra em Pentotiba (NT/RJ)*, Niterói, 1984. Dissertação (Mestrado) - Escola de Serviço Social, Universidade Federal Fluminense, 1989. 120 p.
- GOLVEIA, Gualberto L. N. *Segregação urbana: o espaço pentecostal em expansão*. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Pós-Graduação em Geografia, Faculdade Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1990. 69 p. mimeogr.
- KONG, Lily. Geography and religion: trends and prospects. *Progress in Human Geography*, v. 14, n. 3, p. 355-371, 1990.
- LEITE, F. Tácio da G. *As novas seitas neopentecostais*. Rio de Janeiro:JUERP, 1990. (Coleção as seitas de nosso tempo, v. 3).
- MACHADO, Mônica Sampaio. A lógica da reprodução pentecostal e sua expressão espacial. In: SANTOS et al. (Orgs.). *O novo mapa mundo: fim de século e globalização*. Rio de Janeiro: HUCITEC: Associação Nacional de Pós-graduação em Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 1993. p. 224-234.
- _____. *A territorialidade pentecostal: um estudo de caso em Niterói*. Rio de Janeiro, 1992. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.
- READ, W., MONTERROSO, V., JOHNSON, H. *O crescimento da igreja na América Latina*. São Paulo: Mundo Cristão, 1969.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. Igreja pentecostal Deus é Amor. *Cadernos ISER*, n. 23, p. 59-63, 1990.
- _____. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1965. 260 p.
- _____. *Religião e classes populares*. Petrópolis: Vozes, 1980. 207 p.
- SACK, Robert David. *Human territoriality: it's theory and history*. Cambridge: Cambridge University, 1986. 256 p.
- _____. *Critical human geography: conceptions of space in social thought: a geographic perspective*. London: Basingstoke, 1980.
- SANTOS, Milton. Modernidade, meio técnico-científico e urbanização no Brasil. In: INTERNACIONAL SYMPOSIUM ON LATINO AMERICAN URBANIZATION, Oct. 1989, Tsukuba. p. 23-27. mimeogr.
- SCARLATO, Capuano Francisco. Da noção de bairro à busca de sua identidade. In: _____. *O real e o imaginário no Bexiga: autofagia e renovação urbana no bairro*. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988. p. 178-232.

WEHRS, Carlos. *Niterói cidade sorriso: história de um lugar*. Rio de Janeiro: Soc. Gráfica e Vida doméstica, 1984. 366 p.

WOLCH, J., MICHAEL, Dea. *The power of geography: how territory shapes social life*. London: Academic Division of Unwim Hyman, London: 1989.

CENSO Institucional Evangélico (CIN) 1992: primeiros comentários. Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião, 1992.

NOTA - Utilizados, na pesquisa, os periódicos: Jornal do Brasil, O Globo, Folha de São Paulo, Veja e Isto É.

RESUMO

A presente pesquisa tem como preocupação central investigar a inserção e difusão de uma crença religiosa popular que, em pouco tempo, se expandiu expressivamente por todo o Brasil - o pentecostalismo protestante. A difusão desta neo-religiosidade tem sido veiculada pelos meios de comunicação de massa como um fato social de maior magnitude deste final de século. Não só intelectuais, mas, também, a Igreja Católica procuram respostas para tal acontecimento.

Buscando também, através do "Olhar de Geografia", dar uma contribuição à compreensão deste fenômeno, pretende-se, aqui, estabelecer a relação entre espaço e religião via dois importantes componentes geográficos - território e territorialidade. Pretende-se, portanto, investigar a territorialidade pentecostal, demonstrando que esta crença religiosa, para dar continuidade à sua reprodução, coloca em prática estratégias de ação dinâmicas que contemplam nitidamente a dimensão espacial. Dando complementaridade a esta proposta será, em uma escala local, num bairro, investigado concretamente a territorialidade deste movimento religioso.

ABSTRACT

This study aims to investigate the insertion and diffusion of a popular religious belief which has expanded itself throughout Brazil in short time - protestant pentecostalism. The diffusion of this new religiosity has been shown through the mass-media as the greatest social fact of the later years of this century. Not only the intellectuals but also the Roman Catholic Church seek answers for such happening.

Searching also through the "Geographical Eye", to provide a contribution to the comprehension of this phenomena, its intended hereby to establish a relationship between space and religion by using two main geographical components - territory and territoriality. Its intended, therefore, to investigate a pentecostal territoriality, showing that this religion, to keep itself existing, uses dynamic action strategies which show quite clearly the spatial dimension. In addition to this, there will be concretely investigated, in a local scale, in a neighbourhood, the territoriality of this religious movement.