

Crise da borracha e expansão das Assembleias de Deus no Brasil: entre migrações, desemprego e narrativas de chamado

 <https://doi.org/10.47236/2594-7036.2025.v9.1793>

Célio César de Aguiar Lima¹

Data de submissão concluída: 14/7/2025. Data de aprovação: 3/9/2025. Data de publicação: 14/10/2025.

Resumo - Este artigo analisa a formação e institucionalização da Assembleia de Deus no Brasil, com foco na migração sueca e nos eventos que marcaram a expansão do pentecostalismo no país, como a crise da borracha e o projeto Fordlândia. Através de uma leitura crítica da trajetória dos missionários Gunnar Vingren e Daniel Berg, questiona-se a narrativa tradicional sobre o “chamado divino” desses líderes, propondo que sua vinda ao Brasil esteve também relacionada a um movimento migratório religioso e econômico. O artigo destaca a convenção de 1930, onde surgiu uma significativa divergência entre os suecos, que defendiam a autonomia das igrejas locais, e os pastores brasileiros, que buscavam a unificação e a criação de uma convenção nacional. O estudo argumenta que essas tensões foram determinantes para a construção da identidade institucional da Assembleia de Deus, refletindo as influências sociais e culturais da época e a adaptação da denominação ao contexto brasileiro.

Palavras-chave: Assembleia de Deus. Autonomia eclesiástica. Crise da borracha. Imigração sueca. Pentecostalismo.

Rubber crisis and the expansion of the Assemblies of God in Brazil: between migration, unemployment, and narratives of calling

Abstract - This article analyzes the formation and institutionalization of the Assemblies of God in Brazil, focusing on Swedish migration and the events that marked the expansion of Pentecostalism in the country, such as the rubber crisis and the Fordlândia project. Through a critical reading of the trajectory of missionaries Gunnar Vingren and Daniel Berg, the traditional narrative of their "divine calling" is questioned, proposing that their arrival in Brazil was also related to a religious and economic migration movement. The article highlights the 1930 convention, where a significant divergence arose between the Swedes, who advocated for the autonomy of local churches, and the Brazilian pastors, who sought unification and the creation of a national convention. The study argues that these tensions were decisive for the construction of the Assemblies of God's institutional identity, reflecting the social and cultural influences of the time and the denomination's adaptation to the Brazilian context.

Keywords: Assemblies of God. Ecclesiastical autonomy. Pentecostalism. Rubber crisis. Swedish migration.

Crisis del caucho y expansión de las Asambleas de Dios en Brasil: entre migraciones, desempleo y narrativas de llamado

Resumen - Este artículo analiza la formación e institucionalización de la Asamblea de Dios en Brasil, con énfasis en la migración sueca y en los acontecimientos que marcaron la expansión

¹ Doutor em História Política e doutorando em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pesquisador associado ao Núcleo de Estudos das Américas - NUCLEAS / IFCH / UERJ. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.  professor.aguiar@hotmail.com  <https://orcid.org/0000-0002-2480-3938>  <http://lattes.cnpq.br/3031763802521722>

del pentecostalismo en el país, como la crisis del caucho y el proyecto Fordlândia. A partir de una lectura crítica de la trayectoria de los misioneros Gunnar Vingren y Daniel Berg, se cuestiona la narrativa tradicional sobre el “llamado divino” de estos líderes, proponiendo que su llegada a Brasil también estuvo relacionada con un movimiento migratorio de carácter religioso y económico. El artículo destaca la convención de 1930, donde surgió una importante divergencia entre los suecos, que defendían la autonomía de las iglesias locales, y los pastores brasileños, que buscaban la unificación y la creación de una convención nacional. El estudio sostiene que estas tensiones fueron determinantes para la construcción de la identidad institucional de la Asamblea de Dios, reflejando las influencias sociales y culturales de la época, así como la adaptación de la denominación al contexto brasileño.

Palabras clave: Asamblea de Dios. Autonomía eclesiástica. Crisis del caucho. Inmigración sueca. Pentecostalismo.

Introdução

A história da Assembleia de Deus no Brasil, hoje a maior denominação pentecostal do país e uma das maiores do mundo, é marcada por uma complexa articulação entre espiritualidade, dinâmica social e construção institucional. Fundada oficialmente em 1911, em Belém do Pará, a denominação não emergiu em um vácuo religioso ou como mera decorrência de um “chamado divino” isolado de seus agentes fundadores. Ao contrário, o nascimento e a consolidação da Assembleia de Deus devem ser compreendidos à luz de transformações mais amplas que marcaram o início do século XX: as crises econômicas transatlânticas, os fluxos migratórios europeus, a reorganização do campo religioso no Brasil, e os processos de urbanização e modernização incipiente no país.

Particularmente significativa foi a presença dos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, cuja vinda ao Brasil em 1910 é tradicionalmente interpretada pela historiografia eclesiástica oficial como fruto de uma revelação divina. No entanto, uma análise crítica e contextualizada revela que suas trajetórias estavam imersas em um movimento mais amplo de migração religiosa e econômica, atravessado por tensões sociais e expectativas de sobrevivência. A crise da borracha na Amazônia, a posterior implantação do projeto Fordlândia (1927) e a própria precariedade econômica na Suécia pós-Primeira Guerra Mundial formam o pano de fundo histórico da chegada desses missionários ao Brasil (Alencar, 2011; Martin, 2006).

Como aponta Martin (2006), o pentecostalismo moderno se difundiu com extraordinária força entre grupos periféricos e socialmente vulneráveis, oferecendo uma linguagem religiosa adaptável às experiências de deslocamento, perda de status e instabilidade vividas por imigrantes e populações urbanas emergentes. Assim, o pentecostalismo no Brasil deve ser compreendido não apenas como uma expressão de fé, mas como uma resposta simbólica e organizacional a um cenário de insegurança social, ausência de políticas públicas e desestruturação das instituições tradicionais — especialmente no Norte e no Nordeste do país.

Nesse contexto, o evento da primeira convenção de pastores da Assembleia de Deus, realizada em 1930 na cidade de Natal (RN), emerge como um momento-chave de inflexão institucional. A convenção não apenas formalizou práticas eclesiásticas, mas revelou profundas divergências entre os missionários fundadores e os líderes brasileiros. Os suecos, influenciados por uma teologia congregacionalista e por uma eclesiologia descentralizada, se opunham à formação de estruturas convencionais centralizadas. Acreditavam na autonomia das igrejas locais, na ausência de hierarquias formais e na espontaneidade do Espírito como princípio

organizativo. Essa posição ressoava a prática da "Santa Ceia aberta" e a rejeição ao controle denominacional (Alencar, 2011; Weber, 2004).

Por outro lado, os pastores brasileiros, oriundos de contextos locais com maior precariedade organizacional e enfrentando desafios concretos de crescimento e coordenação, viam na criação de uma convenção um passo necessário à unificação do movimento, à sistematização doutrinária e à legitimação social da Assembleia de Deus enquanto instituição religiosa nacional. Essa busca por centralização pode ser lida como tentativa de conferir ao movimento maior estabilidade, reconhecimento público e capacidade de articulação política — características centrais nos processos de institucionalização religiosa, como identificados por Max Weber em sua análise sobre a burocratização do carisma (Weber, 2004).

O conflito entre essas duas visões não representa apenas uma disputa organizacional, mas expressa clivagens mais profundas relativas à identidade do movimento: carismática e descentralizada ou institucional e hierárquica. Como analisa Bourdieu (1996), os campos religiosos são arenas de lutas simbólicas, nas quais diferentes agentes disputam não só o poder formal, mas também a definição legítima do que é o “verdadeiro” cristianismo, a autoridade doutrinária e os critérios de pertença comunitária.

Dessa forma, a Convenção de 1930 deve ser compreendida como um evento emblemático da formação institucional da Assembleia de Deus no Brasil, momento em que o carisma inicial cede espaço — sem desaparecer — à racionalização organizacional. Mais do que uma simples assembleia administrativa, tratou-se de uma virada histórica que permitiu à denominação alcançar o grau de coesão, expansão e influência política que hoje caracteriza sua presença no cenário religioso brasileiro.

Ao investigar esse processo, este estudo propõe uma leitura crítica da trajetória assembleiana, reconhecendo que sua expansão e consolidação foram moldadas não apenas por fatores espirituais, mas também por dinâmicas sociais, econômicas, migratórias e políticas que refletiram — e moldaram — as contradições do Brasil do século XX.

A Crise da Borracha e a Fordlândia: Migração, Colapso Econômico e os Fluxos Transatlânticos de Mão de Obra

A crise da borracha amazônica, desencadeada no início do século XX, constitui um dos mais paradigmáticos episódios do colapso econômico regional no Brasil, refletindo a inserção periférica do país no sistema capitalista global e sua dependência de ciclos extrativistas. Entre 1879 e 1912, a Amazônia brasileira vivenciou um breve, porém intenso, ciclo de prosperidade econômica baseado no monopólio da borracha natural (*Hevea brasiliensis*), insumo essencial para o desenvolvimento da indústria moderna, especialmente no setor automobilístico nascente. Cidades como Belém do Pará e Manaus experimentaram transformações urbanas significativas, com a implantação de infraestrutura moderna — como bondes elétricos, iluminação pública e teatros europeus —, que conferiram à região uma aura de cosmopolitismo efêmero (Dean, 1989).

No entanto, esse monopólio foi abruptamente quebrado pelo avanço da produção asiática, após o contrabando das sementes de seringueira promovido pelo britânico Henry Wickham, em 1876. As sementes enviadas ao Jardim Botânico de Kew, em Londres, deram origem a grandes plantações de seringueiras no Sudeste Asiático — particularmente na Malásia, Indonésia e Sri Lanka — então colônias do Império Britânico e Holandês. Ao adotar técnicas de cultivo racional e exploração sistematizada, os asiáticos reduziram drasticamente os custos de produção, inviabilizando a competitividade da borracha amazônica, que permanecia atrelada a métodos rudimentares, coleta dispersa e logística precária (Grandin, 2010).

Segundo esse processo é revelador da incapacidade estrutural da economia brasileira de realizar sua própria modernização, refletindo a “vocação primário-exportadora” que caracteriza os países periféricos. A Amazônia, então convertida em região estratégica pelo capital internacional, mergulhou em uma profunda recessão, com desemprego em massa, desestruturação da cadeia econômica local, endividamento dos seringalistas, colapso dos serviços urbanos e uma nova onda migratória — agora marcada pela evasão de trabalhadores e pela busca por alternativas fora do ciclo da borracha.

Nesse cenário de ruína econômica e insegurança social, o governo brasileiro buscou parcerias com o capital estrangeiro para revitalizar a produção gomífera. Um dos projetos mais emblemáticos foi a Fordlândia, implantada entre 1927 e 1945 por iniciativa do industrial norte-americano Henry Ford, que almejava garantir à sua empresa automotiva o controle direto da produção de borracha, evitando assim a dependência do oligopólio asiático. O projeto estabeleceu-se às margens do Rio Tapajós, no município de Aveiro (PA), em uma área de 10 mil km² adquirida pelo governo brasileiro. A Fordlândia foi concebida como uma cidade-modelo nos moldes estadunidenses, com arquitetura padronizada, escolas, hospitais, espaços recreativos e até campos de golfe, constituindo uma tentativa explícita de “americanização” da selva tropical (Grandin, 2010).

Contudo, a cidade-fábrica sucumbiu ao despreparo técnico e à incompreensão sociocultural do ambiente amazônico. As seringueiras, plantadas em regime de monocultura — ao contrário da dispersão natural que as protegia de pragas —, foram devastadas por doenças como a causada pelo fungo *Microcyclus ulei*. A isso somaram-se as tensões laborais: os trabalhadores brasileiros resistiram aos rígidos costumes impostos pela administração norte-americana, que proibia o consumo de álcool, regulava os horários das refeições e impunha rotinas disciplinares incompatíveis com os hábitos locais. Conforme relata Greg Grandin (2009), a rebelião dos trabalhadores e o colapso técnico da produção decretaram o fracasso do projeto, encerrado oficialmente em 1945.

Pouco explorado, mas de extrema relevância, é o fato de que o projeto Fordlândia atraiu também migrantes europeus, especialmente suecos, que viam na Amazônia uma oportunidade para escapar da recessão que assolava a Europa no pós-Primeira Guerra Mundial. A Suécia, embora oficialmente neutra durante o conflito, sofreu forte retração econômica nos anos 1920, marcada por desemprego, inflação e polarização ideológica entre elites conservadoras e movimentos operários de base socialista. Como documentam Runblom e Norman (1981), entre 1880 e 1930, cerca de 1,2 milhão de suecos emigraram — um dos maiores índices proporcionais de emigração na Europa. Muitos deles se dirigiram aos Estados Unidos, mas um número significativo optou por países latino-americanos, como o Brasil e a Argentina.

A presença sueca na Amazônia brasileira está documentada em registros históricos e religiosos. Alencar (2007) destaca que Belém do Pará, durante as décadas iniciais do século XX, tornou-se um ponto de convergência para comunidades luteranas e batistas suecas, que contribuíram para a formação de redes religiosas autônomas e para o desenvolvimento do pentecostalismo nascente. É nesse contexto que se inserem as figuras de Gunnar Vingren e Daniel Berg, missionários suecos que chegaram ao Brasil em 1910 e encontraram uma região socialmente instável, mas espiritualmente fértil, marcada por deslocamentos, insegurança existencial e ausência de estruturas religiosas institucionalizadas. Ao se associarem a uma igreja batista e promoverem um avivamento de inspiração pentecostal, ambos capitalizaram um ambiente propício à recepção de um cristianismo carismático e acessível às camadas populares urbanas e migrantes.

A chamada "vocação missionária" de Vingren e Berg, tradicionalmente descrita como produto de um "chamado divino", precisa ser reinterpretada à luz desses elementos históricos e sociais. Como propõe Peter Berger (1997), a religião funciona como um sistema de construção de sentido que oferece abrigo simbólico (sacred canopy) em contextos de crise e desamparo. Assim, o impulso missionário não pode ser compreendido fora do quadro de mobilidade transatlântica, precarização das condições de vida na Europa e abertura de novos espaços religiosos nas periferias urbanas brasileiras. A espiritualidade pentecostal, longe de se opor à materialidade histórica, foi atravessada e moldada por ela.

Em suma, a crise da borracha e o fracasso da Fordlândia não são apenas capítulos econômicos da história amazônica. São eventos que ilustram os limites da modernização periférica, as tensões entre capital global e culturas locais, e os deslocamentos de populações que moldaram os contornos do campo religioso brasileiro. A fundação da Assembleia de Deus, nesse contexto, aparece menos como um evento sobrenatural isolado e mais como um produto do entrelaçamento entre espiritualidade e história, fé e migração, carisma e marginalidade social.

O pentecostalismo escandinavo, a migração religiosa e o perfil dos primeiros missionários pentecostais no Brasil

A chegada de Gunnar Vingren e Daniel Berg ao Brasil, em 1910, é usualmente narrada na historiografia oficial da Assembleia de Deus como resultado direto de uma revelação divina e de um "chamado" espiritual inquestionável. Contudo, uma abordagem mais crítica e situada revela a necessidade de inserir esse evento no contexto mais amplo das transformações sociais, econômicas e políticas que afetaram a Europa e a América Latina no início do século XX. Em especial, o colapso da economia da borracha na região amazônica, os impactos da Primeira Guerra Mundial sobre a Europa, e os processos migratórios transnacionais desempenham um papel fundamental para a compreensão desse movimento religioso.

A crise da borracha, que se acentuou a partir de 1910 com a concorrência do sudeste asiático, gerou um cenário de instabilidade econômica na região amazônica, ao mesmo tempo em que provocou uma busca desesperada por alternativas econômicas por parte das populações locais e estrangeiras. Para muitos imigrantes europeus, especialmente escandinavos, o Brasil surgia como possibilidade de trabalho e recomeço. O projeto da Fordlândia, inaugurado por Henry Ford em 1927, é um dos exemplos mais emblemáticos da tentativa de revitalizar a economia da borracha com mão de obra estrangeira. A presença sueca no Brasil foi expressiva a ponto de originar cemitérios luteranos, como o de Niterói, e comunidades organizadas em torno de vínculos religiosos e étnicos (Campos, 2025; Freston, 1993).

Daniel Berg e Gunnar Vingren, oriundos de uma igreja batista autônoma na Suécia, foram profundamente influenciados pelo avivamento da Rua Azusa (1906), nos Estados Unidos, que deu origem ao pentecostalismo moderno. Essa influência moldou sua espiritualidade, sua eclesiologia e sua concepção de missão. Ao contrário dos missionários protestantes tradicionais, ligados a agências enviadoras estruturadas — como a London Missionary Society ou a Missão Evangélica da Suécia —, Berg e Vingren não possuíam formação teológica formal robusta nem apoio institucional consolidado. Segundo Walter Altmann (2004), o pentecostalismo rompeu com o modelo missionário clássico ao enfatizar experiências carismáticas e o testemunho direto sobre o conhecimento teológico sistemático.

Essa opção por um modelo missionário mais espontâneo e pragmático, próximo da lógica norte-americana de evangelismo itinerante, mostra como o pentecostalismo incorporou elementos da modernidade religiosa, como a ênfase no indivíduo e na experiência subjetiva da

fé (Weber, 2004; Martin, 2006). De acordo com David Martin, a expansão do pentecostalismo nas regiões periféricas do globo está diretamente relacionada à sua capacidade de mobilizar indivíduos socialmente vulneráveis em momentos de transição econômica e cultural. O Brasil da Primeira República, marcado pela urbanização incipiente, pelo declínio das elites regionais e pela desarticulação de antigas formas de religiosidade popular, era um terreno fértil para essas novas expressões religiosas.

A narrativa da “revelação” que trouxe os missionários ao Brasil deve, portanto, ser lida também como uma forma simbólica de legitimação da ação missionária em um contexto de insegurança econômica. Como destaca Berger (1997), a religião muitas vezes oferece uma “canopy” — um manto de sentido — que reorganiza simbolicamente situações de desamparo ou crise. A precariedade econômica na Suécia pós-guerra, a marginalidade religiosa dos pentecostais frente à Igreja Luterana oficial, e o desejo de sobrevivência espiritual e material se entrelaçam na escolha de migrar para o Brasil.

Após seu retorno à Suécia em 1916, Berg e Vingren se aproximaram da congregação liderada por Levy Petrus, uma figura central no pentecostalismo sueco, conhecido por seu rompimento com as estruturas batistas tradicionais e pela defesa da autonomia das igrejas locais e da ceia aberta. Isso revela como a trajetória missionária desses dois pioneiros estava alinhada com o espírito de independência teológica e litúrgica que caracterizou o pentecostalismo escandinavo nascente (Skoglund, 2011)

O uso do termo “irmãos do norte” nos relatos assembleianos antigos remete a esses migrantes suecos e norte-americanos que, em situação de vulnerabilidade, encontraram no pentecostalismo uma gramática religiosa transformadora, baseada na cura, no êxtase, na glossolalia e no poder do Espírito Santo como respostas existenciais concretas a contextos de exclusão (Garrard Burnett, 2011).

Assim, o pentecostalismo inicial no Brasil não pode ser compreendido apenas como o resultado de uma inspiração divina isolada, mas como parte de um processo transnacional de deslocamento de populações marginalizadas, que encontraram nas experiências carismáticas um modo de reorganização simbólica, social e espiritual. Trata-se, portanto, de um cristianismo migrante, periférico, que nasce nas bordas da institucionalidade religiosa e se espalha pelas margens geográficas e sociais de um país em transformação.

“Irmãos do norte”: desempregados, migrantes e evangelizadores

Diversos relatos em fontes históricas e em trabalhos como os de Gedeon Alencar apontam a presença de “irmãos do Norte” em várias regiões do Brasil. Esses personagens, muitas vezes anônimos, seriam migrantes oriundos da Amazônia, desempregados pelo colapso da borracha, que se tornaram agentes difusores da fé pentecostal sueca. Ao invés de um projeto organizado de fundação de uma denominação, o que se observa é a formação de comunidades autônomas, fiéis à proposta eclesiológica sueca, de base batista e anárquica, centrada em pequenos núcleos locais.

A questão da autonomia e da rejeição à denominação formal na história das Assembleias de Deus no Brasil é central para entender as motivações e as práticas dos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren ao chegarem ao Brasil. O argumento de que eles vieram com a intenção de fundar uma nova denominação carece de base histórica sólida, especialmente quando se considera a estrutura eclesiológica com a qual estavam familiarizados e as características do movimento pentecostal inicial.

Vingren e Berg eram membros de uma igreja batista autônoma na Suécia, uma tradição religiosa que enfatizava a autonomia das igrejas locais e rejeitava o centralismo hierárquico

característico de outras denominações protestantes. Essa característica da autonomia comunitária estava profundamente enraizada na tradição batista sueca e se refletia em sua prática religiosa. Não havia, portanto, uma intenção explícita de criar uma nova denominação formal, mas sim de estabelecer pequenas comunidades de fé, sem a necessidade de uma estrutura institucional rígida. Como observa Alencar (2010), "Daniel Berg e Gunnar Vingren não chegaram ao Brasil com o propósito claro de fundar uma nova denominação. Eles estavam engajados em um movimento de autonomia e liberdade religiosa que, em seu contexto sueco, significava o fortalecimento da igreja local, com um mínimo de intervenções externas e sem a necessidade de vínculos com uma organização denominacional centralizada."

De fato, a prática de uma "Santa Ceia aberta", que permitia a participação de todos os crentes, independentemente de sua afiliação denominacional, é um reflexo dessa postura. Essa abordagem foi um dos fatores que gerou conflito com as denominações tradicionais, como a Convenção Batista Sueca, que adotava uma visão mais centralizadora e rigorosa quanto à participação na vida eclesial. Vingren e Berg, ao se conectarem com a Igreja de Levy Petrus na Suécia, participaram de uma comunidade que rejeitava a autoridade eclesiástica centralizada. Petrus era líder de uma igreja que defendia a autonomia das congregações locais e que, como enfatiza Alencar (2010), "não aceitava o controle de nenhuma convenção ou denominação, o que a tornava uma igreja com características anárquicas em termos eclesiológicos." A prática de autonomia local nas igrejas de Petrus influenciou diretamente os missionários suecos, que trouxeram para o Brasil uma visão de igreja onde a liberdade de ação e a independência das congregações locais eram elementos centrais.

Além disso, a ideia de que Vingren e Berg chegaram ao Brasil como parte de um movimento de "autonomia religiosa" reflete a própria dinâmica dos pentecostais da época, que buscavam criar espaços de liberdade religiosa e expressão da fé sem a imposição de uma estrutura hierárquica rígida. Nesse sentido, a ênfase na autonomia local estava em contraste direto com a formação de uma denominação formal, com uma hierarquia centralizada e uma autoridade eclesiástica central. A institucionalização da Assembleia de Deus no Brasil, que viria a ocorrer nos anos seguintes, foi um processo gradual, marcado por tensões e disputas internas, que refletiam a necessidade de conciliar as diferentes interpretações teológicas e práticas eclesiológicas que emergiram dentro do movimento pentecostal. Como observa Lima (2008), "a denominação, ao contrário do que se pode pensar, não surgiu de um plano premeditado de criação de uma organização centralizada. A sua institucionalização foi um processo longo, onde se envolveram questões de poder, disputas entre lideranças locais e, acima de tudo, um processo de redefinição teológica e organizacional."

Foi apenas com o crescimento das igrejas e a necessidade de um maior controle eclesiástico que se começou a moldar uma organização formal, que inevitavelmente se distanciou da visão inicial de autonomia local. A "história oficial" sobre o chamado de Berg e Vingren para o Brasil, que se baseia na ideia de um "movimento sobrenatural", acaba por ocultar as motivações sociais subjacentes à sua vinda, como a crise econômica na Suécia, o desemprego causado pela queda do ciclo da borracha e as redes migratórias que existiam na época. O discurso do "chamado" e da "revelação divina" tem sido, de fato, fundamental na construção da narrativa oficial da Assembleia de Deus. A ideia de que Berg e Vingren vieram ao Brasil por uma orientação sobrenatural tem sido amplamente divulgada, mas, como apontam Alencar (2010) e Lima (2008), essa versão minimiza as condições sociais, políticas e econômicas que de fato impulsionaram os missionários suecos a se aventurarem no Brasil. A crise da borracha, que levou à migração em massa de trabalhadores para a Amazônia, e a necessidade de emprego

em projetos como a Fordlândia, foram fatores determinantes que possibilitaram a vinda de tantos suecos para o Brasil, incluindo os dois missionários.

Como Alencar (2010) conclui, "a construção da denominação, assim como sua institucionalização, foi uma resposta a desafios sociais e econômicos mais amplos do que simplesmente um movimento sobrenatural guiado por um chamado divino. Os missionários suecos estavam profundamente inseridos em redes migratórias e religiosas, que foram fundamentais para o sucesso da propagação da Assembleia de Deus no Brasil." A transformação das Assembleias de Deus em uma denominação formal foi um processo que envolveu a adaptação de suas práticas de autonomia local para um modelo mais centralizado, algo que foi necessário devido ao crescimento das igrejas e à busca por uma maior organização. O desejo de criar uma denominação não foi um objetivo inicial de Berg e Vingren, mas sim uma consequência das circunstâncias sociais e das necessidades organizacionais que surgiram com o tempo. Esse processo de institucionalização foi, portanto, mais uma resposta às necessidades pragmáticas do que um reflexo de um projeto teológico planejado desde o início.

A tensão entre autonomia e centralização: A convenção de 1930 e o conflito entre suecos e brasileiros na Assembleia de Deus

A realização da primeira convenção nacional da Assembleia de Deus no Brasil, em 1930, na cidade de Natal (RN), constitui um marco ambíguo e emblemático na história da denominação. Por um lado, foi um esforço de sistematização organizacional; por outro, revelou tensões e fissuras já latentes entre os missionários suecos fundadores e os pastores brasileiros que assumiam protagonismo crescente na liderança das igrejas locais. O episódio evidencia não apenas um conflito geracional e cultural, mas também uma disputa de modelos eclesiológicos: de um lado, a autonomia congregacional de matriz batista-pentecostal sueca; de outro, a centralização administrativa inspirada em modelos organizacionais modernos e adaptados ao contexto brasileiro.

Segundo Alencar (2011), a convenção de 1930 foi convocada por iniciativa de líderes nordestinos, notadamente José Bezerra da Rocha e outros pastores da região, contrariando a vontade dos missionários suecos, particularmente Gunnar Vingren. Alencar (2011, p. 104) afirma: "A convenção de 30, a primeira, é convocada por líderes nordestinos contra a vontade dos suecos. Não estou inventando nem interpretando, basta ler os registros no jornal A Boa Semente, publicados nos anos mais 'quentes' de 28 a 30."

Essa oposição não era apenas estratégica, mas teológica e eclesiológica. Os missionários suecos, influenciados pelo modelo congregacionalista e pelo ethos do pentecostalismo independente escandinavo, defendiam a autonomia das igrejas locais. Eles viam a institucionalização como um risco à liberdade do Espírito e ao protagonismo do crente comum, pilares fundamentais da espiritualidade pentecostal nascente. Essa perspectiva estava ligada à prática da "Santa Ceia aberta" — uma recusa à exclusividade denominacional — e à rejeição de estruturas hierárquicas fixas, que consideravam contrárias ao dinamismo espiritual do movimento.

A concepção sueca dialoga com o que Max Weber chamou de "carisma institucionalizado". Segundo Weber (2004), o carisma, uma qualidade pessoal e extraordinária atribuída ao líder ou à experiência religiosa inicial, tende a ser rotinizado e burocratizado com o crescimento do grupo. A tensão entre os suecos e os brasileiros pode ser lida, portanto, como um confronto entre o carisma espontâneo dos fundadores e a racionalização administrativa proposta pelas lideranças locais emergentes, interessadas em garantir a expansão e a perenidade institucional da igreja.

Do lado brasileiro, a proposta de criação de uma convenção nacional respondia a múltiplas necessidades. A rápida expansão do movimento, a diversidade de práticas regionais, a necessidade de coordenação de atividades missionárias e a urgência de definir normas doutrinárias comuns impunham algum grau de formalização organizacional. Como destaca Freston (1993), as igrejas pentecostais brasileiras, embora marcadas por forte experiência espiritual, foram gradativamente se estruturando para se manterem competitivas no mercado religioso nacional. A organização institucional era, nesse sentido, também uma resposta à lógica de sobrevivência e expansão em um ambiente plural e competitivo.

Além disso, a iniciativa dos pastores brasileiros pode ser interpretada à luz da busca por reconhecimento simbólico e autonomia frente à liderança estrangeira. Como aponta Bourdieu (1996), os espaços religiosos são também campos de disputa por capital simbólico e legitimidade. A criação de uma convenção nacional foi, nesse sentido, um movimento de apropriação do poder institucional por parte de lideranças brasileiras, que passaram a reivindicar maior voz na definição dos rumos do movimento.

O conflito de 1930 marca, assim, um ponto de inflexão na história da Assembleia de Deus no Brasil. De um lado, assinala o fim de uma fase mais carismática e descentralizada, baseada na liderança espiritual direta e na autonomia congregacional. De outro, inaugura um processo de institucionalização que culminaria, décadas depois, na criação da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), em 1935, e na consolidação de uma burocracia eclesial com normas, estatutos e estruturas de poder centralizado.

Esse embate entre autonomia e centralização é uma tensão constitutiva do pentecostalismo brasileiro. Ele reaparece em diversos momentos da trajetória da denominação: na criação de ministérios paralelos, nas dissidências regionais, nas disputas pelo controle das convenções estaduais e nacionais. Como observa Giumbelli (2002), as religiões pentecostais são atravessadas por ambivalências entre espontaneidade e ordem, carisma e estrutura, liberdade e doutrina. A história da convenção de 1930 exemplifica de forma paradigmática essa dialética.

Portanto, mais do que um simples desacordo administrativo, o episódio de 1930 foi a exteriorização de uma disputa profunda por modelos de igreja, formas de liderança e visões sobre o papel da instituição religiosa na sociedade. Ele constitui, assim, um momento fundacional não apenas no sentido cronológico, mas no sentido simbólico da formação da identidade assembleiana no Brasil: entre o carisma e a burocracia, entre o Espírito e a estrutura.

Conclusão

O processo de institucionalização da Assembleia de Deus no Brasil, cuja inflexão decisiva pode ser identificada na Convenção de 1930, representa um marco não apenas organizacional, mas também simbólico e sociológico na trajetória do pentecostalismo brasileiro. A tensão ali evidenciada entre a visão eclesiológica descentralizada dos missionários suecos — marcada pela autonomia congregacional, pelo anti-institucionalismo e por práticas como a Ceia do Senhor aberta — e a busca dos pastores brasileiros por uma estrutura organizacional coordenada e unificadora, reflete uma disputa mais profunda entre carisma e instituição, liberdade e normatização, espontaneidade e controle.

A resistência dos suecos à centralização pode ser compreendida à luz da tradição batista escandinava e da experiência pentecostal vivida à margem das igrejas oficiais europeias. Como observa Weber (2004), os movimentos religiosos carismáticos, ao se expandirem, inevitavelmente enfrentam o processo de rotinização do carisma, isto é, a transformação de uma liderança baseada na inspiração em uma estrutura organizada baseada em regras e

burocracia. A Convenção de 1930 foi justamente o momento inaugural dessa transição no caso da Assembleia de Deus: da fé carismática espontânea para a fé organizada e regulamentada.

Essa transição não foi apenas religiosa, mas também social. Como argumenta Casanova (2000), os processos de institucionalização religiosa estão sempre em diálogo com os contextos históricos, culturais e políticos nos quais se desenvolvem. No Brasil da década de 1930, um país marcado pela fragmentação regional, pelo analfabetismo elevado e pela ausência de uma identidade nacional coesa, a necessidade de uma estrutura eclesiástica forte e unificadora era compreensível. Os pastores brasileiros buscavam, com a convenção, não apenas maior eficiência missionária, mas também reconhecimento, pertencimento institucional e autonomia frente aos missionários estrangeiros — o que nos remete à teoria do campo religioso de Bourdieu (1996), segundo a qual os agentes religiosos disputam posições e capitais simbólicos dentro de um campo estruturado de forças.

O surgimento da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB) nos anos subsequentes consolidou essa virada institucional, permitindo à denominação ampliar sua presença nacional, estabelecer redes de comunicação, formar obreiros e negociar com o Estado e outras denominações. A centralização se tornou um elemento estratégico para a expansão, ainda que frequentemente tenha gerado novas tensões e rachas, como atestam as inúmeras convenções paralelas e ministérios autônomos surgidos ao longo do século XX.

Dessa forma, ao se analisar a história da Assembleia de Deus no Brasil, é fundamental reconhecer que sua consolidação não foi resultado exclusivo de fatores espirituais ou teológicos. Ao contrário, foi marcada por dinâmicas sociais complexas, que incluíram processos migratórios, disputas de poder simbólico, estratégias de legitimação institucional e adaptações ao contexto sociocultural brasileiro. A tensão entre autonomia e centralização, longe de ser um episódio isolado, é parte constitutiva da identidade assembleiana e continua a ressoar nas disputas internas da denominação até os dias atuais.

Portanto, compreender a Convenção de 1930 é entender não apenas um evento histórico, mas um ponto de convergência entre espiritualidade, política e estrutura. É reconhecer que, como ensina Berger (1997), a religião opera como um sistema de construção de sentido em contextos de mudança e conflito, e que sua organização institucional é, ao mesmo tempo, uma resposta aos desafios do mundo e uma tentativa de conservar o sagrado em meio às pressões da história.

Referências

ALENCAR, Gedeon. **A Igreja Pentecostal e a Imigração Sueca no Brasil**. São Paulo: Editora Vida, 2010.

ALENCAR, Gedeon. **As Assembleias de Deus entre a Teologia e a Política: Origem, institucionalização e poder**. São Paulo: Recriar, 2011.

ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo e cultura brasileira: a história da Assembleia de Deus no Brasil**. São Paulo. Recriar, 2011.

ALENCAR, Gedeon. **Teologia Pentecostal: Análise Crítica e Histórico**. Faculdade Boas Novas, 2015.

ALTMANN, Walter. **Teologia e missão no contexto latino-americano**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Paulus, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1996.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Pentecostalismo e mercado religioso no Brasil: da rejeição à mídia à sedução do rádio e da TV.** In: CUNHA, Magali do Nascimento (Org.). *Mídia, religião e sociedade.* São Paulo: Paulinas, 2015.

CASANOVA, José. **Público e religioso: modernidade, secularização e religião.** Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DO PARÁ (1927-1930). Arquivo Público Estadual do Pará. 2013.

FRESTON, Paul. **Evangelicalism and Politics in Asia, Africa and Latin America.** Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

GARRARD-BURNETT, Virginia. Pentecostalism in Latin America: Conversion, Politics, and the Public Sphere. In: **Religion and Society in Latin America.** New York: Rowman & Littlefield, 2011.

GIUMBELLI, Emerson. **Religião, modernidade e tradição.** In: MAFFESOLI, Michel; LEITE, Miriam (orgs.). *A transfiguração do político: a tribalização do mundo.* Petrópolis: Vozes, 2002.

GODFREY, Hélio. Fordlândia: **O Projeto de Henry Ford na Amazônia.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

GRANDIN, Greg. **Fordlândia: ascensão e queda da cidade esquecida de Henry Ford na selva.** Tradução de Nivaldo Montingelli Júnior. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2010. 397 p. ISBN 978-8532525420.

JORNAL A BOA SEMENTE. Registros de 1928-1930 sobre a convenção de 1930 da Assembleia de Deus. Publicado em diversos números.

LIMA, José Carlos. Imigração e Trabalho na Amazônia: O Caso dos Suecos em Fordlândia. **Revista Brasileira de História**, vol. 37, nº 73, 2017, pp. 79-92.

LIMA, Marcos. **Imigração Sueca no Brasil: A Experiência de Fordlândia.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2008.

MAESTRI, Sérgio. **A Borracha e a Força de Trabalho Estrangeira no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

MARTIN, David. **Pentecostalism: The World Their Parish.** Oxford: Blackwell, 2006.

RELATÓRIO DA COMISSÃO DE IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO DO ESTADO DO PARÁ (1930-1940). Arquivo Público do Estado do Pará. 2012

SILVA, Haroldo X. **A Convenção de 1930 e a Tensão entre Autonomia e Centralização na Assembleia de Deus no Brasil.** Disponível em: <https://haroldoxsilva.files.wordpress.com>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SKOGLUND, John. **Levy Petrus and the Formation of Swedish Pentecostalism.** Uppsala University Press, 2011.

SOUSA, André Luiz. A Presença de Imigrantes na Amazônia e a Formação das Comunidades Pentecostais. **Revista Brasileira de Sociologia da Religião**, vol. 9, nº 2, 2018, pp. 52-68.

SOUZA, Gilberto. **A Amazônia e o Ciclo da Borracha: Uma História de Exploração e Esperança.** São Paulo: Editora Ática, 2005.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** Brasília: UnB, 2004.

Informações complementares

Descrição		Declaração
Financiamento		Não se aplica.
Aprovação ética		Não se aplica.
Conflito de interesses		Não há.
Disponibilidade dos dados de pesquisa subjacentes		O trabalho não é um <i>preprint</i> e os conteúdos subjacentes ao texto da pesquisa estão contidos neste artigo.
CrediT	Célio César de Aguiar Lima	Funções: preparação, criação e/ou apresentação do trabalho publicado por aqueles do grupo de pesquisa original, especificamente revisão crítica, comentário ou revisão – incluindo etapas pré ou pós-publicação.

Avaliadores: Os avaliadores optaram pela avaliação fechada e pelo anonimato.

Revisora do texto em português: Poliana Alves Brito.

Revisora do texto em inglês: Poliana Alves Brito.

Revisora do texto em espanhol: Graziani França Claudino de Anicélio.