

O MOVIMENTO PENTECOSTAL: ALGUMAS NOTAS APÓS OS SEUS CEM ANOS

*Júlio César Tavares Dias**

RESUMO:

Surgido nos Estados Unidos, o movimento pentecostal chegou ao Brasil no início do século XX. Portanto, já passa de cem anos. Esse é o momento ideal, entendemos assim, para uma revisão crítica da história e da expansão do pentecostalismo no Brasil. No curso do período, o movimento se expandiu, mas também se fragmentou em várias igrejas e “ministérios”, cada um com estilos e características muito diferentes entre si. Interessa-nos perguntar o que significa ser pentecostal na atualidade e tentar entrever algo do futuro das igrejas pentecostais no Brasil. O pentecostalismo, a nosso ver, representa, tanto uma pluralidade de rostos como um rosto plural.

PALAVRAS-CHAVE: *Pentecostalismo. Campo Religioso Brasileiro. Igrejas Pentecostais.*

DEFINIÇÕES E SENTIDOS

O termo pentecostal, etimologicamente, refere-se à experiência vivenciada pelos primeiros cristãos, cinquenta dias após a morte de Jesus Cristo e dez dias após sua ascensão aos céus, quando, durante a festa judaica do Pentecostes, Deus enviou seu Espírito Santo. A festa de Pentecostes é uma das três grandes festas anuais do judaísmo, ao lado da festa da Páscoa e da festa dos Tabernáculos.¹

O termo passou a ser usado para designar a descida do Espírito Santo e muitos teólogos cristãos consideram que esse evento marcou o surgimento da Igreja Cristã. Portanto, trata-se da hierofania fundante do cristianismo.² Os pentecostais reivindicam para si a participação na experiência registrada na Bíblia em Atos 2.³ É difícil conceber, porém, que a experiência registrada no texto

* Professor da Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco. Doutorado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Bolsista CNPQ. Email: juliocesartdias@hotmail.com

¹ Sobre a instituição da festa, ver Levítico 23.15-25. A origem da palavra Pentecostes, conforme Romeiro (2005, p. 22), advém do fato de a expressão “cinquenta dias” (Lev. 23.16) ter sido traduzida do hebraico para o grego como *pentécontabêmeras*.

² Hierofania é um conceito elaborado por Mircea Eliade para indicar as práticas de manifestação do sagrado. Para Eliade, como para Otto, o sagrado deve ser entendido enquanto algo totalmente outro, isto é, de uma ordem totalmente distinta da ordem natural. Sagrado e profano, para M. Eliade, não são realidades opostas, mas complementares.

³ Para os pentecostais, o Pentecostes é o fato fundador. Inspirados pela Teoria dos Conjuntos, pensamos que “os catolicismos” se agrupam devido à força centrípeta da autoridade papal; “os protestantismos” pela força da Bíblia, “única regra de fé e prática”; e “os pentecostalismos” em torno do fenômeno Pentecostes. Intuímos que a Teoria dos Conjuntos possibilita, ainda, enxergar interseções entre os distintos grupos, como no caso dos protestantismos pentecotalizados ou dos pentecostalismos protestantizados (ver CAMPOS, 1999, p. 104-109).

bíblico e a vivenciada nos arraiais do pentecostalismo sejam a mesma. O que aqui entendemos sobre o evento de Pentecostes, como registrado na Bíblia, é que, assim como a ressurreição serviu para atestar a justiça de Jesus Cristo e a eficácia de seu sacrifício, o Pentecostes serviu para testificar a sua glorificação e a sua coroação nos céus. Pretender repetir a experiência do Pentecostes deveria ser visto, então, como tão pouco plausível quanto esperar a repetição da Ressurreição.

Surgido do movimento de “santidade”, que deve muito ao conceito de perfeição cristã de John Wesley (1703-1791), fundador do metodismo, o pentecostalismo cresceu bastante, agregando a esmagadora maioria do povo evangélico brasileiro. Considera-se como ponto de partida do movimento pentecostal uma série de eventos ocorridos em 1906, em uma igreja metodista localizada na Rua Azuza, em Los Angeles, Estados Unidos. No interior daquele templo se reuniam evangélicos, na sua maioria, negros, para longas noites de oração, que buscavam a santificação ocasionada pelo Espírito Santo. Em uma dessas reuniões William Joseph Seymour, líder da Igreja, falou em línguas estranhas. O acontecimento chamou a atenção da imprensa local, pois foi interpretado como invasão da cultura africana na vivência dos Estados Unidos. Depois, outras pessoas teriam passado pela mesma experiência, como relata Campos (2005, p. 110):

Em 18 de abril de 1906, o jornal *Los Angeles Times* publicava uma matéria que começava afirmando estarem os seus repórteres diante de “uma sobrenatural babel de línguas” e de uma “nova seita de fanáticos” formada em sua maioria por negros e imigrantes pobres, liderados por um pregador negro, William Seymour.

O falar em línguas estranhas tornou-se uma marca do movimento, que atraiu a atenção de muita gente. A glossolalia é um fenômeno é comum nos arraiais pentecostais, mas não somente neles. Ocorre quando uma pessoa em êxtase e a sua vocalização é interpretada pelos pentecostais como uma manifestação do Espírito Santo, uma referência ao fenômeno registrado no livro de Atos, capítulo 2.

Ricardo Mariano (1999, p. 129) lembra que alguns antropólogos classificam essa experiência como transe de inspiração, enquanto fenômenos extáticos como os da Umbanda são classificados como transe de possessão.⁴ No pentecostalismo clássico, a experiência de falar em línguas é vista como demarcadora de um novo nível de espiritualidade. É um “dom sinal” que atesta que o fiel foi batizado pelo Espírito Santo. Assim, um crente pentecostal que não tenha passado por essa experiência não pode assumir algum cargo na igreja.

Roger Bastide, no início do ensaio intitulado “O Sagrado Selvagem”, questiona:

Será que a crise das organizações religiosas não adviria de uma não-adequação, cruelmente vivenciada, entre as exigências da experiência religiosa pessoal e os quadros institucionais nos quais quiseram moldá-la – com vistas, muitas vezes, a retirar-lhe o seu poder explosivo, considerado perigoso para ordem social? (BASTIDE, 2006, p. 250-251)

⁴ Possessão pode ser definida como a invasão do corpo de uma pessoa por uma personalidade exterior. A religiosidade brasileira está intensamente marcada por essa crença, com salienta Schultz (2005, p. 2008): “Nas igrejas neopentecostais a pessoa pode ser possuída por um demônio e também pelo Espírito Santo. Nos terreiros de candomblé e de umbanda os espíritos dos ancestrais ou a própria divindade-orixá pode baixar ou virar no pai, na mãe ou filhos e filhas de santo. No espiritismo, espíritos de luz ou trevas incorporam em médiuns”.

As igrejas protestantes, assim como o catolicismo, são exemplos de “quadros institucionais” que tentam moldar e “domesticar” o sagrado pela ênfase no critério de “culto racional”, marcado pelos procedimentos e pormenores da liturgia da missa e pelo empenho em guardar uma “tradição”.⁵ Concordamos com Antônio Mendonça (2004, p. 32), segundo o qual podemos interpretar o movimento pentecostal a partir do conceito de “sagrado selvagem” de Roger Bastide. Para esse autor, o processo de institucionalização da religião é como um aprisionamento do sagrado porque o torna “frio”. Por isso ocorrem, dentro das instituições religiosas, movimentos que tentam libertar/liberar o sagrado, tornando-o mais “quente”. Essa liberação do sagrado é uma tentativa de vivenciar novamente a experiência fundante da religião, que, no caso do cristianismo, está associado ao evento de Pentecostes.

O pentecostalismo seria, assim, uma forma “de desagregar o sagrado doméstico para fazer jorrar, de mais embaixo, o sagrado selvagem com toda a sua fúria” (BASTIDE, 2006, p. 252). A ideia de Bastide é semelhante à de Emile Durkheim. Este último, anteriormente a Bastide, defendia que “a religião surge nos estados de efervescência social, em que o tempo sagrado interrompe o tempo profano das atividades sociais e econômicas” (DURKHEIM, 1989, p. 31). Perdida essa primeira efervescência, alguns tentam buscá-la, o que não é do agrado de todos. Ocorre, então, um impasse, que gera dissidências (MENDONÇA, 2004, p. 31).

O catolicismo controla o sagrado de forma mais elástica, com poucas cisões, como destaca Mendonça (2002, p. 11): “Apesar de comportar em si mesma uma grande diversidade, a tradição cristã católica sempre foi capaz de conciliar e envolver essa diversidade com a vigorosa unidade que se manifesta, por exemplo, no plano institucional”. Já o protestantismo sempre pendeu para as dissidências.⁶ É que o protestantismo foi sempre uma religião muito racionalizada e, por isso, nunca foi uma religião das massas; ao contrário, esteve sempre voltado às suas próprias origens e à sua própria identidade: “esse protestantismo reforça sua auto-identificação ao preço de seu relacionamento com a sociedade” (MENDONÇA, 2002, p. 14), podendo ainda ser visto como uma espécie de “corpo estranho” (MENDONÇA, 1989, p. 49).

Campos põe em destaque o que diferencia o pentecostalismo das formas históricas do protestantismo: “O pentecostalismo levou uma grande vantagem sobre o protestantismo histórico ao pregar uma mensagem que envolve corpo e alma, ao abordar as necessidades humanas do ponto de vista integral (CAMPOS, 1999, p. 101).

Não é possível considerar o pentecostalismo como um tipo de protestantismo.⁷ Como salienta Mendonça, um dos problemas ao se falar em protestantismo é, justamente, a falta de critério com que tem sido usado o termo:

Em boa parte da literatura sobre religião no Brasil [...] igrejas e seitas como igrejas Adventistas, mórmons, testemunhas de Jeová, ciência cristã aparecem como protestantes. Nosso ponto de vista, entretanto é o de que embora esses grupos tenham tido origens protestantes, ou pelo menos em cultura protestante, pelo distanciamento que apresentam em relação ao protestantismo devem ser excluídos de qualquer estudo que tenha por objetivo o cristianismo reformado enquanto tal (MENDONÇA, 2002, p. 22).

⁵ Rivera (2001, 173) salienta que “é no culto – espaço de estabilidade religiosa – que se devem avaliar os efeitos da tensão entre a emoção e a razão sobre a tradição religiosa”.

⁶ Existem, hoje, 3 mil denominações neoevangélicas no país. Só a Batista tem cerca de 20 correntes distintas (Cf. Jornal Folha de Pernambuco de 16 de novembro de 2008).

⁷ Ressalvemos, porém, de acordo com Campos, que “o pentecostalismo no Brasil é tanto um movimento dinâmico com também uma mentalidade” (CAMPOS, 1999, p. 98). Essa “mentalidade” pode se fazer presente no seio de igrejas protestantes. É claro, no entanto, que aqui falamos de um protestantismo *ideal*, e não dos casos de hibridismo.

O “protestantismo brasileiro” é, na verdade, um *tipo ideal*, dentro do qual se agrupam diversos grupos: “O que chamamos “protestantismo brasileiro”, na verdade, são vários protestantismos” (MENDONÇA, 2002, p. 11).⁸

Para Gramsci (1978, p. 144), toda religião é várias, e essas, muitas vezes, contraditórias entre si. Ele se concentrou sobre o catolicismo, afirmando que existe um catolicismo dos camponeses e um catolicismo das outras classes. O mesmo pode ser dito sobre o protestantismo brasileiro, cujos membros normalmente são da classe média e da média baixa. Ele refletiria, portanto, os sentimentos e interesses dessas classes. Parece-nos que o pentecostalismo brasileiro é o resultado de uma mutação de um protestantismo de classes mais humildes.

A diferença entre a prática e a ideologia protestante e as pentecostais é imensa. A diferença fundamental diz respeito ao Pentecostes. Para os pentecostais, o Pentecostes se repete infinita e frequentemente pelo derramamento do Espírito Santo (ou batismo com o Espírito Santo, expressão, inclusive, mais popular entre eles) e pela concessão que este faz de dons espirituais. Em outras palavras, Deus continua sempre a enviar os mesmos dons espirituais vistos na Igreja Primitiva aos cristãos de todas as épocas. Difícil entender, porém, porque não é isso que vemos durante a história da igreja. Seriam todos os crentes de outras épocas menos crentes do que estes que participam do movimento pentecostal e declaram usufruírem desses dons?⁹ Já para os protestantes, o Pentecostes não se repete porque o Espírito já veio segundo a promessa de Deus Pai e de Deus Filho, e ficou com a igreja, mantendo-a e renovando-a sempre.

ORIGEM (OU ORIGENS) DO MOVIMENTO PENTECOSTAL

Se entendermos como característico do Pentecostalismo a importância que este dá ao carismático, sobrenatural e milagroso, podemos admitir que sua história (ou pré-história) deve se estender até Montano, ex-sacerdote de Cibele. Este, no século II, fundou uma seita religiosa cristã, o montanismo. Montano pretendia trazer para a religião cristã o culto entusiástico de sua seita de origem. Os montanistas criam na iminente volta de Cristo e viviam em constante ascetismo e sempre agitados à espera dEle.¹⁰

Sobre a atuação de Montano, destaca Leonildo Campos (2005, p. 103):

Há quem atribua a Montano, um cristão do segundo século, a luta pela recarismatização da cristandade. Isso porque, segundo Montano, por volta do ano 150, os cristãos já haviam abandonado certos carismas, por exemplo: “falar em línguas”, “receber revelações divinas” ou esperar pelo poder da divindade, “curas” e “maravilhas”. Ora, as conseqüências da pregação de Montano foram intensas e fortes, pois séculos depois ainda existiam comunidades cristãs com um perfil semelhante ao de igrejas pentecostais modernas.

⁸ Para ver as diferentes formas como os protestantes têm visto a sua relação com o contexto cultural brasileiro, consultar a tese de Adilson Schultz (2005). Para o autor, “o protestantismo gera diferentes formas de associar vida comunitária ao meio social e religioso no qual vivem seus fiéis: protestantismo é sempre *protestantisismos*” (SCHULTZ, 2005, p. 17).

⁹ Uma das respostas dos protestantes históricos é exposta por Lopes (2001, p. 75), segundo o qual isso é desconhecer a história da Igreja, pois ela revela que cristãos fizeram muito mais pelo Reino de Deus do que toda essa geração “batizada no Espírito Santo”.

¹⁰ Montano andava acompanhado de duas mulheres profetisas, por meio das quais o *paraclete* falava em primeira pessoa proclamando a se preparar para a volta de Cristo. Os adeptos de Montano, por sua vez, ao anunciar que o fim do mundo estava próximo, anunciavam também que a nova Jerusalém seria construída na Frígia (ROMEIRO, 2005, p. 23).

Campos (2005, p. 114), salienta, entretanto, que o “maravilhoso” não pode ser visto como exclusividade do pentecostalismo nem do cristianismo e lembra dos quacres, shakers e mórmons, e mesmo do sufismo islâmico.

A expansão do pentecostalismo acompanhou o imperialismo norte-americano. É nos Estados Unidos que surge essa religiosidade e de lá que vem para o Brasil. Os movimentos avivalistas da outra América, a segregação dos negros, criaram o ambiente que possibilitou o surgimento do pentecostalismo. Mas, em muito o pentecostalismo deve ao movimento *holiness*: dele assimilou a hinódia, o culto, e sua teologia básica.

Muitos dos adeptos de Wesley, devido ao clima de perseguições religiosas na Europa, partiram para os Estados Unidos (ROMEIRO, 2005, p. 30). Ali a igreja metodista foi muito bem sucedida, mas com o tempo foi perdendo seu fervor inicial. Começam a surgir grupos que pretendiam reviver o fervor dos primeiros metodistas. Neste contexto nasce o movimento *holiness*, em meados do século XIX, que apregoava as mesmas convicções de Wesley. Depois, foi se afastando do metodismo por distinguirem conversão de santificação, identificando a santificação com o batismo no (ou com o) Espírito Santo. O movimento teve Charles Finney como um de seus principais representantes.

As Igrejas Metodistas enfrentaram uma série de tensões, crises e confrontos com os adeptos do novo movimento, até que, em 1885, há uma ruptura, da qual surgem as igrejas *holiness* (CAMPOS, 2005, p. 104). Devido à ênfase na santificação, entendida como “segunda bênção” ou “revestimento de poder”, Wesley tornou-se figura de grande influência no cenário religioso evangélico, estando na origem do pentecostalismo, como destaca Romero (2005, p. 31): “Em outras palavras, o pentecostalismo norte-americano surgiu do aprofundamento da vida espiritual associado a John Wesley”.

Importantes figuras para compreender os inícios do movimento pentecostal são, ainda, Charles F. Parham (1873-1929) e o já citado William Joseph Seymour (1870-1922). A tendência dos pentecostais, ao narrar a sua história, tem sido de priorizar o segundo e esquecer o primeiro. Isso se deve ao fato de Parham ter sido acusado de sodomia e de ter uma postura racista. William Seymour, por exemplo, era obrigado a assistir suas aulas numa cadeira colocada fora da sala. Parham esteve ligado ao metodismo wesleyano até 1900, quando fundou a Escola Betel, propondo estudar sem nenhum outro livro ou auxílio que não fosse a Bíblia o tema do batismo no Espírito Santo. A conclusão a que chegaram esses estudos foi que o único sinal desse batismo é o falar em línguas e toda comunidade terminou sendo batizada no Espírito Santo.

William Seymour, discípulo de Parham, foi convidado a pregar em Los Angeles. Suas pregações atraíram sempre muita gente e os atos do batismo no Espírito Santo crescia a larga escala. Os pentecostais atribuem suas origens a esses eventos, realizados na Rua Azuza, em Los Angeles.

Seymour era filho de escravos e sua espiritualidade não negava isso. Ele introduziu *os negro spirituals* nos cultos, quando esse estilo era considerado inferior (ROMEIRO, 2005, p. 33). Para Seymour, o Pentecostes não era somente falar em línguas, mas significava resistir com amor, a despeito do ódio. O pentecostes, para Seymour, era, pois, uma resposta a todo racismo da sociedade. Decorre daí que “[...] no avivamento de 1906, em Los Angeles, bispos brancos e trabalhadores negros, homens e mulheres, asiáticos e mexicanos, professores brancos e lavadeiras negras, todos eram iguais” (ROMEIRO, 2005, p. 33).

Semelhante a Campos, Paulo Romeiro (2005, p. 22ss) também relaciona o montanismo e o movimento *holiness* às origens do movimento pentecostal, porém considera que, além desses, o

movimento do pietismo foi importante para criar o ambiente propício para o surgimento de um novo Pentecostes. O autor considera “a influência dos movimentos periféricos” na origem do pentecostalismo e propõe: “A característica principal desses movimentos é a aversão às normas e doutrinas da Igreja, pois entendem que o Espírito Santo revela tudo o que é necessário para vida do cristão”. Ao sufocar movimentos como esses, a Igreja terminou perdendo, pois eram movimentos que protestavam contra o formalismo e mundanismo crescente (ROMEIRO, 2005, p. 24).

O pietismo nasceu na Alemanha no século XVII e estendeu-se por toda Europa. O movimento representava um protesto contra secularização da igreja e buscava uma “teologia do coração”, com base na meditação na Bíblia e nos cânticos de liturgia luterana. A dificuldade que os historiadores enfrentam para traçar as origens desse movimento deve-se à existência de várias correntes na Alemanha (ROMEIRO, 2005, p. 28).

O nome que mais se destacou no movimento pietista foi o de Phillip Jacob Spener (1635-1705), autor de um clássico do cristianismo, *Pia Desideria*, no qual elenca propostas para a reforma da Igreja. Spener, diante da decadente vida de Frankfurt, reuniu leigos cristãos nos *collegia pietatis* para a leitura da Bíblia. O grupo dos morávios, o mais conhecido, foi liderado pelo conde de Zinzendorf, que enfatizava a necessidade de contemplação da Cruz com bastante emoção. A convite do conde, esses pietista se estabeleceram na região de Herrhunt, em 1727.

Os pietistas enfatizavam a devoção pessoal através da leitura da Bíblia. A Reforma Protestante havia colocado a Bíblia em circulação e acessível ao povo. O pietismo reavivou essa proposta fundamental dos protestantes: o apego à leitura bíblica como forma de devoção (ROMEIRO, 2005, p. 27 e 29).

Emoção é, na verdade, a palavra-chave do movimento, parecendo mesmo ser ela própria uma forma de se aproximar de Deus. Argumenta Paulo Romeiro (2005, p. 29): “Por influência do movimento pietista, experiência e emoção se tornaram elementos vitais para a existência da fé pentecostal”. A emoção nos cultos pentecostais manifesta-se por meio de gritos de júbilo e aleluias. Ali se afirma, com frequência, que lugar de silêncio é o cemitério.

O três movimentos – montanismo, *holiness* e pietismo – constituíram, como vimos, os primeiros passos para a criação de uma herança que os pentecostais incorporaram para a formação de seu próprio movimento. O movimento pentecostal é o resultado de um longo percurso em busca da liberação, como afirmamos acima, do sagrado selvagem.

O Brasil também teve uma pré-história pentecostal. Conforme Campos (1999, p. 82-83), “desde o início do protestantismo missionário no Brasil [...] já havia sinais de dificuldades na assimilação do protestantismo histórico por um povo latino, herdeiro do catolicismo popular português, de religiões indígenas e africanas”. O autor elenca três experiências “proto-pentecostais” no Brasil:

A primeira foi encetada por José Manuel da Conceição, que enfatizava [...] a necessidade de uma aproximação sentimental de Deus” (CAMPOS, 1999, p. 83). Sua espiritualidade, de acordo com Mafra (2001, p. 19), “[...] se aproximava antes da senda do martírio enfrentada pelos santos que da convicção da predestinação calvinista e da sensação de bem-estar pelo encontro da verdade”.

A segunda está associada a Miguel Vieira Ribeiro, convertido ao presbiterianismo em 1879 após uma revelação ocorrida durante um culto na Travessa do Ouvidor. Menos de cinco anos depois, junto com 27 outros membros, foi expulso da Igreja Presbiteriana por heresia e fundou a Igreja Evangélica Brasileira, ainda existente (CAMPOS, 1999, p. 83; MAFRA, 2001, p. 21).

O terceiro caso relatado por Campos é o do movimento messiânico Mucker, sugido no sul do país entre imigrantes alemães e liderado por uma mulher, Jacobina, que recebia revelações em transes. O movimento foi esmagado violentamente pela polícia civil, por forças militares e milícias organizadas por autoridades locais.

Os três casos mostram a existência, no Brasil, de certa religiosidade próxima ao pentecostalismo. Dito de outra forma, o pentecostalismo nasce no Brasil próximo do que Bittencourt Filho (2003) chamou de matriz religiosa brasileira.

O “BATISMO NO ESPÍRITO SANTO” E O “FALAR EM LÍNGUAS”

Creem os pentecostais no batismo com o Espírito Santo, fenômeno que eles entendem como uma experiência espiritual profunda, marcada pela aquisição da capacidade de falar línguas estranhas (glossolalia). Para os pentecostais, o Pentecostes é uma experiência padrão. Pelo derramamento do Espírito Santo (ou batismo com o Espírito Santo, expressão popular entre eles) e pela concessão que Este faz de dons espirituais, acreditam estar voltando a esta experiência. O dom de falar línguas seria o sinal dessa experiência.

É preciso entender o pentecostalismo não só dentro de suas denominações. É um movimento que faz sentir sua influência mesmo dentro das igrejas históricas. Isso acarretou rachas, na década de 1960, tanto entre os presbiterianos (o que levou à criação da Igreja Cristã Presbiteriana, em 1968, quanto na denominação Batista, dando origem aos batistas nacionais (1964).

Praticamente toda denominação evangélica tem já a sua ala ‘renovada’. Mesmo os católicos aderiram de certa forma ao pentecostalismo com a sua “renovação carismática”. Entre os católicos carismáticos, valoriza-se também o dom de línguas, mas esses o entende de forma diferente dos pentecostais, como destaca Juanes (1997, p. 181):

A Renovação Carismática Católica não considera a recepção do dom de orar em línguas como sinal manifesto de ter recebido a Efusão do Espírito Santo. [...] Contudo, a experiência ensina que a recepção do Batismo no Espírito, sem ser a oportunidade única, [...] é uma oportunidade muito propícia

Sobre os católicos carismáticos, destaca, ainda, Juanes (1997, p. 184): “Ainda que esse carisma e outros que o Espírito pode conceder sejam importantes, muito mais o é abrir-se à invasão do Espírito para que Ele atue como queira”.

À interrogação de por que não vemos esses dons no decorrer da história da Igreja, os pentecostais argumentam que os dons espirituais não foram vistos durante longo tempo e voltaram com o movimento pentecostal porque a Igreja Católica manteve o povo numa imensa escuridão espiritual. Os pentecostais entendem, pois, seu movimento como uma renovação dada por Deus à sua igreja nos últimos tempos e citam com frequência as palavras do profeta Joel: “nos últimos tempos, diz o Senhor, derramarei meu Espírito sobre toda carne” (cf. Atos 2.17). Para eles, o batismo com o Espírito Santo é algo distinto logicamente e temporalmente da experiência de salvação. É, portanto, uma experiência toda especial.

Falar/orar em línguas é algo muito importante para os pentecostais e esta importância está amparada no entendimento que eles têm sobre expressões como “orar no Espírito” e “gemidos inexprimíveis” do apóstolo Paulo. Falar línguas, entretanto, não é uma experiência exclusiva de

pentecostais. John MacArthur (s.d., p. 1-2) argumenta que os mórmons e as testemunhas de Jeová afirmam também poder falar em línguas, que edições recentes da Enciclopédia Britânica trazem informações sobre essas práticas nos cultos pagãos, e que maometanos, monges do Tibete e esquimós também possuem “línguas de êxtase”.

Sobre a importância do falar em línguas no movimento carismático, explica John MacArthur (s.d., p. 5):

Dentro do movimento carismático, há muita pressão em pertencer ao grupo, em ter o mesmo desempenho, em possuir os mesmos dons e poder que todos os demais possuem. A “resposta” para os problemas espirituais é falar em línguas. É fácil ver porque as línguas tornam-se o denominador comum, o grande fim de tudo para todas as pessoas envolvidas. [...] As pessoas ouvem dizer que as línguas são uma forma de se ter uma experiência espiritual maravilhosa. Temem que se ainda não falaram em línguas, talvez lhes esteja faltando alguma coisa.

As pessoas que falam em línguas dizem que isso lhes propicia uma alegria muito grande e atribuem essa alegria ao Espírito Santo. Essa alegria pode ser advinda simplesmente do fato de elas acreditarem que aquilo é uma experiência espiritual. No nosso entendimento, o efeito não provém da experiência em si, mas da interpretação que é dada a ela. Aliás, a própria experiência adviria do fato de se crer nela.

Várias são as explicações dadas a esses fenômenos. João Filson Soren, na *Doutrina do Espírito Santo – Parecer da Comissão dos Treze*, apontou para algumas: fraude, ação diabólica, sugestão hipnótica e idiosincrasias de determinados tipos psicológicos (cf. LIMA, 1989, p. 126-127).

A pressão que as pessoas sentem para falar em línguas é justamente no sentido de integração no grupo. Para Y. Congar, que pesquisou por anos o fenômeno, “[...] testes psicológicos revelam que nos glossólatos ocorre inclinação para uma dependência mais fácil no sentido de um modelo, um líder, um grupo” (*apud* JUANES, 1997, p. 51).

Os relatos indicam que a experiência é propiciadora de grande alegria. Os que a vivenciam se sentem mais próximos de Deus e alegam ter mais poder para testemunhar sobre a sua fé. Vivier, em tese de doutorado defendida junto ao Departamento de Psiquiatria da Universidade de Johannesburgo, África do Sul, concluiu que os cristãos que falam em línguas são absolutamente normais, em estão bem preparados para resistir às tensões da vida (cf. JUANES, 1997, p. 52).

A experiência é benéfica à auto-estima, pois altera a visão que a pessoa tem de si: ela agora é um vaso e templo do Espírito. Não é à toa que o movimento pentecostal é tão atrativo às pessoas das camadas pobres. Elas reencontram ali valor próprio. Além disso, o movimento de falar em línguas pode ser entendido como uma resposta a uma sociedade fria e secularizada (cf. MACARTHUR, s.d, p. 5).

O protestantismo, nascido como oposição ao catolicismo do século XVI, cortou os excessos a ele associados. O resultado foi o nascimento de uma religiosidade muito racional e sóbria, sem muito espaço para a emotividade. O pentecostalismo veio, então, suprir essa falta.

PRINCIPAIS FORMAÇÕES PENTECOSTAIS NO BRASIL

Como o espaço é insuficiente para discorrer longamente sobre as várias formações pentecostais existentes no Brasil, destacamos aqui duas que consideramos como principais, não simplesmente

pelo tamanho, mas, sobretudo, por terem sido as pioneiras do movimento no Brasil: a Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Assembléia de Deus

A Congregação Cristã no Brasil (CCB) é a mais antiga igreja pentecostal no país, fundada em 1910, no bairro italiano do Brás, na capital de São Paulo. Foi, por quase quarenta anos, a maior. Hoje está em segundo lugar, sendo a primeira a Assembleia de Deus. A CCB é conhecida vulgarmente como a *igreja do véu*, devido ao “uso e costume” de as mulheres usarem véus durante os cultos.¹¹

O fundador da CCB foi Luigi Francescon, italiano nascido na província de Udine, em 1866, que imigrou para os Estados Unidos, tendo chegado a Chicago em 1890. Era filho de família católica e se converteu ao protestantismo, em Chicago, por meio da pregação do irmão Nardi, em dezembro de 1891, de acordo com o seu próprio relato.¹² Foi um dos membros fundadores da Igreja Presbiteriana Italiana, em 1892, mas rompeu com ela devido a divergências acerca do batismo: Francescon defendia o batismo por imersão, enquanto os presbiterianos realizam o batismo por aspersão. De acordo com o seu depoimento, o próprio Senhor havia lhe falado sobre esse assunto, enquanto ele lia Colossenses 2,12. Por isso não mudou de ideia, ainda que toda a igreja, inclusive o pastor, estivesse contra ele. Muitos irmãos o acompanharam no seu rompimento com a igreja e passaram a se reunir em sua casa. Francescon passou a falar em línguas em 1907 e a partir daí começou a fazer pregações. A nova igreja, então, se pentecostalizou e sofreu duras perseguições durante o ano de 1908. A migração para o Brasil é assim explicada por Francescon:

Em março do ano seguinte o Senhor fez saber a mim e ao irmão G. Lombardi que deixássemos os nossos trabalhos materiais, para nos dedicarmos inteiramente à obra que ele nos havia preparado; [...] Essa revelação nos foi confirmada por meio do dom de interpretação de linguagem e isto muito nos consolou [...] Em 4 de setembro, por santa revelação e bem confirmado, embarquei de Chicago para a cidade de Buenos Aires, com o irmão G. Lombardi e Lucia Menna [...] Em 8 de março de 1910, por determinação do Senhor, partimos direto a São Paulo (Brasil).¹³

Antes de vir ao Brasil, junto com o companheiro Lombardi, Francescon fundou, na capital argentina, a *Asemblea Cristiana*. Chega em São Paulo em março de 1910, mas o início não é promissor. Depois de breve estadia em Sto. Antônio da Platina (PR) voltou à capital paulista (ANTONIAZZI, 1994, p. 101). Em São Paulo, como relata o próprio Francescon, “o Senhor permitiu abrir uma porta resultando que cerca de 20 almas aceitaram a fé e quase todas provaram a divina virtude. Uma parte eram presbiterianos, outra batistas e metodistas e alguns católicos romanos”.¹⁴ Esse grupo segue sem nome até 1929, quando assume o nome de Congregação Cristã do Brasil. Francescon nunca firmou residência no Brasil, mas visitou o país onze vezes, entre 1910 e 1948 (ANTONIAZZI, 1994, p. 100). Sua liderança foi fundamental para sedimentar a igreja, evitando fracionamento, pois “unia o prestígio de pioneiro, o mistério de visitante de outro mundo e o respeito devido a um ancião” (ANTONIAZZI, 1994, p. 102).

¹¹ Esse costume decorre de uma interpretação do texto de 1 Coríntios 11.

¹² De acordo com Antoniazzi (1994, p. 101), a Congregação Cristã é uma igreja de cultura oral, por isso o relato de Francescon, de 1946, é o único texto que essa igreja permitiu-se publicar.

¹³ FRANCESCON, Luigi. *Fiel Testemunho*. Disponível em: <<http://www.cristanobrasil.com/index.php?ccb=historia>> Acesso em: 24/06/2013.

¹⁴ FRANCESCON, Luigi. *Fiel Testemunho*. Disponível em: <<http://www.cristanobrasil.com/index.php?ccb=historia>> Acesso em: 24/06/2013.

A CCB é uma igreja, até hoje, eminentemente paulista. Não é agressivamente proselitista, como as demais pentecostais, devido à sua formação original ser basicamente de imigrantes italianos e, também, ao fato de ser a única igreja pentecostal que mantém a crença na predestinação: os que forem predestinados “obedecerão” a Deus, ou seja, virão à igreja e se converterão trazidos pelo Espírito Santo. Na opinião de Mendonça (1989, p. 75), os membros da igreja são “mais presbiterianos do que os presbiterianos brasileiros”.

A CCB repudia o uso de rádio, televisão ou literatura como meios de divulgação. Sua maior característica é o “iluminismo” religioso. Os sermões não são preparados. Aquele que recebe a palavra do Espírito Santo na hora é quem deve falar. É uma igreja anti-intelectualista, devido, talvez, ao fato de os seus primeiros membros terem sido, em boa parte, analfabetos. A postura se resume na declaração da igreja de que “outras luzes não queremos” (ANTONIAZZI, 1994, p. 104).

A CCB é marcada pelo rigorismo moral. As pessoas de sexos diferentes ficam separadas durante os cultos, as mulheres usando véu, e a autoridade dos mais velhos é sublinhada, “numa atualização para nova religião de um traço cultural presente na comunidade de migrantes italianos que congrega” (MAFRA, 2001, p. 34). Diferente das outras pentecostais, o culto na CCB é sóbrio e compenetrado. Devido à sua orientação calvinista, provavelmente, é uma igreja muito fechada em relação às outras, parecendo mesmo achar ser a única igreja correta. Sobre a trajetória da CCB em relação à Assembleia de Deus, Mafra defende: “Foi assim que a primeira igreja pentecostal, contrastando vivamente com a trajetória da segunda, ganhou cores étnicas e permaneceu estacionária em termos numéricos” (MAFRA, 2001, p. 34).

A Igreja Assembleia de Deus foi fundada, em abril de 1911, por dois crentes suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg, o primeiro pastor e o segundo evangelista. Apresentando-se como batistas, chegaram a Belém e uniram-se à igreja batista local, que, recentemente, havia passado por várias dificuldades, em decorrência da falta de um missionário estável e de disputas internas.

Os dois suecos chegaram quando o missionário Eurico Nelson havia assumido a direção da igreja.¹⁵ Nelson tinha que viajar constantemente, pois seu campo de atividades era grande, e abrigou os dois homens nas dependências do templo, julgando que a presença deles seria salutar para seu ministério, o que se revelaria um ledor engano, de acordo com Lima (1989, p. 17).

Gunnar Vingren, diferente de seu companheiro, aprendeu logo o português, passando a ensinar o pentecostes.¹⁶ Nelson viajou para o Piauí e essa foi a deixa para os dois influenciarem os membros daquela igreja e provocarem uma divisão interna. A minoria que permaneceu fiel aos princípios, crenças e práticas batistas, liderada pelo vice-moderador da igreja, Felipe Barros Rocha, expulsou a ala pentecostalizada (os suecos e mais onze irmãos)¹⁷ por não aguentar mais as gritarias em línguas ininteligíveis no culto (LIMA, 1989, p. 19-21).

Assim, as primeiras relações entre batistas e pentecostais no Brasil foram tensas e conflituosas e marcadas pela impressão de que os irmãos suecos agiram de má fé. No entanto, na opinião de Mafra

¹⁵ Interessante lembrar que Nelson também era sueco, emigrado aos Estados Unidos aos 7 anos, e que desde 1897 implantava igrejas pela Amazônia (ANTONIAZZI, 1994, p. 81). Esse fato pode ser um dos motivos para a recepção dos dois conterrâneos.

¹⁶ Berg, tendo dificuldade com a língua, foi trabalhar de fundidor e deixou um pouco a pregação de lado. O seu salário serviu para custear um professor particular de português para Vingren e para o sustento de ambos. O que sobrava era para a compra de Bíblias, vindas dos EUA. A economia paraense, na época, era boa, devido à indústria da borracha. Empregado na Companhia Portof Pará, Berg recebia 12 mil réis por mês. Depois, o sustento de ambos foi assumido pela Igreja Filadélfia de Estocolmo (Cf. site oficial comemorativo do centenário da igreja).

¹⁷ Em outras versões, 13 ou 18, dentre os quais quatro tinham posição de liderança (MAFRA, 2001, p. 30).

(2001, p. 30), “[...] nesse caso, ao contrário de muitas outras cismas batistas, a ruptura se relacionará a uma questão de peso [...]: a nova igreja que se formava, a Assembleia de Deus, vaticinava que ‘os homens devem deixar lugar para o Espírito Santo se afirmar’”.

Convém perguntar que características da Igreja Batista possibilitaram que nas suas entranhas fosse gestada uma cisão que resultou na maior igreja pentecostal brasileira. Em primeiro lugar, os batistas, de acordo com Mafra (2001, p. 29-30), “[...] já chegam se organizando de forma congregacional [...] de forma que essa denominação conta com muito poucos mecanismos burocráticos rotineiros para aparar arestas e reverter processos de divisão [...] como tende a acontecer nas denominações históricas de missão”. Em segundo, há a frequentemente relacionada afinidade entre o pentecostalismo e as camadas populares: “Como era típico no campo religioso naqueles anos, a Igreja Batista era uma das igrejas evangélicas mais populosas e que abrigava o segmento evangélico mais humilde de Belém” (MAFRA, 2001, p. 30). Um terceiro motivo seria a busca de renovação da própria igreja batista, a mesma busca que fez com que, em 1964, a denominação se dividisse, dando origem aos batistas nacionais, de mentalidade pentecostalizada.

Em 18 de junho de 1911, surge a Missão Apostólica da Fé, que, em 1919, passou a se chamar Assembleia de Deus (mesmo nome com o qual William Seymour havia nomeado a igreja da rua Azuza, em Chicago, cinco anos antes). A Assembleia de Deus tornou-se a maior igreja evangélica brasileira, em contínuo crescimento e com templos em todo o território nacional. Sua expansão se deveu, em muito, às migrações de trabalhadores do Norte para o Sudeste do país em busca de melhoria de vida (ANTONIAZZI, 1994, p. 85).

Como toda religião dissidente, a Assembleia de Deus começou com uma “linguagem de ruptura”, dando grande ênfase à ascese espiritual por meio de jejuns e orações prolongadas, além de uma vigilância extremada para com o vestuário de seus membros. No intuito de diferenciar os seus dos demais religiosos, busca uma ascese “fundamentada na crença no iminente Segundo Advento de Cristo e na radical dicotomia entre reinos material e espiritual” (MARIANO, 1998, p. 20). Hoje, de acordo com Robinson Cavalcanti, exceto pela ênfase mantida na posse do Espírito Santo e na liberação emocional em seus longos períodos de orações, pouco se distanciam os fiéis da Assembleia de Deus daqueles das igrejas tradicionais.¹⁸

As comemorações do seu centenário demonstraram a força da Assembleia de Deus, mas também as tensões internas que vivencia. Aliás, a igreja está marcada, na história evangélica, por várias dissidências, todas elas também chamadas Assembleia de Deus, porém com o acréscimo, no final, de expressões como “ministério de...”. As novas Assembleias de Deus mantêm praticamente a mesma doutrina e, também, praticamente o mesmo ethos da igreja mãe, razão pela qual acreditamos que essas divisões devam-se, sobretudo, às intrigas de poder. Como observou Freston (1994, p. 36), “questões teológicas não explicam a maioria dos cismas, e sim, fatores organizacionais e sociais. [...] A tendência ao cisma, manifestada sobretudo no pentecostalismo, é funcional nesse contexto”.

Entre os vários eventos comemorativos do centenário da Assembleia de Deus, houve uma grande celebração em Belém que reuniu mais de 11 mil pessoas, de acordo com o site oficial do evento.¹⁹ Porém, as discussões sobre o desejo de a igreja lançar o seu próprio cartão de crédito e a saída ainda recente de um de seus mais famosos pregadores, o pr. Silas Malafaia, que formou seu

¹⁸ Cf. *Ultimato*, set-out 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/314>> Acesso em: 24/06/2013.

¹⁹ Cf. <http://www.centenarioadbrasil.org.br>

próprio ministério, mostram que ao lado de sua enorme força e de seu crescimento, a igreja agrupa vários segmentos que vivem em constante tensão.

Romeiro (2005, p. 39) considera que “Por mais de quarenta anos, a Congregação Cristã do Brasil e a Assembléia de Deus reinaram absolutas no pentecostalismo brasileiro, sem se preocupar com a “concorrência”. Hoje, a concorrência cresceu, principalmente por conta das igrejas representantes do neopentecostalismo. A terceira maior igreja pentecostal brasileira é uma igreja neopentecostal: a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).²⁰

PENTECOSTALISMO E NEOPENTECOSTALISMO

O pentecostalismo é o segmento evangélico que tem demonstrado maior crescimento numérico. As igrejas neopentecostais têm ganhado singular espaço no campo religioso brasileiro e internacional, devido ao forte investimento nos meios de comunicação e em discursos sedutores, além de uma forma mais laica de encarar a vivência religiosa. A grande mola dessas igrejas é o seu triunfalismo, seu discurso agradável de saúde e prosperidade, do “você pode”, como salienta Romeiro (2005, p. 98): “De acordo com a teologia neopentecostal, a vida do cristão deve ser livre de qualquer problema”.

Destaca Mariano (1988, p. 21): “No neopentecostalismo, ser cristão constitui o meio primordial para permanecer liberto do Diabo e obter prosperidade financeira, saúde e triunfo nos empreendimentos terrenos”. Seu discurso mobiliza as massas, seus templos arrecadam grandes somas de dinheiro e seus pastores aparecem cada vez mais na televisão.

É bastante conveniente o uso do termo neopentecostalismo, como explica Mariano (1999, p. 33): “O prefixo neo mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo”. O autor também lembra que, embora recente entre nós, nos Estados Unidos o termo é usado desde os anos 70 para designar dissidências pentecostais dentro das igrejas protestantes. Sobre o uso do termo no contexto estadunidense, afirma Leonildo Campos (1997, p. 50):

Naquele país, atribui-se o termo “neopentecostalismo” a pessoas com mentalidade pentecostal, mas que se consideram adeptas de uma “renovação espiritual” dentro dos próprios quadros denominacionais a que pertencem. De uma maneira geral, esse “neopentecostalismo” enfatiza o exorcismo, cura divina, dons espirituais, continuidade da revelação divina através de líderes carismáticos e uma parte dele aceita a “teologia da prosperidade”. Esse “neopentecostalismo” ganhou força no mundo religioso norte-americano nos anos 70, período em que também começou a penetrar na América Latina, provocando o surgimento de novas igrejas, seitas e denominações, assim como cisões nas principais denominações protestantes brasileiras, entre elas, Metodista, Batista, Presbiteriana, Congregacional e outras.

Um dos modos de se pensar o movimento pentecostal, seus vários grupos e sua evolução no Brasil é a “teoria das ondas”. Trata-se de uma tentativa de classificação dos grupos pentecostais, alinhando-os conforme data de origem e características. Embora tenha sido Paul Freston o primeiro que no Brasil discutiu a ideia das três ondas (ANTONIAZZI, 1994, p. 67-72), é importante salientar

²⁰ A própria IURD se classifica como neopentecostal, conforme declaração presnete da *Folha Universal*, de 11 de junho de 1995. (Cf. MARIANO, 1999, p. 33, nota 18).

que ela surge no próprio seio neopentecostal: o termo “terceira onda” foi cunhado pelo importante líder neopentecostal estadunidense C. Peter Wagner em seu livro *The Third Wave of The Holy Spirit* (cf. LOPES, 2001, p. 33). Assim, um dos motivos para o uso dessa classificação é o eco que ela encontra no próprio seio pentecostal.

O enfoque de Freston tornou-se bastante aceito por cientistas da religião. Conforme Mariano (1999, p. 23): “O uso desta metáfora marinha para classificar distintos movimentos de renovação de linha pentecostal é comum nos EUA. [...]. No Brasil, Freston (1993) foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas”: À primeira onda, ocorrida na década de 1910, pertenceriam igrejas como a Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil; à segunda onda, entre os anos 1950 e início de 1960, estariam vinculadas igrejas como Deus é Amor, fundada pelo missionário Davi Miranda; à terceira, no final dos anos 1970 e ganhando força nos anos 1980, pertenceriam igrejas como a IURD e a Igreja Internacional da Graça de Deus, do missionário R. R. Soares. Enquanto a segunda onda tem igrejas fundadas por migrantes simples, as igrejas de terceira onda têm origem no Rio de Janeiro e foram fundadas por pessoas cidadinas de pele mais clara (cf. ANTONIAZZI, 1994, p. 70, 71 e 131).

Convém, porém, lembrar que nem sempre é fácil separar com clareza as igrejas da segunda e da terceira onda, o que torna difícil operacionalizar a *teoria das ondas*. Sobre classificações do pentecostalismo, Leonildo Campos (1997, p. 50) alerta: “mesmo o observador atento corre o risco [...] de se perder por causa da multiplicidade de ‘mentalidades’ e de ‘práticas pentecostais’”. No caso da Igreja Mundial do Poder de Deus, do pr. Valdomiro Santiago, por exemplo, embora, de acordo com a data de origem, deva ser considerada de terceira onda, sua ênfase na cura e a ausência de um discurso sobre prosperidade a aproxima das igrejas de segunda onda. Acreditamos que devemos, por isso, entender as ondas não como sucessões diacrônicas, mas como realidades sincrônicas e, por vezes, até superpostas, o que acredito ser o caso de alguns setores “iurdizados” da igreja Assembleia de Deus.

Além disso, há novas tendências no meio pentecostal que não podem ser classificadas por essas ondas. Muitos pentecostais têm se aproximado mais da teologia reformada, ainda que mantenham uma pneumatologia (doutrina do Espírito Santo) absolutamente pentecostal. É possível esse casamento de uma soteriologia calvinista com o “batismo do Espírito” e os dons carismáticos? Vamos ver o que o tempo vai mostrar. Por outro lado, também temos pentecostais se aproximando do liberalismo teológico. Ricardo Gondim, pastor da Igreja Betesda e egresso da Assembleia de Deus que participa, com certa frequência, do programa *Sagrado*, da Rede Globo, serve de exemplo. Essa aproximação também dará frutos que não podemos prever.

De acordo com Mariano (1999, p. 23), “com base na discussão das tipologias recentes, a classificação do pentecostalismo tem três vertentes: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo”. As lideranças das igrejas neopentecostais são fortes e o exercício do poder é bem centralizado, hierárquico e piramidal. No neopentecostalismo há uma atitude emocional e anti-intelectualista, que considera que a mente atrapalha a fé.²¹ Há pouco interesse na volta de Cristo: parecem mesmo estarem mais interessados em “curtir a vida por aqui”. O *ethos* neopentecostal, que abre mão dos “usos e costumes”, é um atrativo a mais, principalmente às camadas mais jovens da

²¹ De maneira geral, há uma tendência anti-intelectualista no meio pentecostal, um “não elogio da cultura culta” (MAFRA, 2001, p. 31). Isso parece incompatível com as igrejas neopentecostais, uma vez que, na concepção de seus adeptos, é “a soma exuberante de elementos signos de modernidade” que “inaugura um outro estilo de manifestação do Espírito Santo” (MAFRA, 2001, p. 35, grifo nosso).

população. Conforme o Bispo Edir Macedo, por exemplo, “na Igreja Universal é proibido proibir”.²² Além disso, esse *ethos* está antenado com os anseios da classe C, cada vez mais ansiosa por ampliar seu poder de consumo.

Como considera Campos (2005, p. 102), grande parte das pesquisas tem sido dirigida ao neopentecostalismo, deixando o estudo do Pentecostalismo Clássico em segunda mão. Isso acarreta uma dificuldade de compreender a fundo os próprios neopentecostais, pois significa vê-los sem poder entender verdadeiramente suas relações e rupturas com as origens. Os neopentecostais chamam a atenção dos pesquisadores devido à presença constante nos meios de comunicação e aos vários escândalos nos quais os seus membros se veem envolvidos. A maior parte desses escândalos envolve dinheiro, que nunca foi por eles encarado como a “raiz de todos os males”.²³

Se o cenário religioso brasileiro mudou, boa parte dessa mudança se deve ao neopentecostalismo, que invade a programação da televisão nas madrugadas e em outros horários; que aborda os passantes nas ruas com jornais, panfletos e livretos; que constrói templos nas cidades ou simplesmente aluga espaços para realizar seus cultos e reuniões, que acontecem várias vezes ao dia; mas, sobretudo, que faz promessas e desafios audaciosos, característicos da sua teologia da prosperidade.

A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

A teologia defendida pela IURD e por outras igrejas neopentecostais é chamada Teologia da Prosperidade.²⁴ Trata-se de um movimento de origem norte-americana, nascido na década de 1940. Desde os anos 1970, tem tido receptividade no cenário brasileiro, mas sua alta aceitação ocorreu a partir dos anos 1980. Sua origem está ligada a algumas seitas sincréticas da Nova Inglaterra do século XX, mas, como considera Alderi Souza, teve rápida aceitação no seio pentecostal que com elas guardavam afinidades: visões, sonhos, revelações, profecias.²⁵

A Teologia da Prosperidade – também chamada “confissão positiva”, “palavra da fé”, “movimento da fé” e “evangelho de saúde e da prosperidade” – afirma que Deus é o Deus da prata e do ouro e que pode colocar, facilmente, esses tesouros nas mãos dos fiéis. Assim, a posse de bens materiais é vista como bênção de Deus na vida de seu povo e mesmo como marca de espiritualidade. Já a pobreza, é explicada como falta de fé ou mesmo operação do demônio. A grande ênfase é na possibilidade do crente interferir nessa ordem. É comum a ênfase na fé expressa por meio da oração e da oferta e prática de exigir de Deus uma resposta. A Teologia da Prosperidade é, nesse sentido, como afirma Passos (2005, p. 71), “[...] a formulação mais madura do processo de controle ritual da salvação, centrada, por um lado, na experiência de fé individual e, por outro, na habilidade dos pastores em provocar milagres”.

²² Cf. *Ultimato*, jul-ago 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/313>> Acesso em: 24/06/2013.

²³ Expressão do apóstolo Paulo em 1 Timóteo 6,10.

²⁴ A partir de suas reflexões sobre a teologia iurdiana, esclarece Campos (1997, p. 327): “A teologia [...] é uma visão de mundo expressa por um grupo de fiéis [...]. Além disso, toda teologia tem por finalidade explicar a especificidade de suas relações com o sagrado. [...] Parece estranha a proposta de se analisar a teologia de uma instituição aparentemente despreocupada com a reflexão teológica”. Continua o autor: “Nesse aspecto, a Igreja Universal não apresenta grandes novidades, a não ser na exacerbação de algumas dessas crenças, na seleção do que lhe interessa dessa herança paradoxal e na adoção de práticas mágicas, algumas velhas conhecidas dos destinatários de suas pregações, embora com outros nomes” (CAMPOS, 1997, p. 330). Assim, trata-se de “um teologia com aparência de “contra-teologia” (CAMPOS, 1997, p. 330). Para Campos, deve-se, na verdade, pensar em várias teologias da IURD. Ou, como propõe Peña-Álfaro (2006), podemos pensar a IURD como que abrigando vários discursos. Campos destaca as “teologias” “do corpo, exorcismo, cura divina, e prosperidade” (CAMPOS, 1997, p. 331). Poderíamos acrescentar a “teologia do sacrifício”, posto que há uma insistência para que os fiéis façam sacrifícios para desafiar a Deus.

²⁵ Cf. *Ultimato*, jul-ago 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/revista/313>> Acesso em: 24/06/2013.

Outras igrejas, além da IURD, têm aderido à Teologia da Prosperidade, a exemplo da Internacional da Graça de Deus, Bíblica da Paz, Cristo Salva, Cristo Vive, Verbo da Vida e Renascer em Cristo.²⁶ Em muitas das chamadas igrejas “renovadas”, é comum, também, a defesa desses princípios e a promessa da “cura interior”.²⁷ Interessante notar que esses princípios doutrinários não surgiram no meio pentecostal, mas no meio de seitas esotéricas estadunidenses. No entanto, os neopentecostais agem como se estivessem apenas voltando a uma verdade bíblica já revelada, mas por muito tempo esquecida por causa da “frieza” da igreja.

A Teologia da Prosperidade foi difundida, principalmente, pelo televangelismo, como salienta Mariano (1999, p. 29): “a origem e difusão dessas doutrinas ligam-se, em grande parte, à expansão do televangelismo norte-americano”. E muitos televangelistas terminam por debandar para a Teologia da Prosperidade. Isso é o que parece ter acontecido, por exemplo, com o pastor Silas Malafaia, um dos grandes televangelistas da TV brasileira. É preciso lembrar que manter um programa na TV custa caro. Daí a tentação de vender bíblias a 900 reais, com a promessa de salvação até mesmo de parentes, e de chamar pregadores norte-americanos para fazer campanhas da ‘semente’ de 1000 reais, com a promessa da colheita da vitória financeira.²⁸

Os líderes iniciais do movimento que deu origem à Teologia da Prosperidade são Essek W. Kenyon (1867-1948), o pioneiro, e Keneth Hagin (1917-2003), principal divulgador. O nome do primeiro quase não é lembrado e o segundo é normalmente tido como fundador do movimento. Hagin absorveu as ideias de Kenyon, chegando a copiar dele um de seus textos, 75% “palavra por palavra”, de acordo com Campos (1997, p. 366).

Robert McAlister²⁹, da Igreja Nova Vida, foi um dos primeiros a tratar a questão da prosperidade. Em seu livro “Como Prosperar” (1978) orienta que, para uma vida financeiramente próspera, é preciso assumir o compromisso da entrega do dízimo (cf. MARIANO, 1999, p. 156-157). A geração neopentecostal que saiu da Nova Vida se apegou sobremaneira à questão do dinheiro e da prosperidade até chegar à Teologia da Prosperidade.

Sendo um dos elementos fundamentais da cultura, a religião responde às necessidades da sociedade: a fé supre necessidades do crente. O desenvolvimentismo e os bons números da economia brasileira dos anos 1970, bem como as novas formas e possibilidades de consumo e a mobilidade social, criaram, no Brasil, o ambiente para a aceitação e assimilação dessa teologia. Observa Mariano (1999, p. 198-199):

²⁶ Após ter o nome de seus líderes, os bispos Estevam e Sônia Hernandez, vinculados a transações financeiras fraudulentas, essa igreja vem enfrentando diminuição do número de fiéis e fechamento de alguns de seus templos. O estilo de vida do casal, que exemplificaria o sucesso real da teologia da prosperidade, após as acusações tornou-se um escândalo para muitos dos seguidores. Entre as perdas da igreja está o dízimo do jogador Kaká, cuja esposa explicou no Programa do Jô as razões para terem saído da Igreja Renascer: <http://www.youtube.com/watch?v=3n0V-Zm9wvQ>.

²⁷ “Cura interior é a crença de que os traumas passados [...] devem ser resolvidos com sessões de libertação, exorcismo e regressão até o útero” (ROMEIRO, 2005, p. 113).

²⁸ A “bíblia” vendida é a *Bíblia de Estudo Batalha Espiritual e Vitória Financeira*, editada pela Editora Central Gospel e o pregador norte-americano Morris Cerullo, autor dos comentários à publicação, esteve presente várias vezes no programa de Malafaia. Cerullo afirma que seu ministério é uma resposta a uma visão recebida de Deus sobre uma “grande colheita”, que, antes dos fins dos tempo, contemplaria com bênçãos financeiras o “povo de Deus”. Além de Cerullo, Mike Murdock é outro pregador norte-americano de aparição costumeira no programa de Malafaia e protagonista da “semente de mil reais”. Para parte do programa de lançamento da Bíblia ver: <http://www.youtube.com/watch?v=U3t66eO6-sA>. Para o programa da campanha da semente, ver: <http://www.youtube.com/watch?v=JN66Nbokgv8>.

²⁹ Em uma de suas últimas pregações Robert McAlister previu criticamente sua atuação no Brasil, chegando mesmo a dizer que faria muita coisa diferente (Cf. em: <http://www.youtube.com/watch?v=Xm5x7OjWNSo>). Na verdade, o seu filho, Walter McAlister, atual bispo primaz da Igreja de Nova Vida, realmente fez muita coisa diferente, aproximando-se das “doutrinas da Graça”. Sob sua égide a igreja tornou-se num exemplo do que Campos (1999, p. 107) chamou de “pentecostalismo protestantizado”. Para a entrevista de Walter McAlister, ver: <http://www.youtube.com/watch?v=VITUqn8nFZ4>

Enquanto seus fiéis foram esmagadoramente pobres [...] o sectarismo e o ascetismo pentecostal não geraram grandes tensões internas. [...] Mas, com o rápido processo de modernização do país e, a partir dos anos 70, com a ascensão social de parte dos fiéis, as tensões poderiam se intensificar – já que o ascetismo requeria sacrifícios e acarretava descontentamentos muito maiores [...] essa religião ou se mantinha sectária e ascética aumentando sua defasagem em relação à sociedade [...] ou fazia concessões. [...] Diversas lideranças pentecostais optaram por ajustar gradativamente sua mensagem e suas exigências à disposição e às possibilidades de cumprimento por parte dos fiéis e virtuais adeptos. [...] Diferente de outrora, agora muitos crentes, além de desejosos, reuniam condições econômicas de desfrutar das boas coisas que o mundo podia oferecer. Para isso, entretanto, primeiro era preciso substituir suas concepções teológicas. [...] A Teologia da Prosperidade veio coroar e impulsionar a incipiente tendência de acomodação [...] à sociedade de consumo.

No Brasil, seus principais líderes foram Valnice Milhomens³⁰, Cássio Colombo, Miguel Ângelo e R. R. Soares. Este último disse que desistiu de ser médico após ler um livro de Hagin e que foi a partir daí que identificou seu chamado para a “obra”. R. R. Soares tem publicado vários livros de Hagin. Além desses, há, claro, o nome do Bispo Macedo.

CEM ANOS DEPOIS...

Após cem anos, o pentecostalismo permanece vivo, e muito vivo, como salienta Campos (2005, p. 107): “um século depois, em todas as partes do mundo, entre protestantes ou católicos, o estilo pentecostal na prática religiosa continua atraindo milhões de pessoas” (CAMPOS, 2005, p. 107). Por todo o Brasil, o pentecostalismo cresceu e se modificou, conseguiu criar instituições sólidas e se espalhar. Igrejas históricas se pentecostalizaram e boa parte das igrejas pentecostais tendem a se neopentecostalizar. Cem anos depois de sua fundação, o movimento pentecostal é múltiplo, é um rosto plural ou uma pluralidade de rostos.

O pluralismo de nomes de grupos aliados ao movimento é enorme. São igrejas grandes e pequenas, igrejas para as camadas pobres e para as classes médias. Há, podemos lembrar Gramsci (1978), vários “pentecostalismos” dentro do pentecostalismo. Hoje em dia, como já ouvi um fiel dizer, “há igrejas para todo gosto”. Houve um arrefecimento na moral dos “usos e costumes”, de modo que hoje é mais fácil ser “crente”. Aliás, os crentes também *curtem a vida*, só que a curtem com *Jesus*. Mas embora se reconheça a diversidade agrupada sob o nome pentecostal, os pentecostais estão convictos de que seu crescimento e dinamismo é obra do Espírito Santo. Todos acreditam que suas igrejas são continuações de um mesmo evento: o Pentecostes.

³⁰ Milhomens foi missionária batista em Moçambique. Ao retornar para o Brasil, fundou o ministério Palavra da Fé. Foi a primeira líder evangélica mulher a ter um programa televisivo. Caiu em descrédito perante muitos após anunciar a volta de Jesus para 2007 (Cf. em: <http://www.youtube.com/watch?v=PMRNQAKVeBQ>).

PENTECOSTAL MOVEMENT: SOME NOTES AFTER ITS ONE HUNDRED YEARS

ABSTRACT

The Pentecostal Movement began in United States and it arrived to Brazil during first years of XX century, so, it is older than one hundred years old. Thus, we think this is an ideal moment to do a critical review of history and expansion of Pentecostalism in Brazil. This movement grew but it also fragmented in many churches and ministries, each one with styles and characteristics very different. In this way, our interest is to ask about the meaning of being Pentecostal nowadays and to try discerning something about the possible future of Pentecostal churches in Brazil. The Pentecostalism is, in our point of view, a multiplicity of faces and, at the same time, it is also a plural face.

KEY WORDS: *Pentecostalism. Brazilian Religious Field. Pentecostal churches.*

REFERÊNCIAS

ANTONIAZZI, A. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

BASTIDE, R. *O Sagrado Selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BITTENCOURT FILHO, J. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

CAMPOS, L. S. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro. *Revista da USP*, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set-nov 2005. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/67/08-campos.pdf>> Acesso em: 11/11/2011.

CAMPOS, L. S. Protestantismo histórico e pentecostalismo no Brasil: aproximações e conflitos. In: CAMPOS, L. S.; GUTIÉRREZ, B. F. *Na força do espírito: os pentecostais na América-Latina - um desafio às igrejas históricas*. São Paulo: Aipral-Pendão Real, 1999, p. 77-119.

CAMPOS, L. S. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

FRESTON, P. *Protestantismo e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Campinas, Campinas, 1994.

DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

GRAMSCI, A. *Concepção dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

JUANES, B. *Falar em Línguas: palavra de sabedoria, palavra de ciência, fé carismática*. São Paulo: Loyola, 1997.

LIMA, D. de S. *O Pentecoste e o dom de línguas*. Rio de Janeiro: Juerp, 1989.

LOPES, A. N. *O que você precisa saber sobre batalha espiritual*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

MACARTHUR, J. *Que espécies de línguas estão sendo faladas hoje?* Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/pentecostalismo/linguas_macarthur_cap14.pdf> Acesso em 30/07/2010.

MAFRA, C. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARIANO, R. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, R. Neopentecostalismo: novo modo de ser pentecostal. In: ANJOS, M. F. (Org.). *Sob o fogo do espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MENDONÇA, A. G. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, São Paulo, set.-dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid> Acesso em: 27/10/2007.

MENDONÇA, A. G.; VELASQUEZ, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002.

MENDONÇA, A. G. Um panorama do protestantismo brasileiro atual. In: LANDIM, L. (Org.) *Sinais dos tempos: tradições religiosas no Brasil*. *Caderno do ISER*, n. 22, p. 37-86, Rio de Janeiro: ISER, 1989,.

PASSOS, J. D. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005.

PEÑA-ÁLFARO, A. *Ou dá o dízimo ou desce ao inferno: uma análise das estratégias de persuasão na teologia da prosperidade da Igreja Universal do Reino de Deus*. Recife: Ed. do Autor, 2006.

ROMEIRO, P. A trajetória histórica do neopentecostalismo. In: _____. *Decepcionados com a graça: esperanças e decepções no Brasil neopentecostal*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005. p. 21-86.

RIVERA, P. B. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo na América Latina*. São Paulo: Olho D'água, 2001.

SCHULTZ, A. *Deus está presente – O diabo está no meio: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro*. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2005.