



PENTECOSTALISMO CLÁSSICO E VALORES DE AUTONOMIA: SOBRE O PODER SIMBÓLICO DAS REPRESENTAÇÕES PENTECOSTAIS

(Pentecostalism Classic and Values of Autonomy: About the Power of Symbolic Representations Pentecostals)

Rodrigo Portella

Doutor em Ciência da Religião (UFJF)

Professor Adjunto do Departamento de Ciência da Religião da UFJF

E-mail: portella-rodrigo@ig.com.br

RESUMO

O artigo visa analisar como as representações simbólicas da teologia pentecostal clássica, e a vivência comunitária no pentecostalismo clássico, ajudam as pessoas excluídas, cultural, econômica e socialmente a encontrarem um espaço onde lhes é oferecido autonomia. A análise refere-se ao pentecostalismo clássico, ou seja, se busca na tipologia clássica da Assembléia de Deus as representações simbólicas para a construção das argumentações do texto. Referencia-se, o artigo, em autores consagrados que estudaram o pentecostalismo de matriz clássica.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Poder simbólico. Autonomia.

ABSTRACT

This article aims to analyze how the symbolic representations of the classical Pentecostal theology, and community experience in classical Pentecostalism, help people excluded culturally, economically and socially to find a space where they are offered autonomy. The analysis refers to classical Pentecostalism, if searching classical typology Assembly of God symbolic representations for the construction of the arguments of the text. Reference to the article, in which established authors studied classical Pentecostalism matrix.

Keywords: Pentecostalism. Symbolic power. Autonomy.

INTRODUÇÃO

O pentecostalismo clássico é entendido, neste artigo, como aquele pentecostalismo que Paul Freston caracterizou como sendo o da *primeira onda*, isto é, que se desenvolveu de 1910 até 1950, no Brasil, com a chegada/fundação da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) (FRESTON, 1994, p. 70ss). Porém, também é possível incluir, na compreensão do pentecostalismo clássico, as igrejas da dita *segunda onda* (1950-1975), como as igrejas *O Brasil para Cristo* (1955) e a *Deus é amor* (1962), que, em muitos aspectos, são similares às igrejas da *primeira onda*. A análise apresentada aqui quer visualizar como as representações simbólicas do pentecostalismo clássico têm oferecido, particularmente às pessoas excluídas de acesso favorável a bens econômicos e sociais, um novo tipo de acesso à inclusão, à auto-estima e ao poder simbólico. Ou seja, que o pentecostalismo, ao menos aquele de corte clássico ou tradicional, contribuiu em suas representações simbólicas para que pessoas de camadas de baixa renda e pouco acesso aos meios culturais elitizados e renda condigna, tenham uma integração social que cubra as lacunas societárias citadas.



Contudo, duas advertências são necessárias. Primeiro, é preciso que fique claro de que, mais que um artigo teológico ou exegetico, este trabalho se constitui, preferencialmente, numa análise a partir das Ciências da Religião. A outra advertência é que estamos falando aqui do pentecostalismo clássico, como já frisado acima. Portanto, a análise que aqui se apresenta é diversa daquela que se poderia fazer do pentecostalismo de corte *neopentecostal*, representado por igrejas como a Universal, da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra, dentre outras que estão a surgir. O leitor perceberá, ao longo da leitura, que aqui se fala de um pentecostalismo mais tradicional, ligado, historicamente, a igrejas como a Assembléia de Deus e Congregação Cristã, principalmente aquelas instaladas nas periferias das cidades e em zonas rurais. Portanto, também a literatura que referencia o presente texto é mais clássica, ou seja, de autores das ciências sociais da religião que abordaram este tipo de pentecostalismo.

1. BATISMO NO ESPÍRITO SANTO E AUTONOMIA

Para o pentecostal, o poder de Deus não é uma teoria abstrata, mas uma verdade experimentada. O discurso sobre o poder de Deus nasce do testemunho que o Espírito Santo dá deste poder na vida do crente (D'EPINAY, 1970, p. 99).¹ O crente, em sua experiência congregacional, seria o receptáculo do Espírito Santo e de seus dons, ou, pelo menos, testemunha da manifestação dele em seus irmãos.

O Espírito Santo, no derramamento de dons e em seu batismo, não faria acepção de lugar, hora, sexo, grau de instrução da pessoa (ROLIM, 1985, 207). Numa palavra, seria democrático, valorizando qualquer lugar, por mais pobre que seja, e qualquer pessoa, por simples que seja, para realizar seu batismo e derramar seus dons. O crente pobre não precisa ter vergonha de sua casa humilde ou de sua condição social, pois o *visitante* valoriza a ele e sua casa assim como são.

Os crentes, por mais que possa haver hierarquias na constituição da igreja, são iguais quanto aos direitos de produção e usufruto dos bens religiosos (ROLIM, 1976, p. 17), pois esta igualdade lhes advém não de cargos eclesiásticos, mas do Espírito Santo que atuaria como e onde quer.

O derramamento do Espírito, no pentecostalismo, é promessa para todos. E a forma clássica em que este derramamento se dá é através do Batismo no Espírito Santo. Este batismo seria algo *puramente* divino. Enquanto o batismo nas águas é feito por mãos humanas, o batismo no Espírito Santo seria realizado por Jesus Cristo (VACCARO, 1992, p. 20). Sendo este batismo uma segunda bênção, ele teria a função de conferir poder e dignidade ao crente. Este batismo serviria para fortalecer e capacitar os crentes com o poder do alto (Lc 24,49), para o enfrentamento contra os poderes do mal que atuam no mundo. O crente se encontraria em meio a uma guerra espiritual contra Satanás (Ef 6,12) e, para tanto, precisaria do poder espiritual que o batismo dá. Portanto, a pessoa batizada no Espírito Santo se sente alguém convocada e capacitada por Deus para enfrentar a vida de *cabeça erguida*.

Segundo Emílio Conde, representante histórico importante da Assembléia de Deus, o batismo no Espírito Santo gera, no batizado, uma vida de vitória (CONDE, 2000, p. 58).



Sendo este um discurso veiculado para os crentes, se torna dedutível que aqueles que conseguiram o batismo no Espírito Santo compreendam sua vida como uma vida abençoada (mesmo que o *Diabo* possa estar sempre à espreita). Ser *vitorioso* numa sociedade que impõe *derrotas* aos pobres faz uma considerável diferença na *psique* e na construção simbólica do mundo feita pelo crente. Assim, poderíamos dizer que

[...] a experiência espiritual do dom de línguas, característica do êxtase pentecostal, é uma recuperação do poder perdido socialmente, uma vez que a sua relação com a sociedade abrangente é de subordinação e marginalização. Como essa recuperação de poder não se estende à sociedade, porque não é por ela reconhecida, ela se manifesta no reconhecimento da congregação através de prestígio e acesso à liderança. Ao menos num universo restrito, a recuperação de poder é real (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2003, p. 247).

Desta forma, a crença de que o crente recebe dons espirituais, em oposição à riqueza material da qual ele é privado – os dons espirituais são mais importantes que os bens advindos do *vil metal* – fortalece a dignidade do fraco (MARIZ, 1995, p. 206). Se a sociedade nega participação às pessoas, o Espírito Santo (ES, adiante), na igreja pentecostal, *distribui* participação a partir de uma autoridade maior que a humana da sociedade, pois o dom da participação do crente, na igreja e na evangelização no *mundo*, viria do alto, de Deus. Na igreja pentecostal o Espírito Santo possibilitaria, no seu derramamento, funções/missões a todos, e funções que são compreendidas, pelo crente, como mais nobres do que as que exerciam ou exerce no *mundo*, já que são doadas por Deus.

Contudo, segundo Oneide Bobsin, é preciso que se diga que os dons que o ES distribui têm dois papéis opostos entre si. Se por um lado os dons socializam o poder, fazendo que todos tenham acesso a dons e exerçam, assim, multifacetadas atividades na igreja, por outro lado há dons e dons, uns são maiores que os outros e, quem recebe os maiores também se torna maior. Assim, uma hierarquia é também fomentada pela socialização dos dons (BOBSIN, 1994, p. 28).

O Espírito Santo não estaria somente *com* o crente. Ele estaria *no* crente, unido a ele (GOMES, 1982, p. 27). O batismo no Espírito Santo, por exemplo, faria com que o fiel sentisse extratos psico-físicos até então desconhecidos, ampliaria as partes sensoriais de seus órgãos vitais (HOLLENWEGGER, 1976, p. 320). O crente, se quisermos lançar mão do estudo das religiões comparadas, se converte num *xamã*, num *médium*, um intermediário. Portanto, o crente se tornaria uma pessoa especial também porque carregaria *em si* uma diferença essencial dos demais, já que ele seria o veículo da manifestação do Espírito.

Assim, a Assembléia de Deus, por exemplo, é definida como uma igreja *quente*, pois nela o Espírito Santo se faria presente efetivamente (NOVAES, 1985, p. 59). Regina Novaes assevera que *cada crente é um escolhido, é 'selado' pessoalmente com a 'marca do Espírito'* (NOVAES, 1985, p. 59). O crente batizado no Espírito Santo já não seria igual aos demais, particularmente aos do *mundo*. Ele teria um *quê* a mais. Deus estaria mais com ele do que com os outros.



2. UMA NOVA IGREJA, UM NOVO SER HUMANO

As igrejas pentecostais são tidas como igrejas do Espírito, em contraposição às igrejas históricas do protestantismo e ao catolicismo tradicional, onde o Espírito Santo pouco atuaria ou pouco seria valorizado (conforme a compreensão pentecostal). Isto faz uma enorme diferença, pois o convertido ao pentecostalismo atribui ao Espírito Santo (e à igreja que deixa o Espírito atuar) a sua mudança de condição de vida (seja que mudança for esta) e a sua santificação. Como atesta um depoimento recolhido por Francisco Rolim

Ele veio me abraçar e me chamou para ir na igreja. Fui e aceitei Jesus, já tem uns 8 anos. Larguei de beber, de fumar e briga em casa nunca mais teve. Eu num sou pastor. Mas prego, como aquele irmão que me trouxe para *a igreja do Espírito Santo*. As igrejas católica e protestante não falam do Espírito Santo que vem em nós e nos santifica, fazendo a gente deixar os vícios (ROLIM, 1976, p. 13).

Como se vê, o crente entende sua vida como um antes e um depois de aceitar Jesus e de nele atuar o Espírito Santo. O Espírito Santo faz, segundo o entendimento dos crentes, uma verdadeira revolução na vida da pessoa, levando-a a um novo *status* vivencial.

3. OS DONS DO ESPÍRITO SANTO COMO VIA DE ACESSO À AUTONOMIA

A glossolalia, que o Espírito Santo proporcionaria em seu batismo, é outro enorme fator de valorização do indivíduo. Pessoas que não sabem falar *corretamente*, que não articulam bem os tempos verbais e a gramática oficial, não dominam a linguagem *culta*, passam, no culto ou em vigílias de oração, a falar em línguas estranhas, reais ou *espirituais*, sem nenhuma preparação acadêmica do *mundo* para tanto. Este fenômeno vem a afirmar, para o crente, que a *cultura de Deus* se manifesta neles e que, assim, estão eles para além, acima da *cultura 'culta' do mundo*.

A glossolalia, que seria patrocinada pelo Espírito, não deixa de ser um protesto simbólico dos marginalizados da *cultura oficial*, ou seja, é a afirmação que o crente tem/recebe uma sabedoria (misteriosa) que a sociedade, com toda sua *ilustração*, não consegue dar ou chegar a ela.

Também a profecia, manifestada nos cultos e em outras reuniões, é um componente de valorização do crente. Numa sociedade em que as pessoas são alijadas da participação na construção do futuro, o crente que recebe uma revelação/profecia do Espírito Santo se torna alguém que, de certa forma, tem o *poder* de dizer o futuro, o presente e o passado. Enquanto muitas vezes os poderes políticos da sociedade negam às pessoas o saber e o determinar, o Espírito Santo, ao contrário, revelaria o saber e o determinar, faria com que a pessoa, por mais simples que seja, pudesse dizer a alguém de melhor nível social, por exemplo, algo sobre sua vida ou o que ela deve fazer. Luís Campos afirma que



As "revelações" se transformam, durante o culto, no centro das atenções. Os pregadores afirmam: "O Espírito de Deus está me revelando que aqui se encontra uma pessoa com dor de cabeça". O dirigente faz o apelo para que a pessoa se manifeste na platéia. Se alguém levanta a mão, o dirigente pede para que a platéia bata "palmas para Jesus", pelo milagre operado. Assim, a revelação se torna a demonstração de que o líder é o interlocutor entre os fiéis e Deus (CAMPOS JR, 1995, p. 70).

Quem tem a revelação ou a profecia, como se depreende, se tornaria um interlocutor/intermediário entre Deus e a congregação. Seria um instrumento de um dom sobrenatural de Deus. E, embora o exemplo acima exposto seja de um pregador que tem uma revelação, o fato é que no pentecostalismo qualquer pessoa poderia ter/manifestar tal dom, sendo que, inclusive, as mulheres costumam manifestar mais o dom da profecia. Enfim, o sujeito que na sociedade está excluído do exercício de qualquer influência/poder de decisão nos rumos e destinos da vida, seria, na igreja, o instrumento privilegiado através do qual uma força maior (Deus) do que a força política/social do mundo se manifestaria e revelaria seus mistérios/planos sobre a vida das pessoas.

4. A COMUNIDADE: ESPAÇO ACOLHEDOR NUMA SOCI-IDADE EXCLUDENTE

Uma importante característica das comunidades do pentecostalismo clássico é a acolhida e a preocupação com os *irmãos*. E esta preocupação/acolhida se estenderia, também, àqueles que não são membros da comunidade. Assim, o neoconvertido ou em vias de conversão é visitado pelos crentes que lhe dão apoio, lêem a Bíblia e o incentivam. O simpatizante do pentecostalismo, portanto, sentir-se-ia aceito, em comunhão com um grupo, numa nova identidade valorizada (ROLIM, 1985, p. 167).

Antes de entrar oficialmente na comunidade a pessoa já seria envolvida num ambiente onde poderia perceber que os crentes se preocupam com ela, com seu futuro (salvação), orando pela pessoa neófito/visitante, convidando-a a ir à frente do altar para receber uma bênção especial, etc. O candidato à conversão sentiria que as pessoas e que Deus estão preocupados com ele (D'EPINAY, 1970, p. 102).

O calor da acolhida e o ambiente *familiar* se mostram, entretanto, com mais força no interior das comunidades. Cada congregação do pentecostalismo é entendida como uma *comunidade de irmãos* (NOVAES, 1985, p. 21). Os/as crentes, ao entrarem na igreja e após a oração individual, cumprimentam-se mutuamente, de forma alegre e sorridente, mostrando que realmente se entendem como uma família. Via de regra tenta-se criar um espaço onde as pessoas encontram companheirismo, amizades e uma ligação *espiritual*, formando uma irmandade (D'EPINAY, 1970, p. 101). Um cumprimento que sempre se repete entre os crentes, por exemplo, é *a paz do Senhor*. O simples gesto do cumprimento, da saudação, acolhida, etc, denota consciência de identidade específica e pertença.

Segundo Walter Hollenweger, pode-se dizer que esta forte consciência de pertença a uma comunidade de *irmãos*, de certa forma, faz desaparecer/relativizar a insegurança, o



desemprego, o alcoolismo, enfim, as mazelas da vida social, pois o crente está incorporado a uma família de *irmãos*, onde há mútua ajuda e *nortes* éticos bem definidos (HOLLENWEGER, 1976, p. 305). Inclusive o dinheiro do dízimo pode ser usado para resolver problemas urgentes de um irmão.

Portanto, de várias formas, o grupo, a comunidade, criaria um sentimento de pertença que protege, dá segurança, ambiente familiar. E o grupo pentecostal seria tido como uma organização mais que humana, pois quem o convoca, une e protege seria o próprio ES. Este imaginário de grupo, que ao mesmo tempo protege e exige (pela ética), daria a sensação, ao crente, de um seio materno que acolhe, embora também exija muito.

5. OS DE *DENTRO* E OS DE *FORA*: O ESPAÇO ECLESIAL EM OPOSIÇÃO AO ESPAÇO DO *MUNDO*

Os fortes elementos simbólicos do pentecostalismo tendem a enfatizar a pertença ao grupo. Como atesta Beatriz Souza *O 'batismo do Espírito Santo', bem como o 'das águas', reforçam a solidariedade e a coesão grupal, pois constituem bênçãos individuais compartilhadas e sancionadas pela congregação dos fiéis* (SOUZA, 1969, p. 137).

Portanto, se tende a criar uma identidade daqueles que já passaram por um dos dois batismos (e, assim, teriam em comum bênção e mútua pertença) em oposição aos de *fora*, que não conheceriam a atuação do Espírito Santo. Eclesialmente falando, os pentecostais consideram-se *povo/exército dos remidos pelo sangue de Jesus, comunidade dos renascidos e dirigidos pelo Espírito Santo* (HOLLENWEGER, 1976, p. 425). Esta teologia acentua, portanto, um dualismo entre aqueles que já estão *alistados* no exército de Deus e que são dirigidos pelo Espírito Santo e os *outros*, ainda perdidos ou acorrentados a Satanás.

O sentimento de pertença e acolhida não é circunscrito apenas ao nível da congregação local. Este sentimento é macro, pois se estende à organização eclesial como um todo. Desta forma, o intercâmbio de crentes de igrejas menores para com igrejas sede, e vice-versa, reforçariam laços de união e mútua ajuda. Os crentes de outros templos que se encontram, por exemplo, no templo sede de uma região, falam dos progressos de sua congregação, do trabalho lá realizado, de como Deus está abençoando a *obra*, etc. (ROLIM, 1987, p. 44). Desta forma, também, as pessoas pobres, que geralmente têm seus contatos comunitários/sociais restringidos à parentela e à vizinhança de bairro, teriam a oportunidade de abrir horizontes e alargar suas relações comunitárias/sociais por meio da igreja, e assim entrariam em contato com pessoas de outros bairros, outras cidades e outras regiões do Brasil (MARIZ, 1995, p. 213).

6. A VIVÊNCIA NA COMUNIDADE E O ESPAÇO ABERTO AO *FALAR*

Outros aspectos que podem ser ressaltados em relação à valorização da autonomia da pessoa no seio da vivência comunitária pentecostal são os das reuniões de oração e o



testemunho na igreja. Em relação ao primeiro aspecto, os adeptos do pentecostalismo costumam fazer vigílias de oração e manhãs de jejum. Estes momentos, além do fervor e união comunitária que gerariam, também produziriam um ambiente de igualdade e solidariedade entre os crentes. Nas vigílias de oração os pastores, presbíteros e simples crentes seriam todos iguais, pois toda hierarquia ficaria ausente. Nas vigílias todos estariam a buscar o batismo ou os dons do Espírito Santo. Portanto, o único *superior*, nestas ocasiões, seria o Espírito Santo, que pode se revelar a este ou àquele, independente de postos exercidos pelos indivíduos na comunidade.

Outro aspecto muito presente na vida comunitária pentecostal, seja em vigílias, jejuns ou cultos, é o chamamento de pessoas para o testemunho delas sobre a ação maravilhosa de Deus em suas vidas (CAMPOS JR, 1995, p. 69). O crente é convidado ou vai espontaneamente e livremente falar sobre como Deus teria o abençoado no trabalho, na família; como Deus o teria curado de uma doença; da proteção de Deus num momento difícil, etc. E isto o crente faria com alegria, sem *respeitos humanos* ou vergonha. Ele gosta de falar. E fala para a congregação (embora também possa testemunhar diante de não-crentes). Ou seja, pessoas que nunca tiveram vez e voz na sociedade, de repente estão falando, perdendo a timidez, perdendo o complexo do *eu não sei falar direito*.

Pessoas que *não tinham o que dizer* e que deixavam que os *outros* (os líderes) sempre monopolizassem a palavra, agora teriam coragem e fariam questão de falar/testemunhar algo que é importante em suas vidas. É bem verdade que este falar nem sempre é estendido a outros campos da vida que não o eclesial. Mas devemos admitir que o acesso à fala na igreja pentecostal é um primeiro e grande passo para quem sempre esteve *mudo* em tudo, inclusive em outras igrejas, no caso dos pentecostais vindos do catolicismo tradicional e do protestantismo histórico de corte conservador.

O conteúdo dos testemunhos, por sua vez, também é importante. O crente fala de maravilhas que experimentou, de bênçãos recebidas. Embora o discurso tenha um tom, quase sempre, individualista, ele levaria pessoas que, talvez, nunca se valorizaram, a se valorizarem e se achar importantes, pois sentem que Deus as valorizou.

7. A ÉTICA NA VIDA DO CRENTE: RUMOS DIVINOS NUM MUNDO SEM RUMOS DEFINIDOS

A questão da ética é de fundamental importância para a orientação existencial/social de pessoas que, ou não tinham acesso/consciência a/de normas de padrões de comportamento ou tinham-nas *perdido* por motivos vários, inclusive por motivo de migração do ambiente rural para o ambiente urbano (como buscam mostrar os defensores da tese da anomia). O pentecostalismo, entretanto, costuma oferecer critérios/padrões morais que dão identidade à pessoa e consciência de diferenciação das demais pessoas *mundanas* que não seguem os padrões éticos dos *salvos*. Vejamos os porquês da rígida ética pentecostal e como ela influi para a consciência de dignidade e de *nortes* seguros na vida das pessoas.



O comportamento do crente estaria relacionado à evidência de que a salvação nele está operando. O comportamento moral exemplar é considerado, pelo crente, como uma graça vinda de sua condição de salvo, o que o tornaria numa melhor *imagem de Deus* (SOUZA, 1969, p. 149). Ou seja, pessoas que antes não haviam passado pela experiência da salvação e não conheciam regras por onde pautar suas vidas, ao passarem pela conversão, não só aceitam a Cristo de forma racional/cognitiva, mas encarnam a aceitação de Cristo entregando suas vidas a ele. O crente já não se pertenceria. Ele se compreende como sendo de Deus, de alguém maior, e nisto toda sua vida mudaria, seria transformada. Ocorreria um *morrer* para a vida antiga e um *nascer* para uma vida nova (Jo 3,1ss). Daí a ética rigorosa ser uma evidência de que a salvação está na vida do crente. Portanto, a ética, no pentecostalismo, é muito mais do que códigos morais propostos ao crente. A ética é considerada como a manifestação da vida superior do crente, vida salva e abençoada, em contraste com a vida *mundana* dos não-salvos.

Os imperativos éticos que o sujeito crê/percebe como vontade divina para sua vida, ele os assumiria com vigor e entusiasmo novo, mesmo que para isto precise romper/dizer não à idéias e estilos de vida anteriores à sua conversão. A ética passa a ser a expressão exterior daquele que foi regenerado e agora quer viver no Espírito.

Uma característica deveras interessante é a de que, na igreja, todos os crentes têm o direito (senão o dever) de avaliar o comportamento dos outros crentes e adverti-los. Cada qual deve zelar para que o outro não se desvie do caminho (NOVAES, 1985, p. 82). Embora isso possa gerar um patrulhamento coercitivo e a falta de liberdade, não se pode negar o caráter *terapêutico* desta supervisão moral de uns para com os outros. Muitas pessoas precisariam de um *controle social* para poder se manter dentro de uma vida estável. Isto é mais evidente no caso de pessoas que eram (ou são) dependentes de álcool e drogas. Beatriz Souza argumenta que A '*moral puritana*', *preconizada pela liderança e reforçada através de mecanismos de coesão grupal, fornece à comunidade religiosa indicações precisas sobre modos de agir e relacionamento social para todas as ocasiões* (SOUZA, 1969, p. 163).

Outra característica do zelar pela vida disciplinar dos crentes é que isto delegaria responsabilidade às pessoas, tanto em nível de estarem sendo observadas como ao nível de observar os outros crentes. Assim, a pessoa se sentiria responsável pela vida do outro, para que seu companheiro de igreja leve uma vida harmoniosa em casa, no trabalho, na rua e consigo mesmo. Aqui, ao invés de individualismo, se perceberia um sentido comunitário/familiar muito intenso, onde cada qual poderia exercer a função de admoestador, pai, mãe, irmão, enfim, onde as pessoas se encontrariam em laços de solidariedade e responsabilidade, quanto à ética, umas pelas outras. Embora que, visto por outro ponto de vista, a partir de Michel Foucault, tal observação e controle recíprocos sejam a própria engrenagem de relações de poder e de castração, onde cada um controla o outro.



8. CONSEQUÊNCIAS E INTERPRETAÇÕES DO NOVO COMPORTAMENTO ÉTICO

A vida *nova* (eticamente falando) costumaria refletir positivamente nos relacionamentos do crente no lar, no trabalho, na rua, etc. Embora se possa fazer uma crítica sociológica aos efeitos da ética pentecostal na sustentação/não contestação da sociedade capitalista, é inegável a constatação de que muitas pessoas largaram vícios que as prejudicavam (e prejudicavam famílias inteiras), deixaram de ser violentas, encontraram rumos para vida (saindo de situações de depressão e falta de sentido) através da adoção de uma ética rigorosa fundamentada na fé de que se está pertencendo a Deus, de que se está salvo e dando frutos da salvação. Assim, com a rígida moral que proíbe vícios, o pentecostalismo clássico reforçaria os laços familiares e a união doméstica, inclusive protegendo mulheres (que, tantas vezes, são espancadas por maridos alcoolistas) e permitindo melhoria econômica para a família, a partir de uma vida mais regrada da pessoa (MARIZ, 1995, p. 216).

Contudo é interessante constatar que o crente recorre à disciplina no comportamento e costumes não para transformar o mundo, senão para dominar-se, levar uma vida em santidade (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2003, p. 210). E nisto reside o caráter individualista da ética pentecostal. A preocupação primeira do crente parece ser consigo mesmo, com sua santidade, com a manifestação de *frutos de salvação* em sua vida. A lógica deste individualismo parece ser a de que, santificando a pessoa, se está a santificar o mundo.

A questão do vestuário encontra um padrão ético bem definido no pentecostalismo clássico. Homens e mulheres que não têm condições de *estar na moda* e sequer têm acesso a grifes e à beleza (segundo os padrões da sociedade dominante hodierna) deixam seus cabelos crescerem, não vão a cabeleireiros, salões, não usam maquiagens, vestem-se *uniformemente*, sem preocupação com as tendências da moda *oficial* da sociedade (aqui refiro-me, particularmente, à Congregação Cristã e às Assembléias de Deus que dão mais ênfases nos chamados *costumes*). A padronização do vestuário (mulheres de saia/vestido e homens de ternos) ajuda, também, a nivelar todas as pessoas, eliminando diferenças sociais.

A ética pentecostal tradicional (ao contrário do que preconiza a ética e teologia neopentecostais) não deixaria de ser um protesto mudo contra a sociedade capitalista/consumista. No pentecostalismo, pessoas que carecem de alimentos fazem jejum. Gente que não tem (ou não teve) acesso à educação relativizaria o valor da *instrução do mundo*, pois o que valeria, principalmente, seria a *instrução de Deus*, seus dons, a manifestação de seu Espírito Santo. Pessoas que não têm acesso a um sistema de saúde digno e eficiente dariam mais valor, no pentecostalismo, ao *médico Jesus que cura* do que aos remédios e aos médicos. Portanto, as camadas pobres da população encontram no pentecostalismo uma elaboração teórico/teológica do mundo que lhes sublima estas carências e marginalizações e lhes dá dignidade à margem dos bens sociais. Os bens *mundanos* são, algumas vezes, inclusive, menosprezados ou considerados nocivos. Numa palavra: os excluídos passam a excluir. A exclusão das



coisas do mundo, na vida do crente, pode ser interpretada como uma reação inconsciente ao processo de marginalização sofrido por ele. Daí que a ética pentecostal pode ser considerada uma reação negativa à sociedade capitalista que quer vender seus produtos e veicular a sua ideologia do que é bom, belo e digno. A dignidade do crente pentecostal clássico, evidenciada em sua ética, é uma contra-cultura, uma forma de contestação silenciosa do capitalismo e do consumismo.

9. A VOZ DO CRENTE É A VOZ DE DEUS: O IMPERATIVO *IDE E PREGAI*

O crente fala. E este falar faz uma diferença imensa. Ele fala em nome de Deus, das coisas de Deus, do poder divino. É um falar de tremenda importância para ele, pois este falar, testemunhar, evangelizar pode *salvar almas*, levar à conversão os *perdidos*. E todo crente teria o direito e o dever de falar, evangelizar, testemunhar, seja ele instruído ou analfabeto, rico ou pobre, homem ou mulher. A missão de evangelização é de todos, independente de grau de instrução ou tempo de igreja (NOVAES, 1985, p. 84). Como atesta F. Rolim

Os crentes falam nos cultos, ora pregando ora trazendo seus testemunhos. Prega o pastor, prega o diácono ou o simples crente. Não denotam medo de falar em público, mas entusiasmo. Ser letrado ou não ter instrução, não é exigência. O que conta mesmo é a fé, cuja mensagem cada um procura transmitir (ROLIM, 1987, p. 43).

Como se depreende, no pentecostalismo o crente tem voz (ao menos no que concerne ao testemunho público da fé). Pessoas simples são revestidas de uma tarefa que, aos olhos da fé, é tremenda e grandiosa: falar de Deus, de sua obra e de como Deus tem atuado na vida pessoal do crente. Isto é, certamente, uma tarefa de imensa dignidade e honra para um crente, principalmente para aquele que, na sua vida social/de cidadão, jamais teve a oportunidade de dizer o que pensa, o que sente e que também nunca lhe foi concedido o direito de falar em nome de um grupo ou de alguém *importante*. Mas, como crente, ele tem o direito e o dever de falar em nome de alguém que é mais importante que os *importantes* da sociedade. Ele considera-se mensageiro de uma alta autoridade, do *Rei*.

E ele deve, conforme o *ethos* pentecostal, falar a todos, grandes e pequenos, gente simples e *importante*, sobre como o *Rei* o tem beneficiado, o quanto ele tem sido importante para Deus, além de ter, em sua pregação em nome de Deus, autoridade para admoestar, ameaçar com o *fogo do inferno* e apontar para o céu como recompensa dos convertidos. É um novo *status* para os sem voz da sociedade. É um exercício de poder. Também é um exercício de cidadania, mas da cidadania do *Reino*.

Francisco C. Rolim esclarece que *cada crente é um porta-voz de sua fé* (ROLIM, 1987, p. 46). Não mais há necessidade de clero. Enquanto que na Igreja Católica caberia ao clero ser o portador do discurso oficial sobre Deus, e ao fiel caberia apenas o escutar e o obedecer (pois o clero detém o monopólio do falar corretamente/ortodoxamente de Deus, através da doutrina do Magistério Eclesial), na igreja pentecostal cada crente tem uma experiência de Deus em sua vida que é incentivada a ser testemunhada; cada crente



precisa pregar o evangelho, pois seria de todos a responsabilidade da salvação dos não-crentes. Para pregar o crente não depende de estudo ou ciência teológica, pois o ofício da pregação seria fruto do Espírito, de sua inspiração (ROLIM, 1976, p. 17). A palavra de Deus deixa de ser monopólio de especialistas e se torna acessível a todos (D'EPINAY, 1970, p. 98). Assim, o Espírito Santo agiria - dando a autoridade da pregação - independente de cargos ou estudos.

Embora a necessidade de estudo seja minimizada, o saber ler e escrever, ao menos, é valorizado, pois o crente, para pregar e evangelizar tem que ter acesso ao texto da Bíblia. Neste caso o pentecostalismo fomenta, mesmo que indiretamente, a cidadania. A ênfase no estudo da Bíblia e a importância deste estudo fazem com que pessoas que nunca se interessaram ou tiveram acesso à alfabetização queiram e lutem por alfabetizar-se. Da mesma forma, por ser uma religião que enfatiza a oralidade, o testemunho e a pregação, ela parece desenvolver nas pessoas a busca por competência verbal e capacidade de argumentação, habilidades necessárias ao exercício da cidadania democrática (MARIZ, 1995, p. 209).

O crente é alguém que, via de regra, tem coragem de *confessar a fé com orgulho diante do inimigo* (NOVAES, 1985, p. 23). Coragem, aqui, parece ser uma palavra chave, pois pessoas tímidas, que se consideram como *menores* que outras (por não terem estudo, dinheiro, etc), ao se converterem vêm-se imbuídas de um novo ânimo que as encoraja a pregar em praças públicas, no púlpito, a distribuir folhetos e a falar de Jesus às pessoas. Esta mudança da timidez/medo do excluído social para o ímpeto missionário "sem vergonha" é produzida por vários fatores, dentre os quais: a conscientização de ser ela uma pessoa valorizada e abençoada por Deus; de ter o ES e, por isso, ser uma vencedora, protegida por Deus; a valorização que a comunidade faz do indivíduo como sendo alguém que tem a missão de levar outros a Cristo, etc. E este poder que cada crente tem de evangelizar ultrapassa os muros de sua congregação e as praças de sua cidade. Cada crente migrante, ao chegar a um novo lugar onde não há Assembléia de Deus, por exemplo, é encorajado/incentivado para naquele lugar implantar um núcleo da Assembléia de Deus e, se necessário, poderá fazer as vezes de pastor até que a igreja se estruture melhor (ROLIM, 1987, p. 46). Na igreja pentecostal, portanto, o crente como *edificador de comunidade* não é apenas uma figura de linguagem ou metáfora.

CONCLUSÃO

Se, por um lado, a adesão ao pentecostalismo pode ser vista como *fuga do mundo* para o ingresso num *lugar seguro*, por outro lado o discurso pentecostal é que o convertido passou do mundo ilusório/demoníaco para a verdadeira e legítima vida, a vida real com Deus (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2003, p. 240). E este discurso encontra eco nos excluídos de voz, dignidade e cidadania na sociedade, pois num mundo *cão*, onde o inferno parece prevalecer, o apelo salvacionista e a oferta de salvação vêm ao encontro das demandas de busca de proteção e alento que as populações pobres buscam e desejam. O mundo, assim como está, representaria a falência e seria campo de Satanás. Não adiantaria lutar por ele. Assim, não interessa ao crente transformar o mundo, pois este mundo estaria fadado ao fracasso e destruição. O reino que Deus instaurará, para o crente, não depende da ação social/política humana, pois ao ser



humano basta crer e anunciar a iminência da vinda do Reino (D'EPINAY, 1970, p. 199). Resta, ao crente, apenas o ganhar almas para o mundo novo que virá por mãos daquele único que realmente pode criar e cria relações justas e benéficas de vida, Jesus Cristo.

A pessoa que *renasce* na igreja se torna *livre*, independente da sujeição às *coisas do mundo*, pois sua ligação com a igreja lhe introduz num novo mundo, numa antecipação do Reino (VACCARO, 1992, p.14). O mundo do crente passa a ser a igreja, a comunidade de *irmãos*. Lá a pessoa usufrui os bens espirituais da salvação, o ES, reconhecimento, é investida de responsabilidades e pode dar vazão a sentimentos. A igreja se torna o abrigo seguro no qual o convertido tem acesso a uma nova identidade que lhe credencia a viver com referenciais claros e alentadores diante de uma sociedade que se lhe apresenta como caótica e excludente. Ou, em outras palavras, no pentecostalismo de corte clássico, a pessoa encontraria espaço para emancipação e autonomia dentro de um gradiente referenciado e referendado por um poder divino, maior que o poder das convenções sociais seculares. Uma identidade autônoma, portanto, por vias da experiência religiosa.

BIBLIOGRAFIA

- BOBSIN, Oneide. *Transformações no universo religioso*. São Leopoldo: CEBI, 1994.
- BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo: desafios e perspectivas pastorais. In: *Revista de Cultura Teológica*, ano III, n. 13. São Paulo: Faculdade de Teologia N. S. da Assunção, 1995.
- CAMPOS JR, Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo: Ática, 1995.
- CONDE, Emílio. *Pentecoste para todos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
- D'EPINAY, Christian L. *O refúgio das massas*. Estudo sociológico do protestantismo chileno. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et all. *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GOMES, Geziel. *Porque sou pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1982.
- HOLLENWEGER, Walter. *El pentecostalismo. Historia y doctrinas*. Buenos Aires: La Aurora, 1976.
- MARIZ, Cecília Loreto. El pentecostalismo y enfrentamiento a la pobreza en Brasil. In: GUTIERREZ, Benjamin (ed.). *En la fuerza del Espiritu*. Los pentecostales en America Latina: un desafio a las iglesias historicas. Guatemala: AIPRAL/CELEP, 1995.
- MENDONÇA, Antonio G; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2003.
- NOVAES, Regina Reyes. *Os escolhidos de Deus. Pentecostalismo, trabalhadores e cidadania*. Rio de Janeiro: Marco Zero/ISER, 1985.
- ROLIM, Francisco C. A propósito do pentecostalismo de forma protestante. In:



Cadernos do ISER, n. 6. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1976.

ROLIM, Francisco C. *O que é Pentecostalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROLIM, Francisco C. *Pentecostais no Brasil. Uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

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

VACCARO, Gabriel. *Puntos fundamentales del pentecostalismo*. Quito: CLAI, 1992.

NOTA

¹ Neste artigo usaremos o próprio termo nativo *crente*.

Artigo recebido em 22/08/2012
Artigo aprovado em 23/10/2012