



**UM PANORAMA DO FENÔMENO
RELIGIOSO BRASILEIRO:
NEOPENTECOSTALISMO OU
PENTECOMESSIANISMO**

**A VISION OF THE BRAZILIAN
RELIGIOUS PHENOMENON:
NEWPENTECOSTALISM OR
PENTECOMESSIANISM**

Jair de Almeida Júnior

Pós-graduando em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie.

E-mail: jair.a@terra.com.br

RESUMO

No estudo do neopentecostalismo e do messianismo, percebe-se que é possível demonstrar as ligações entre ambos os movimentos. O messianismo brasileiro é chamado “rústico”, porque é caracteristicamente rural e composto por povo muito simples, com pouca instrução e poucos bens materiais, e tem estado presente no Brasil desde o período colonial até a primeira metade do século XX. O neopentecostalismo, também denominado pseudopentecostalismo, tem seu início nas décadas de 1970 e 1980. Como o messianismo, tal movimento promete um paraíso terreno, sem dor ou sofrimento e repleto de diversas espécies de riquezas. O objetivo deste artigo, portanto, é propiciar uma concepção comparativa do messianismo com o neopentecostalismo e, com base nesses apontamentos, explicitar não apenas suas semelhanças, mas, talvez, uma competição ou continuação, uma vez que, por causa do uso das emissoras de televisão e do rádio, o pseudopentecostalismo alcança lugares onde o messianismo antes floresceu.

PALAVRAS-CHAVE

Neopentecostalismo; Messianismo; Religião popular; Pós-modernismo; Batalha espiritual.

ABSTRACT

In the study of the newpentecostalismo and the messianism one perceives that it is possible to demonstrate to the linkings between both the movements. The Brazilian messianism is called “rustic”, because he is characteristically agricultural and composed for very simple people, with little ins-

truction and corporeal properties, and has been present in Brazil since the colonial period until the first half of century twenty. The neopentecostalism, also called pseudo-pentecostalism, has its beginning in the decades of seventy and eighty of the last century. As the messianism, such movement promises to a paradise land, without pain or suffering and full of diverse species of wealth. The objective of this article, therefore, is to propitiate a comparative conception of the messianism with the neopentecostalism and, from these notes to show its similarities not only, but, perhaps, a competition or continuation, a time that, had to the use of the senders of television and the radio, the pseudo-pentecostalism reaches where the messianism before blossomed.

KEYWORDS

Neopentecostalism; Messianism; Popular religion; Pos-modernism; Spiritual warfare.

1. INTRODUÇÃO

Fenômeno de pouco mais de três décadas, o neopentecostalismo chama a atenção pelo seu rápido crescimento. Hoje, rivaliza o movimento pentecostal clássico em membresia. No panorama religioso atual do Brasil, tem se destacado por vários motivos, como a utilização dos meios de comunicação de massa, “agressividade” de *marketing* e sincretismo. Tal postura afeta o catolicismo, as religiões afro-brasileiras e também o próprio evangelicalismo nacional. Se “um elefante incomoda muita gente”, o mal-estar gerado pelos neopentecostais no meio religioso nacional é comparado à sutileza de uma manada de paquidermes africanos enfurecidos. Concebido simultaneamente com a pós-modernidade, parece ser o seguimento religioso que melhor reflete os anseios da sociedade atual. Quanto ao messianismo, no Brasil houve várias ocorrências, objeto de estudo de Maria Isaura Pereira de Queiroz, Duglas Teixeira Monteiro, Henri Desroche, Maurício Vinhas de Queiroz e Roger Bastide. Neste artigo, pretende-se uma análise comparativa entre o neopentecostalismo e o messianismo conforme vistos no Brasil, averiguando a herança deste naquele ou mesmo substituição.

2. COMPOSIÇÃO DE UM E DE OUTRO

2.1. BREVES CONSIDERAÇÕES DO MESSIANISMO NO BRASIL

O “messianismo” é um fenômeno religioso popular que recebeu seu nome da tradição judaico-cristã. Deriva do termo “messias” que, em hebraico, quer dizer “ungido”. A rigor, todos os reis do Estado teocrático de Israel, depois Judá, receberam esse designativo, algo que pode ser comparado a uma espécie de título, como César, faraó ou czar, mas de cunho temporal e espiritual. Embora o rei messias do Antigo Testamento não fosse divinizado em nenhuma medida, diferentemente do que aconteceu em Roma e no Egito, os reis tinham a responsabilidade de manifestar Deus por meio de seus atos, pela obediência e fidelidade à aliança mosaica e davídica. A necessidade que os reis fiéis tinham de tributar glória à divindade, tirando o foco de si mesmo, é, possivelmente, o fator que contribuiu para que esses “messias” não se tornassem imperadores. Eles não agiam por si mesmos, mas orientados por Deus. Portanto, a terra que governavam era um reino dedicado à divindade e estabelecido sobrenaturalmente por e para ela. Como a extensão do reino era dada, por assim dizer, sob medida, qualquer tentativa expansionista seria tida não apenas como desobediência, mas como cobiça e busca de engrandecimento pessoal, usurpação da glória que deveria ser prestada unicamente ao Senhor. Embora haja pistas que movimentos messiânicos antecederam aquele formulado nas Escrituras judaico-cristãs, foi esta vertente que popularizou o conceito.

Aparentemente, foi no ambiente do exílio babilônico que a concepção hebraica de messias assimilou contornos definitivos. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1977, p. 25), com base em textos como o de Isaías (9:2,6):

O povo que andava em trevas viu grande luz, e aos que vivam na região da sombra da morte, resplandeceu-lhes a luz... Porque um menino nos nasceu, um filho se nos deu; o seu governo está sobre os seus ombros; e o seu nome será: Maravilhoso Conselheiro, Deus Forte, Pai da Eternidade, Príncipe da Paz.

Mediante as dificuldades do exílio, a crença no messias não só foi reforçada, mas, de certa forma, ampliada. Certamente, o conteúdo da revelação profética recebida e anunciada por Isaías foi sendo aclarado mediante as circunstâncias experimentadas e vividas pelo povo.

O conceito messiânico judaico sofreu interferência das expectativas geradas pelas ansiedades e pelos sofrimentos do exílio. A chamada “esperança messiânica” acabou por dar formato ao rei previamente anunciado. Poderíamos dizer que o messias prometido não se ajustava ao messias pretendido. A tentativa de modelar o rei que viria resgatar a glória terrena do antigo Israel predominou até o Novo Testamento, motivo básico da discordância do Cristo¹ manifestado em Jesus e aquele ansiado pelos estudiosos judeus da época. Na opinião de Queiroz (1977, p. 26), o cristianismo fundiu a concepção messiânica hebraica com a idéia do juízo final, fazendo do Cristo não apenas o Messias salvador, mas o guerreiro que retornará para vencer o Anticristo, personificação de todo mal. Todavia, com o desenvolvimento das ciências sociais, especialmente do estudo comparado das religiões, alguns “bandeirantes” do saber excursionaram para além das fronteiras estabelecidas pelo molde do messianismo cristão, estudando o fenômeno de forma abrangente. Originalmente, foi grande a confusão e a discordância entre os estudiosos, ávidos por estabelecer normas e categorias para o estudo do messianismo, e, possivelmente, a única conclusão obtida inicialmente foi que não se tratava de um fenômeno circunscrito ao cristianismo e peculiar a momento histórico específico (QUEIROZ, 1977, p. 26-27).

No estudo abrangente do messianismo, percebe-se que não há nenhuma ligação obrigatória entre a noção de um único deus, que é em si fonte de moral perfeita, e a idéia de um “messias” salvador de um mundo imperfeito. Há casos nos quais o *salvador* não possui as qualidades éticas valorizadas pelo grupo, podendo demonstrar, simultaneamente, interesses egoístas e altruístas. Não pode ser resumido às religiões mono-teístas, e há também exemplos de cristos múltiplos. Ademais, nota-se que o fenômeno não está ligado unicamente à instabilidade política ou ao desejo de avivamento espiritual de uma

¹ A palavra portuguesa “cristo” é basicamente uma transliteração do termo grego *kristós*, que, por sua vez, traduz o termo hebraico “messias”.

comunidade, pois há mitos messiânicos anteriores ao contato do branco com povos primitivos, período em que eram independentes. Possivelmente, isso mostre que causas internas, geradoras de profunda insatisfação, sejam o “caldo de cultura” motivador de uma terra melhor, um reino perfeito viabilizado por um enviado divino (QUEIROZ, 1977, p. 37-38).

No Brasil, excetuando-se o messianismo indígena, os movimentos messiânicos são classificados como “movimentos messiânicos rústicos”, eminentemente ligados à vida rural (QUEIROZ, 1977, p. 216).

2.2. BREVES CONSIDERAÇÕES DO DESENVOLVIMENTO NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL

Como todo movimento religioso brasileiro, excetuando-se a crença indígena, também o neopentecostalismo brasileiro foi, virtualmente, importado. Aparentemente, sua origem está atrelada à chamada confissão positiva e ao evangelho da prosperidade, nascidos nos Estados Unidos, no início do século XX. Em razão de suas características, é possível associá-los ao gnosticismo, um movimento de grande expressão, ocorrido ainda nos primórdios da Igreja cristã, que pregava a possibilidade e a necessidade de alcançar verdades espirituais ocultas por meio de gnose (ROMEIRO, 1993, p. 6).

Atribui-se a “paternidade” do movimento a Essek William Kenyon, embora seu maior expoente seja provavelmente Kenneth Erwin Hagin, alguém que se converteu a Cristo depois de ter sido três vezes levado por ele em visita ao inferno. As constantes visões levaram-no à afirmação de “novas verdades”, como a necessidade da iniciativa e da agência humana no enfrentamento do demônio, diante da impossibilidade de Jesus em intervir (ROMEIRO, 1993, p. 10, 14).

Ao Brasil, o neopentecostalismo chegou na década de 1950, por meio de missionários da Igreja do Evangelho Quadrangular. Tavares Neto (2008, p. 4) descreve tal ocasião como se segue:

As suas matrizes estão no PH, PC e Igrejas de Cura Divina. Isto se deu em três momentos: Primeiramente na década de 1910 – Inspirada nos movimentos pentecostais ocorridos nos EUA – Congregação Cristã em 1910 e Assembléia de Deus em 1911; Num segundo momento nos anos 50 e início dos anos 60 com a Igreja do Evangelho Quadrangular em 1951, O Brasil Para Cristo em 1955 de Manoel de Melo, que morreu em 90, e Deus é Amor em 1962 de Davi Miranda cunhado de Manoel de Melo. Finalmente em 1977 surgiu a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) de Edir Macedo, Igreja da Graça em 1980 com R. R. Soares, cunhado de Macedo e nas décadas de 70 e 80 as comunidades evangélicas, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo e outras inúmeras com liderança independente.

Pode-se também classificar o movimento como: a) a primeira onda, que vai do início do século XX, com a chegada dos primeiros pentecostais ao Brasil, até meados do século; b) a segunda onda, nos anos 1950 e 1960, marcada pela popularização da fé pentecostal, conversões de massas, especialmente pelo atrativo da “cura divina”; e c) a terceira onda, iniciada nos anos 1970, que especifica o neopentecostalismo (SILVA, 2008, p. 1, 2). Em nosso país, encontra-se amalgamado ao evangelicalismo nacional, mas por uma imposição da sociedade por absoluta falta de opção para categorizá-lo. Robson Cavalcanti arrazoa que, na Argentina, já há quem chame o movimento de *isopentecostalismo*, ou seja: parece, mas não é. Em nossa nação, continua o autor, o neopentecostalismo já é categorizado como *pseudopentecostalismo*, expressão que reconhece a incompatibilidade social e teológica de enquadrar a Assembléia de Deus (representante do pentecostalismo clássico) e a Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) (representante do neopentecostalismo) como parte de um mesmo movimento: “Se o pseudo-pentecostalismo não é pentecostalismo, nem tampouco, evangelicalismo, também não é protestantismo”, daí a sugestão do autor de tratar o movimento como *seitas paracristãs* (CAVALCANTI, 2008, p. 36-37).

Segundo Tavares Neto (2008, p. 2),

O Neopentecostalismo é um fenômeno relativamente novo, estando em formação, tendendo atualmente a uma acomodação, doutrinária, ética, etc., o que facilitará melhores análises.

Indubitavelmente, parte de sua afirmação se mostra ve-róssimil. Todavia, a sugestão de que o movimento tende a se acomodar doutrinária e eticamente parece não ser o caso. O fato de serem religiões além do livro, insinua liberdade completa de doutrina, sendo um dos “atrativos” dessas denominações. Parece não ser exagero chamar o neopentecostalismo de movimento mutante. Quanto à ética, o mesmo se faz verdade. Uma vez que se admitem excursões extrabíblicas, não apenas o conteúdo doutrinário, mas também o ético, está aberto a mudanças ao sabor de novas revelações.

Aparentemente, o início do neopentecostalismo brasileiro coincide com a fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular, em 1953. Foi nesse ano que desembarcaram no país os missionários americanos Harold Williams e Raymond Boatright, trazendo em suas malas o movimento denominado “cura divina”. Todavia, foi nas décadas de 1970 e 1980, ambiente de profundas crises sociais e políticas, época de ditadura, que o movimento encontrou terreno fértil, lançando, assim, raízes profundas em nossa coletividade (TAVARES NETO, 2008, p. 2). Possivelmente, a conjuntura política repressora e centralizadora desse período ocasionou uma reação religiosa antitética, forçando o aparecimento de denominações mais “livres” e dinâmicas, diferentes daquelas tradicionais, mais alinhadas com o próprio militarismo (FREESTON, 1994, p. 5-27). Além disso, a ditadura causou profunda “rouquidão” nos debates sociais. As faces outrora ruborizadas por debates inflamados quanto aos modelos sociais e assistência aos menos favorecidos, por vezes confundidas como reflexo ideológico e identidade política, agora empalideceram ante o ácrono direitismo repressor.

O movimento neopentecostal no Brasil não é monolítico nem mesmo uniforme. Para entendê-lo melhor, propõe-se uma simples subdivisão: o neopentecostalismo rústico e o alto neopentecostalismo. Analisando as origens e o desenvolvimento do movimento, constata-se que o primeiro surgiu como resultado de um “vácuo religioso” deixado pelas igrejas pentecostais. Sociologicamente falando, foi a necessidade religiosa de determinada camada da sociedade que deu à luz tal movimento. Uma vez que as igrejas pentecostais, tradicionais ocupantes do nicho que corresponde à classe mais baixa da população, foram se institucionalizando, tal classe peculiarmente iletrada e de pouca renda, interessada em uma prática religiosa

mais informal, viu-se desamparada em suas expectativas de fé. Pode-se dizer que essa foi a gênese das igrejas Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e, posteriormente, da Igreja Mundial do Poder de Deus. De forma genérica, essas igrejas são caracterizadas por completa abertura litúrgica, podendo o adorador se manifestar da forma como acredita ser o sinal da dominação do Espírito Santo.

O exercício da fé encontra-se bastante enraizado na crença em ritos e objetos mágicos, portadores de poderes sobrenaturais. Realizados ou manipulados corretamente, garantem o favor almejado. Aparentemente, a quantidade de tais coisas é proporcional à criatividade dos líderes de cada denominação. Em seus cultos, divulgam-se cerimônias de renovação de aliança com Deus, de troca de anjo, entre outras. Também são oferecidas lascas da cruz de Cristo, água do Rio Jordão, a Rosa de Sarom, sabonetes unguentos, sal grosso etc. O abuso de tais recursos, a maioria deles comercializados, sugere um público-alvo não afeito à leitura. Os símbolos que representam o favor divino geralmente são instrumentos utilizados por religiões primitivas, como forma mais eficiente de comunicação. Além de garantir melhor eficiência na comunicação, o uso de fetiches e rituais dá total autonomia ao líder quanto à “mensagem”. Ela se “liberta” do livro sagrado, encontrando no dirigente o canal divino e atualizado da revelação. A consequência direta é a “messianização” do líder, como alguém especialmente unguento, portador de capacidades que o distingue dos demais seguidores.

O alto neopentecostalismo classifica, especialmente, as inúmeras chamadas “comunidades evangélicas”. Diferentemente do neopentecostalismo rústico, tais denominações são formadas com grande contingente de crentes insatisfeitos das igrejas tradicionais históricas, especialmente batistas e presbiterianos. Outra característica desse ramo é o público que abrange. Trata-se de gente mais esclarecida e com poder aquisitivo melhor do que aquele encontrado no neopentecostalismo rústico. A ênfase na simbologia, nos ritos e objetos mágicos, é visivelmente menor. A Bíblia é mais utilizada para basear os novos ensinamentos, na reinterpretação do texto sagrado. Trata-se de povo mais afeito à leitura e mais instruído, embora não elimine incursões para além do livro. Talvez a melhor representante hodierna de tal categoria seja a Comunidade Sara a Nossa Terra, do bispo Robson Rodvalho.

Exemplo típico de tal seguimento pode ser visto na adoção por este grupo do movimento G-12. Teve início na Colômbia com César Castellanos e logo chegou ao Brasil. Depois de passar por uma experiência mística, Castellanos afirmou que recebeu uma revelação que mudaria a estrutura da Igreja, conforme implantada pelos apóstolos. No terceiro milênio, ela funcionaria no modelo dos doze. Pregou-se o desenvolvimento de células, tendo à frente um líder especialmente treinado, a fim de crescer até alcançar a dúzia, quando, então, se desdobraria, preparando os novos adeptos para assumirem as suas próprias células. Fazia parte do esquema alguns encontros: o pré-encontro, o encontro e o pós-encontro, que, na verdade, tinham como objetivo levar o indivíduo a renunciar qualquer conceito que tivesse sobre Deus, mesmo que já fosse um evangélico, pois somente ali é que realmente conheceriam “algo tremendo”. Nos tais “encontros”, abusava-se do emocionalismo, prometia-se e anunciava-se algo sobrenatural que estava na iminência de acontecer. Eram constituídos de palestras, no final das quais se faziam apelos, sob o som de uma mesma música, qual mantra que se repetia durante toda a programação, em meio a invocações de libertação e histeria. Contudo, o método, estribado em cartilhas e aprendizado, mostra a maior doutrinação presente no alto neopentecostalismo.

A comparação entre esses dois ramos de pseudopentecostalismos mostra, ainda, outro fato interessante. Embora a prosperidade e confissão positiva caracterizem de forma geral o movimento como um todo, parece haver diferença em sua aplicação. Os líderes reeditaram o sacerdotalismo, colocando-se como intermediários do favor divino. Quase tudo acontece por meio deles, especialmente aquilo que é apontado como importante. Dessa forma, no neopentecostalismo rústico parece ser a ênfase no enriquecimento pessoal o grande “arrei” que é colocado sobre os adeptos para controle e dominação. A promessa de uma vida abastada, para uma classe da população com poucos recursos financeiros, sem dúvida é grande atrativo. Todavia, no alto neopentecostalismo, uma vez que se trata de pessoas com maior poder aquisitivo, sugere-se que é o medo das maldições que mais atrai e fixa os seguidores dessa vertente nas igrejas.

3. IGREJAS PENTECOSTAIS OU PENTECOMESSIANISMO

Embora sejam muitas as diferenças entre as denominações enquadradas no movimento neopentecostal, é possível destacar algumas peculiaridades comuns às igrejas que compõem essa vertente evangélica. Partindo delas, traçaremos as semelhanças com algumas das características gerais dos movimentos messiânicos.

3.1. A TEOLOGIA DA PROSPERIDADE

A chamada “Teologia da Prosperidade”, para muitos evangélicos mera “teoria”, é uma formulação doutrinária moderna, surgida, como vimos, no pentecostalismo americano. Proclama a “plenos pulmões” que o crente que tem consciência e que possui a fé verdadeira desfruta o direito, como uma licença especial conferida pela divindade, de impor e exigir do próprio Deus o cumprimento das bênçãos prometidas no ambiente da aliança. Na verdade, acredita-se que se herda tal prerrogativa no momento que se recebe o perdão dos pecados na conversão, isto é, a remissão dos pecados na morte vicária e sacrificial de Jesus Cristo. Dessa forma, estatui que Deus está comprometido e obrigado a conceder todo tipo de pedido feito. Via de regra, tais solicitações expressam, quase que exclusivamente, desejos de saúde perfeita e acúmulo de benefícios materiais, ou seja, uma vida física e materialmente feliz (JUNGBLUT, 2008, p. 2). A exemplo dos judeus da época de Cristo, refletem o entendimento que concebe a riqueza como sinônimo e evidência indiscutível da aprovação de Deus (Mc 10:26).

No messianismo encontramos forte paralelo. Queiroz (1977, p. 161) reconhece como movimentos messiânicos no Brasil as “comunidades chefiadas por um messias visando a alcançar ou construir um paraíso terrestre, que significará a salvação e a felicidade neste mundo para os adeptos”. Entre os índios, destaca-se a busca guarani pela “terra sem males”, a busca por um paraíso terrestre que causava constante migração à sua procura. Na população rústica, percebem-se as pri-

meiras crenças messiânicas no chamado “sebastianismo”, movimento iniciado em Portugal, no século XIX. Um sapateiro de nome Bandarra anunciava a vinda de um messias político, o “Encoberto”, que restauraria o decadente império português novamente à condição de potência. Com a morte do jovem rei D. Sebastião em Alcacer-Kibir, em 1578, este foi identificado com o mítico personagem. Tal crença se manifestou no Brasil posteriormente, afirmando a grandiosidade do monarca, que voltaria para conceder aos seus seguidores grandes riquezas e cargos honoríficos, implantando um paraíso físico e material (QUEIROZ, 1977, p. 101, 219).

Dessa forma, desde o Brasil colônia, e também entre os índios, como reconhece Queiroz, a grande ênfase de todos os movimentos messiânicos nacionais foi na prosperidade terrena. Seguia-se um líder cuja proposta garantisse a posse de uma “terra prometida”, a solução para os problemas eminentemente temporais. Portanto, a importância, o destaque e o entusiasmo com que os líderes neopentecostais anunciam e prometem a prosperidade terrena encontra forte paralelo nas motivações messiânicas. A noção do “paraíso terrestre” pseudopentecostal se completa na promessa de que os verdadeiros santos estão isentos de todas as enfermidades.

Os adeptos da “Teologia da Prosperidade” acreditam que há uma forma adequada de realizar e formular a petição. Destarte, exige-se o que chamam de “confissão positiva”. Esta se baseia na conscientização de ser portador de uma fé inabalável, algo que pode ser constatado apenas pelo seu próprio possuidor. Dessa forma, na subjetividade da consciência individual, o seguidor dessa vertente evangélica avalia e aprova sua própria experiência de fé, avalizando-se a si mesmo. Não se trata da crença direcionada à divindade ou ao messias, *a priori*, embora esta pareça ser pressuposta, mas na certeza inabalável de que se receberá inevitavelmente aquilo que se pretende e se busca em oração (JUNGBLUT, 2008, p. 2). Nisso percebemos o mesmo elemento de fanatismo que se vê no messianismo. Há entrega irrestrita do adepto, vista na completa aceitação e assimilação daquilo que é vaticinado, não importando o quão absurdo seja a promessa ou a prática exigida.

Provavelmente, o exemplo mais trágico no messianismo brasileiro seja aquele iniciado em 1836, liderado por João Antonio dos Santos, na região de Pernambuco. Pregando que D. Sebastião estava prestes a desencantar para, assim, distribuir

suas riquezas, atraiu considerável multidão. Todavia, eram necessários sacrifícios para que tal encanto pudesse, enfim, terminar. No dia 14 de maio de 1838, seu pai foi o primeiro a se oferecer ao sacrifício, tendo sua cabeça decepada pelo próprio filho. Continuando a mortandade por mais dois dias, tamanha era a quantidade de cadáveres que foi necessária a mudança, sob novo rei, uma vez que também João foi sacrificado. O movimento logo se encerrou ao encontrar um contingente de soldados enviado contra eles, o que acrescentou ainda a morte de cerca de vinte pessoas (QUEIROZ, 1977, p. 223-224).

Outro ingrediente indispensável na receita da prosperidade dada pelo neopentecontalismo é a formulação adequada da própria petição, na verdade, muito mais uma imposição. É necessário o emprego de vocábulos corretos que expressem o direito que defendem haver na Bíblia, para que se possa exigir da divindade aquilo que se busca (JUNGLUT, 2008, p. 2-3). Utiliza-se com frequência a fórmula: “eu determino”, recitada a Deus, declarando, assim, aquilo que ele está obrigado a fazer. Nesse ponto, percebe-se nitidamente um ponto de contato dessa “doutrina” com a estrutura básica da teologia das religiões não cristãs, especialmente aquelas pouco elaboradas. Por exemplo, no animismo os feiticeiros fazem uso da magia, de rituais e sacrifícios para “domar” as divindades que adoram não apenas para evitar os flagelos que podem causar ao povo, mas também para usar o poder deles em benefício do ser humano. Pode-se dizer que é uma “teologia de manipulação”.

Para serem coerentes com a doutrina que pregam, os fundadores das denominações neopentecostais “se obrigam” a viver a opulência, sinal de maior bênção e, talvez, de intimidação com Deus. Tal fato foi grandemente explorado pela mídia, especialmente as malas de dinheiro encontradas com líderes da Iurd e a prisão nos Estados Unidos dos fundadores da Igreja Renascer, ao tentarem entrar no país com alguns milhares de dólares não-declarados. Além disso, presentemente se fala da guerra deflagrada pela Igreja Mundial do Poder de Deus, do apóstolo Valdomiro Santiago, contra a Iurd, do bispo Edir Macedo. Dissidente desta, o líder da primeira opõe-se vigorosamente em suas pregações aos apelos por dinheiro, uma constante da Iurd. Ronaldo Didini, outro ex-Universal agora integrante da concorrente, em entrevista à revista *Carta Capital*, chama tal prática de estelionato, algo ilegal e imoral (NASCIMENTO, 2008, p. 10).

3.2. MUITO ALÉM DE MAX WEBER

Em uma das suas mais famosas obras, a intitulada *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Max Weber (1999) arrazoia que foi o protestantismo, especialmente em sua vertente chamada “reformada” ou calvinista, o grande incentivador do capitalismo. Com base em sua análise, é possível tirar algumas conclusões quanto à ênfase no capital, dada pelo movimento neopentecostal.

Aparentemente, o *insight* do citado sociólogo se deu quando constatou que

[...] os líderes do mundo dos negócios e proprietários do capital, assim como dos níveis mais altos da mão-de-obra qualificada, principalmente o pessoal técnica e comercialmente especializado das modernas empresas, serem preponderantemente protestantes (WEBER, 1999, p. 19).

Weber informa o que entende como “espírito do capitalismo”, algo que pode ser compreendido, apenas, como descrição de um processo. Deixa claro que o capitalismo não é um fenômeno moderno e que sua intenção é tratar de como o capitalismo moderno tomou os seus contornos:

[...] do modo pelo qual o problema está colocado, é óbvio que estamos falando do capitalismo da Europa Ocidental e do norte-americano. “Capitalismo” houve na China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade Clássica, na Idade Média. Mas, em todos estes casos faltava, como veremos, este ethos particular (WEBER, 1999, p. 32).

Tal peculiaridade do capitalismo moderno é descrita como a atitude egoísta e norteadora do lucro a qualquer custo, que obriga e modela o indivíduo à medida que ele se envolve nas relações de mercado, usando-o e descartando-o segundo os interesses do empreendedor. Quem não se adapta a esse molde está fora do mercado (WEBER, 1999, p. 36).

O trabalho pode ser incentivado pela vocação, e a compreensão, por meio da educação, da área profissional em que o

indivíduo deve atuar. Todavia, as tentativas pela produção e pela educação se mostraram ineficazes, pois os modelos tradicionais reguladores das profissões eram resistentes às mudanças necessárias. Entretanto, Weber reconhece que havia um grupo social que tinha como peculiaridade a maior adaptabilidade profissional: os pietistas. Assim, lança o fundamento para construir sua tese da influência protestante sobre o capitalismo. Demonstra como as comunidades protestantes começaram naturalmente a desenvolver a indústria como forma de garantir a conquista dos bens necessários. Mesmo a prática empresarial para o suprimento básico, ainda assim, terá uma prática capitalista, embora não aquela moderna que caracterizou a sociedade posterior, mas aquele modelo tradicional. Nesse formato, a empresa se tornava acomodada e sem ambições. Portanto, a grande questão que se levanta é como esse modelo primitivo de capitalismo se transformou no modelo moderno (WEBER, 1999, p. 40-43).

Weber (1999, p. 44-45) propõe que não foi pelo aumento de capital, mas pela mudança de mentalidade, ocasionada pela religião e em gente simples, contrariando o pensamento iluminista que enxergava a religião em oposição ao progresso. Na opinião do ensaísta, a vocação para ganhar dinheiro, vista como prejudicial na Idade Média, assumiu contornos sagrados no viés protestante, especialmente no calvinismo (WEBER, 1999, p. 44-45). Para que fique acima de qualquer suspeita que Weber (1999, p. 61) pensa sobre a origem do capitalismo, não o colocando como consequência do protestantismo, citamos suas palavras:

[...] não se pode sequer aceitar uma tese tola ou doutrinária segundo a qual o “espírito do capitalismo” (sempre no sentido provisório que aqui usamos) somente teria surgido como consequência de determinadas influências da Reforma, ou que o Capitalismo, como sistema econômico, seria um produto da Reforma.

Examina o conceito de vocação do protestantismo, destacando, com especialidade, seu latente ascetismo. Sob a ótica de Weber, aquilo que estava na base do ascetismo religioso laico foram as concepções calvinista, pietista, metodista e das seitas batistas, entendendo, nestas, a vertente que ficou conhe-

cida como a Reforma radical. Embora não seja sua intenção explícita, parece-nos que o autor apresenta essas quatro linhas do protestantismo em grau de importância e influência. Podendo, também, ser justificada cronologicamente, essa seqüência mostra como o pietismo tem origem no puritanismo anglo-holandês, alcançando Spener na Alemanha por meio dos escritos de Baylei. O metodismo, por sua vez, torna-se herdeiro do calvinismo na rígida visão de vida cristã, isto é, a visão metódica de piedade, e do pietismo alemão, especialmente aquele desenvolvido pelos moravianos. A Reforma radical aparece no final da seqüência quebrando a ordem cronológica, mas, certamente, mostrando sua menor importância segundo o pensamento do autor (WEBER, 1999, p. 92-103).

Cabe a esse movimento a ênfase donatista da “verdadeira igreja”, fortalecendo a idéia do “favor obrigatório” de Deus, mediante uma vida dedicada. Nesse caso, a predestinação é substituída pela espera da “segunda bênção”, uma experiência posterior à conversão, que concedia a plenitude da vida espiritual. Todavia, é ao calvinismo que atribui o papel preponderante de grande modelador do ascetismo laico, especialmente por causa da doutrina da predestinação que garantia o favor predeterminado de Deus a tudo o que se fazia. A predestinação somada à idéia de fazer tudo para a glória de Deus resultou na dedicação integral e frugal ao trabalho como uma santa empresa e responsabilidade. Assim, qualquer perda de tempo era vista como pecaminosa, pois significava perder oportunidade de servir a Deus com as obras das mãos. A ética ascética protestante não permitia o ganho ganancioso, antes o combatia. Finalmente, confronta o espírito do capitalismo com a ascese protestante, vista na ênfase no trabalho santo e honesto, na responsabilidade de ganhar o máximo possível, não para ostentação, mas como forma de glorificar a Deus. O autor se baseia especialmente nos escritos de Baxter. Alcança seu objetivo de descrever o desenvolvimento do capitalismo, mostrando como assumiu seus contornos modernos, pela secularização da ascese protestante. Com a secularização, o fervor religioso se esfriou, mas a dedicação ao trabalho permaneceu, sendo agora praticada por ganância e egoísmo (WEBER, 1999, p. 126-127).

3.3. O ESPÍRITO DO CAPITALISMO REDIVIVO

Depois de observar brevemente o pensamento de Weber, é possível destacar duas coisas. A primeira é a sacralização do capital praticada pelos grupos pseudopentecostais. Essa é uma constatação surpreendente que mostra que o movimento neopentecostal foi um passo além daquilo que Weber enxergou ser a realidade do protestantismo. Como vimos, a fé que se desenvolveu no mundo protestante, especialmente por influência calvinista, atribuía certa noção de sagrado ao trabalho. O ofício cotidiano comum, realizado de forma honesta e justa, dedicado a Deus, era expressão de culto, algo que entendia a liturgia, entendendo-a em seu sentido original de serviço cúltico, para fora das paredes das igrejas. Todo tipo de trabalho honesto, realizado por alguém que exerce a fé em Jesus, era uma forma de servir a Deus. Pode-se sintetizar essa prática na formulação: “não havia sagrado e secular: tudo era sagrado”. Além disso, no protestantismo original não havia ênfase no lucro. Este não era buscado, mas tornava-se resultado natural do trabalho dedicado daqueles que “faziam tudo para a glória de Deus” (1Co 10:31). A riqueza não era ostentada. Os protestantes viviam o suor e a frugalidade, sendo comum haver entre eles quem tivesse grande soma em dinheiro, geralmente utilizada não para causas pessoais e grandeza própria, mas para promover a fé protestante.

Na experiência neopentecostal, não se fala do trabalho, mas do lucro. Na verdade, o termo “lucro” talvez não seja o mais próprio, exatamente por isso. Lucro é alguma vantagem ou benefício que se pode tirar de alguma coisa. No entanto, pressupõe algum investimento, transação comercial ou trabalho. No pensamento neopentecostal, o benefício pretendido pode vir na forma de ganho ou “sorte”. Todavia, qualquer que seja o caso, mira-se a riqueza, não o trabalho. Aliás, não se vê a santificação do trabalho. A visão parece ser ainda mais capitalista, pois visa-se ao maior ganho com o menor trabalho possível. Para obter mais riqueza, não se afirma o trabalho ou a perícia nos negócios, mas o rito. A contribuição financeira, a quebra da maldição, a oração de poder e a confissão positiva determinarão a prosperidade do indivíduo. Portanto, parece

ser um desestímulo ao trabalho e o incentivo ao ganho fácil. Estamos diante de uma nova interpretação da expressão: “Deus trabalha por nós”.

Outro contraste entre a análise de Max Weber e os apontamentos levantados quanto aos pseudopentecostais reside, ainda, na “santificação da cobiça”. Enquanto a ordem do Messias contida nas Escrituras exorta: “Não acumuleis para vós outros tesouros sobre a terra, onde a traça e a ferrugem corroem e onde ladrões escavam e roubam” (Mt 6:19), a doutrina neopentecostal afirma exatamente o contrário. O Cristo humilde, visto na figura do filho de um carpinteiro/construtor, nascido em estábulo, que nem mesmo montaria possuía, de vestuário simples, tornou-se o ícone de um estilo de vida abastado. O décimo mandamento “Não cobiçarás” (Êx 20:17; Dt 5:21) parece ser interpretado parcialmente. Aparentemente, os crentes neopentecostais não associam o desejo e o apego a benefícios materiais à cobiça, diferentemente da concepção de Jesus (Mc 10:17-22). Não apenas se evita qualquer vinculação da prosperidade pretendida à cobiça, mas legitima-se tal desejo, como direito a ser exercido diante da divindade. Querer ter muitos bens passou a compor a agenda de tais seguidores, o que, necessariamente, provoca, também, mudança nos padrões éticos e morais.

3.4. DIVINIZAÇÃO DOS LÍDERES

Certamente, este é um elemento destacadamente messiânico que se vê presente de forma explícita no movimento neopentecostal. Na verdade, há uma clara ligação etimológica na própria evocação que os líderes desse seguimento fazem sobre si mesmos. Eles se autodenominam “ungidos do Senhor”. Como já vimos, o significado da palavra “messias” é exatamente “ungido”. Na verdade, o que pretendem é o revestimento de “poder” espiritual, mas para uma dominação eminentemente temporal. Tratando da expressão: “Não toqueis nos meus unguidos”, retirada de 1 Crônicas (16:22), muito utilizada pelos pseudopentecostais para qualificar seus líderes, diz Romeiro (2000, p. 40):

Basta alguém questionar a posição doutrinária ou ética de algum líder religioso para que ele ou seus simpatizantes imediatamente lancem mão desta frase para se defenderem. Alguém já disse, com sabedoria, que o poder odeia a crítica, e isto é verdade também no meio evangélico. Ao afirmar isso, não estamos defendendo aqui a crítica barata, vingativa, mas, sim, a construtiva, feita de acordo com a Palavra de Deus.

É interessante notar que a interpretação do texto é muito mais messiânica do que evangélica. O que se tem é uma referência aos três ofícios de Israel, os quais, acredita-se, eram oficializados pela “unção” com óleo, representando a capacitação sobrenatural para o exercício da função sagrada². No Novo Testamento, os três ofícios são atribuídos aos discípulos de Cristo, mas exercidos em favor do reino espiritual do Messias. A utilização da referida passagem, conforme o uso neopentecostal, liga os seus líderes aos profetas de Israel, homens especialmente levantados por Deus para falar, segundo a fé cristã, de forma infalível e inerrante. Na verdade, embora tratando especificamente do ofício profético, o extrato bíblico baseia-se no princípio que nivela a oposição a qualquer ungido do Antigo Testamento ao antagonismo contra o próprio Deus.

Certamente, a divinização do líder é um dos pilares do messianismo. Um exemplo interessante desse fenômeno é encontrado entre a seita dos Muckers, movimento iniciado em 1872, no município de Sapiranga, Rio Grande do Sul. Jacobina, a fundadora, desde os doze anos sofria de ataques epiléticos, seguidos de períodos de letargia e sonambulismo, interpretados pelos familiares como a manifestação de supostos poderes extraordinários que possuía. Apegada à Bíblia, embora analfabeta, aprendeu a ler e passou a fazer ousadas interpretações. Sua desenvoltura impressionava os ouvintes, e, quanto mais estranhas suas inferências, em maior conta era tomada a sua sabedoria, passando o povo a acreditar que falava de forma inspirada. Nas festividades do dia de Pentecostes, em 19 de maio de 1872, afirmou que era a reencarnação de Cristo, que suas palavras eram do espírito de Cristo, e que, embora tivesse muito sofrimento a passar, teria a sua ressurreição, extensiva a todos que cressem em seus vaticínios (QUEIROZ, 1977, p. 244-246).

² O profeta (Is 61:1), o sacerdote (Lv 8:12) e o rei (1Sm 10:1; 16:13).

Aparentemente, os pseudopentecostais estão trilhando o mesmo caminho de divinização que percorreu a Igreja Católica romana. O fortalecimento político do bispo de Roma levou à sua “messianização”, passando a ser chamado de papa, apóstolo sucessor de Pedro e sumo pontífice, isto é, aquele que em si se estabelece como ponte entre Deus e os homens, prerrogativa do Messias (1Tm 2:5). Analogamente, os líderes neopentecostais, abusando do próprio carisma, empreenderam vigorosa ascensão, não sendo chamados de meros “pastores”, mas por meio de títulos de poder e autoridade, tais como bispos e apóstolos. À semelhança do catolicismo, por vezes seus líderes parecem mostrar infalibilidade naquilo que afirmam. No messianismo, a utilização de títulos também fez parte da agenda dos fanáticos, oficialmente concedidos e outros apenas popularmente reconhecidos. Quanto ao primeiro caso, talvez não haja exemplo mais claro da sinergia religiosidade oficial com fé popular que aquele do Padre Cícero, de Juazeiro no Ceará. No segundo, possivelmente, o que se percebe mais nitidamente, a aceitação popular totalmente desvinculada da religião oficial, seja a sucessão de monges na Guerra do Contestado. Movimento ocorrido no centro-oeste catarinense, entre 1912 e 1926, teve como principal personagem um monge, entendido presente ou relacionado a três aparições sucessivas: o monge João Maria de Agostoni, o monge João Maria de Jesus e o monge José Maria, este, o maior expoente e o líder da revolta armada (CABRAL, 1979, p. 107-179).

A divinização ou “messianização” com a qual os líderes pseudopentecostais se apresentam tem causado considerável celeuma e acusações dentro do próprio movimento evangélico brasileiro. Sobre isso, diz Jungblut (2008, p. 3):

Essa doutrina, argumentam seus combatadores evangélicos, tem levado seus adeptos a se sentirem “mini-deuses”, já que se sentem tendo “direitos legais” de compartilhar dos poderes de Deus, o que, por conseqüência, implicaria na diminuição de sua soberania e num primeiro passo em direção ao panteísmo.

3.5. A BUSCA PELO PODER TEMPORAL

Segundo Paul Freston (1994), a entrada definitiva dos evangélicos na política brasileira se deu, tão-somente, em

1986, com o apoio à eleição para presidente de Fernando Collor de Melo. Apresenta declarações de líderes de denominações evangélicas expressivas, como a Igreja do Evangelho Quadrangular, da Assembléia de Deus e da Iurd, tomadas de jornais e revistas de grande circulação, contendo frases eloqüentes em apoio ao que seria o primeiro presidente cassado de toda a história do Brasil (FRESTON, 1994, p. 85). A política entrou na agenda evangélica. Assim como algumas sanguessugas seculares descobriram na política rica fonte de alimento, pela sede de poder, seus pares evangélicos passaram a imiscuir o sangue do Cristo com os interesses individuais de líderes e de grupos denominacionais. Muitos aparentemente trocaram a remissão no sangue do Messias, anunciada na Bíblia, pelo sangue da nação. Tal qual hematófagos mitológicos, ao provarem seu primeiro borribo de sangue, embriagaram-se da política, optando algumas vezes por depender mais dela do que do Deus que anunciam. O envolvimento majoritário da chamada “Bancada Evangélica” na denominada “Máfia dos Sanguessugas” parece concordar com o cardápio “malpassado” do apetite carnal dos políticos evangélicos. Sobre isso, diz Freston (1994, p. 101, grifo do autor):

Até recentemente os evangélicos eram conhecidos como honestos; hoje, parece que temos uma vocação para *elogiar e eleger* corruptos. Em todos os escândalos que abalam o país, os evangélicos estão envolvidos desproporcionalmente.

Passada década e meia desde que o citado autor escreveu tais palavras, o tempo parece, apenas, ter confirmado ainda mais sua conclusão.

Embora se perceba que todos os segmentos do universo evangelical brasileiro (os protestantes, evangélicos, pentecostais e neopentecostais) mantenham, ao menos, algum flerte com a política, atualmente se nota um maior empenho sobretudo dos pseudo-evangélicos. Esse fato é destacado por Romeiro (2000, p. 164):

A Igreja Universal do Reino de Deus tem demonstrado uma avidez enorme por cargos políticos no Brasil. O jornal *Folha de S. Paulo* (15 de abril de 1995, p. 1-8) informa que “a eleição de pelo menos 200 vereadores nas eleições municipais de 1996 é

uma das principais metas da Universal na área política. A igreja já tem seis deputados federais e dez estaduais”. O jornal diz ainda que a Universal pretende lançar cerca de 500 candidatos em todos os municípios em que tem templos a fim de ter representantes que defendam os interesses dos evangélicos nas câmaras municipais.

A busca pela dominação temporal encontra-se em perfeita harmonia com o que ocorre nos movimentos messiânicos brasileiros. O desejo pelo poder político é sua parte integrante, pois o “messias” como líder detém e concentra todo poder em sua mão, manipulando-o segundo sua própria vontade. Provavelmente, não há melhor exemplo para isso do que o do Padre Cícero. Na opinião de Queiroz (1977), é o movimento rústico que melhor demonstra o poder do messianismo contra a anomia. Localizado em uma região de péssima reputação, percebeu que a dispersão do povo favorecia a anarquia. Destarte, um de seus temas predominantes no início de seu trabalho foi a necessidade de os sertanejos morarem em Juazeiro, uma clara estratégia para poder exercer domínio sobre eles. Além disso, Padre Cícero, a exemplo dos neopentecostais atuais, foi “cortejado” por políticos que percebiam o potencial eleitoral do grupo e soube muito bem explorar isso (QUEIROZ, 1977, p. 257-258, 321). Falando ainda da centralização de poder praticada pelo “Padim Ciço”, a eminente socióloga (1977, p. 263-264) diz que

Acostumado a ser a única autoridade, procurava conservar concentrado em suas mãos todo o aparelho do governo, exclamando orgulhoso a alguém que o visitava: “– Meu amigo, aqui o prefeito, a Câmara, o juiz, o delegado, o comandante, a polícia, o carcereiro, – sou eu!” E era-o realmente, na medida que estas autoridades, agora existentes, se viam obrigadas a obedecer-lhe em tudo.

Nota-se, assim como nos pseudopentecostais, a presença de uma consciência legitimadora de poder. Tanto os líderes neopentecostais como os chefes messiânicos acreditavam que tinham prerrogativas de governo, dadas pela divindade, para exercer inquestionavelmente o governo. Tanto uns como outros acreditavam-se “ungidos” para isso. Especialmente nas últimas três décadas, o neopentecostalismo utilizou soberbamente os

meios de comunicação como ferramenta de popularização e, assim, dominação. Conforme matéria publicada na revista *Carta Capital*, a Iurd tem vinte e três emissoras de televisão (Rede Record, Record News e Rede Família), quarenta emissoras de rádio e programas na TV Gazeta; a Igreja Internacional da Graça tem a Rede Internacional de Televisão, com cinco emissoras geradoras, cem repetidoras em UHF e operadora de TV por assinatura, além de programação diária na Rede Bandeirantes; a Igreja Mundial do Poder de Deus possui vinte e duas horas diárias no Canal 21, programas na Rede TV e Rede Boas Novas; a Igreja Apostólica Renascer em Cristo possui a Rede Gospel, um sistema em UHF: canal 53 em São Paulo, canal 50 no Rio de Janeiro e 44 em Itapetininga, interior do Estado de São Paulo; a Comunidade Sara Nossa Terra tem a TV Gênese, uma rede nacional em TV por assinatura (NASCIMENTO, 2008, p. 12).

3.6. SINCRETISMO

A utilização de elementos estranhos à tradição cristã é outro elemento comum no messianismo e no pseudopentecostalismo. Na opinião de Ari Pedro Oro (2008), é esse seguimento religioso que tem explorado de forma mais eficiente e “marqueteira” a sua nuance mágica. Além de se propor como remédio contra “olho grande”, feitiçaria e outras supostas ingerências espirituais malignas, os neopentecostais evoluíram para propor solução mágica também para os problemas enfrentados pelo homem moderno, como aqueles experimentados nos campos afetivo, econômico, psicológico e terapêutico, utilizando-se para isso símbolos, campanhas e “correntes”, objetos ou rituais que ativam a magia (ORO, 2008, p. 212).

Quanto a esse aspecto, ótimo exemplo temos no Beato do Caldeirão ou Beato José Lourenço, um sobrinho do Padre Cícero. Estabeleceu uma comunidade, sob o incentivo do tio famoso, na Serra do Araripe, em uma fazenda chamada Caldeirão. Desenvolveu ali uma sociedade semelhante àquela do Padre Cícero. Todavia, quanto aos “paramentos”, parece ter suplantado “Padim Ciço”:

Seus adeptos tratavam-no com todas as mostras de veneração, ajoelhavam-se a seus pés para pedir-lhe a bênção. Preenchia as funções de padre e, paramentado com vestes especiais que conseguira obter, oficiava e dirigia várias práticas, entre as quais as procissões ocupavam lugar importante” (QUEIROZ, 1977, p. 285).

No Contestado, acreditava-se que patuás pendurados ao pescoço contendo orações feitas pelo segundo monge João Maria teriam poderes para livrar dos flagelos futuros profetizados por ele (QUEIROZ, 1981, p. 61). Embora as rezas, os fetiches e os rituais não fossem “comercializados” como acontece com algumas igrejas pseudopentecostais, é inquestionável que o sincretismo com crenças extrabíblicas é comum tanto aos neopentecostais quanto aos movimentos messiânicos.

3.7. PREPARADOS PARA A BATALHA

Tanto o messianismo como o neopentecostalismo apregoam preparação para a batalha. Tal compreensão se dá pelo reconhecimento que a presente ordem social é eminentemente má e dominada pelo maligno, exigindo o estabelecimento de uma nova organização social, que será construída à medida que se subjuga a dominação inimiga. Embora nos dois movimentos os embates sejam ferozes e constantes na busca pelo estabelecimento do paraíso terrestre, a diferença explícita está na esfera em que se dão. No messianismo, combate-se o ser humano como agente do mal, utilizando-se, portanto, armas próprias que o firam. O general-de-divisão Aureliano Pinto de Moura (2003), estudioso da Guerra do Contestado, conta que, gritando “vivas” e “morra”, os caboclos se atiravam sobre a tropa, zunindo seus facões. Acabaram por acumular armamento variado, comprado de comerciantes inescrupulosos ou recolhido de soldados mortos em combate, bem como armas abandonadas em campo de batalha. Assim, garruchas, velhas pistolas, revólveres e espingardas compunham as guarnições. Havia em todos os “redutos” lugar sagrado onde aconteciam os rituais de “forma”, cerimônia que antecedia as batalhas (MOURA, 2003, p. 45, 48). Palavras de ordem eram procla-

madras a plenos pulmões, geralmente por adolescentes que iam à batalha, aparentemente, apenas para isso:

Com frequência, faziam-se acompanhar de inúmeros adolescentes responsáveis pelos gritos de “viva São Sebastião”, “viva São João Maria” e “morte aos pelados” (MOURA, 2003, p. 44).

Além disso, houve até mesmo o reconhecimento da ordem social imposta como maligna. Embora não tenha sido uma regra geral, o messianismo desenvolvido na transição da monarquia para a República geralmente associava esta com o diabo e aquela com Deus. No Contestado, por exemplo, o segundo João Maria dizia que a República era a ordem do demônio, enquanto a monarquia era a ordem de Deus (QUEIROZ, 1981, p. 62).

No meio neopentecostal, combate-se o diabo no homem, usando para isso armas adequadas para rechaçá-lo. Os combates não são na esfera física, mas exclusivamente espirituais. Palavras de ordem, tais como “Tá amarrado”, “Sai” e outras análogas, bem como “profecias” ditas diretamente ao demônio, são as armas espirituais contra as hostes do mal. Além disso, há a autoridade direta sobre as cadeias do diabo, uma espécie de sistema prisional maligno que mantém grande parte dos homens, todos os não-adeptos e inclusive alguns crentes, aprisionados. Estes, aparentemente, em regime “semi-aberto”.

Baseados em experiências subjetivas e interpretações “livres” dos textos bíblicos, os neopentecostais criaram uma variedade de maldições, instrumentos de sujeição, intimidação e controle. Afirma-se que são dominações do demônio na vida da pessoa, legitimadas por alguma prática errada, diabólica ou pecado, que “dá legalidade” à interferência maligna na vida do ser humano. Chamam-nas “brechas” que devem ser tapadas o mais rápido possível. De forma breve e geral, são elas³:

- *Maldição do início*: segundo os que defendem esse ensino, o homem já nasce sob maldição iminente. Afirma-se, sem nenhuma base bíblica, que, na ocasião de nascimento do indivíduo, há um anjo e um demônio presentes. O infante naturalmente tenderá a um deles. Se for o demônio, abrirá uma dominação que terá que ser rompida, para que a fé possa ser exercida.

³ As maldições descritas aqui têm como base as anotações do autor de um encontro de G-12 da Comunidade Sara a Nossa Terra, no qual participou em 2000.

- *Maldição hereditária*: baseada na reinterpretação de Êxodo (20:5-6), em que se afirma a extensão da punição dos pecados de antepassados em seus descendentes vivos.
- *Maldição da nação*: crença que reconhece o domínio do diabo sobre grupos étnicos e sociais, em razão do paganismo ou da prática comum de algo contrário à moral cristã.
- *Maldição voluntária*: causada pelo próprio indivíduo, na prática consciente de pecados.
- *Maldição involuntária*: quando por ato próprio e inconsciente, ou causado por outra pessoa, o indivíduo se vê sob a dominação de Satanás.

A formulação de tais maldições parece incongruente com aquilo que se vê nas páginas do Novo e do Antigo Testamento. Uma vez que não encontram base nas Escrituras cristãs, dependem exclusivamente do “novo” entendimento do líder, geralmente interpretando figuradamente algum texto, ou baseado em nova revelação. Embora haja a tentativa de conotar as maldições como algo espiritual, elas se abatem no físico e material. A sua quebra visa tornar a presente vida melhor. Toda dificuldade sofrida é reputada a Satanás e tem em sua expulsão o “santo” e único remédio:

De acordo com esta abordagem, os demônios são responsáveis pela dor, sofrimento e miséria que encontramos em nosso redor – o que inclui doenças, relacionamentos arruinados, desemprego, fome, opressão, injustiça social entre outros. Mais do que isto, eles são responsáveis, igualmente pelo mal moral, por pecados como prostituição, lascívia, imoralidade, adultério, desonestidade, embriagues e por todos os distúrbios morais de comportamento (LOPES, 2001, p. 37).

3.8. MALDIÇÃO À FRANCESA: TABU OU PECADO

Quando se examina o pensamento de Roger Bastide (1990), conclui-se que ele parece concordar com a idéia da

maldição hereditária como um elemento constitutivo do conceito de pecado peculiar ao cristianismo. Tal noção, em sua concepção, contrasta com a idéia de “tabu”, comum das religiões fora da tradição judaico-cristã. Para ele, o “tabu” é definido como crenças desconectas e não homogêneas, uma noção complexa que reúne fatos desconexos, tornando impossível a formulação de algum princípio comum ou geral.

Alguns tabus vêm do caráter contagioso do sagrado, outros, do temor dos espíritos, outros, da crença em um deus, senhor das coisas. Contrariamente ao que pensa a teoria do contágio, os tabus animistas se revelam muito mais numerosos do que se acreditava há alguns anos. O sangue menstrual, por exemplo, não é malfazejo por si, mas porque esconde um espírito terrível, análogo ao de um feto expulso prematuramente (BASTIDE, 1990, p. 53).

Percebe-se que o conceito de tabu está analiticamente ligado à infração cometida, ou seja, basta a sua quebra para que os poderes destrutivos, demoníacos ou divinos, entrem em ação. São atos mistificados, que nada têm a ver com moral ou ética. Nem mesmo estão ligados à deliberação do indivíduo. Tornam-se alvo dos piores agouros aqueles que, voluntária ou involuntariamente, violam o tabu estabelecido. Já o conceito de pecado tende a tornar-se sintético à infração praticada. Trata-se de desobediência frontal aos mandamentos ordenados por uma divindade pessoal. É, especialmente, ato consciente e deliberado do querer humano, afrontando a vontade soberana e inquestionável de um deus pessoal e moral. Dessa forma, a punição se dá sinteticamente ao delito praticado (BASTIDE, 1990, p. 53-54). Em linguagem jurídica, talvez seja certo dizer que, enquanto o tabu é “culposo”, o pecado é “doloso”.

Bastide mostra a descontinuidade ou o descompasso entre o conceito de pecado revelado na Bíblia e aquele que o povo da época manifestava. Para tanto, recorre a um provérbio que se tornou comum em Israel, como forma de aliviar a culpa das gerações que nasceram no exílio, que dizia: “Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos é que se embotaram” (Jr 31:29; Ez 18:2). Esse dito afirmava o efeito dos atos dos pais nos filhos. Aparentemente, o eminente sociólogo enxerga que, embora não seja isso que o livro sagrado defende,

era o que o povo pensava: a culpa pelo pecado de seus pais havia recaído sobre eles. Assim, a respeito do pecado, afirma Bastide (1990, p. 54):

A punição abate-se sobre os fiéis, segundo a vontade de Deus. A punição decorre sinteticamente do crime. Ela pode não vir quando a graça funciona. Porém, desde que a ruptura do contrato é obra sua, o pecador é responsável, e as conseqüências de seus atos atingem a coletividade por gerações sucessivas. “Os pais comeram uvas verdes e as crianças tiveram dentes embotados”. Em seguida ela se individualizará.

A quebra do tabu traz conseqüência imediata, não admitindo nenhum espaço de tempo que de alguma forma oportunize qualquer satisfação, por parte do indivíduo, da violação cometida. Quanto à prática do pecado, este se torna sintético àquele que o cometeu. O pecado se liga ao infrator e, dependendo da disposição da divindade que ele serve, pode ser castigado ou poupado, segundo o exercício da misericórdia. Na opinião de Bastide (1990, p. 54), tomando a noção popular como a real concepção acerca do pecado, o deus “pode castigar somente os filhos, deixando os pais gozar em paz os frutos de seus crimes. Enfim, pode agir apenas no grande reino do além”. Aparentemente, os pais que escaparam ilesos receberão o que lhes é devido na vida além-túmulo.

Quando se sobrepõe o molde doutrinário da maldição hereditária ao pensamento de Bastide, percebe-se que, possivelmente, incluiria elementos de ambos os conceitos. As quebras de maldição pressupõem o medo dos demônios, algo peculiar ao tabu, pois a retribuição pelo pecado vem sempre de algum deus. Cabe ressaltar que a idéia de pecado dos neopentecostais não é a tradicional. Enquanto no protestantismo histórico prevalece exatamente a idéia de Bastide, isto é, o temor pela prática do pecado está na iminência do juízo de Deus, no pensamento neopentecostal a ênfase está na dominação de Satanás, ou seja, pecar é abrir legalidade ao diabo na vida do indivíduo. Outro elemento de mistura é a inevitabilidade do mal. Segundo a definição do tabu, independe do desejo do indivíduo a culpa por algo realizado. A quebra do tabu traz o mal. No caso das maldições neopentecostais, todos inevitavelmente as possuem, sendo necessária a quebra para que o indivíduo possa desfrutar do relacionamento com Deus.

3.9. INTERPRETAÇÃO DESCOMPROMETIDA COM O TEXTO E O AVAL PROFÉTICO

A crença de ser um oráculo vivo da divindade leva os líderes do movimento neopentecostal a excessos. Miguel Ângelo, angolano, bacharel em Direito e Teologia, fundador e presidente da Igreja Evangélica Cristo Vive, no Rio de Janeiro, prega a preexistência do homem, baseado em Jeremias (1:5): “Antes que eu te formasse no ventre materno, eu te conheci, e, antes que saíesses da madre, te consagrei, e te constituí profeta às nações”. Outro exemplo é Valnice Milhomens, fundadora do Ministério Palavra da Fé. Em suas pregações, ensina que Deus assumiu a natureza humana para que os homens pudessem assumir a natureza divina, interpretando o texto de 2 Pedro (1:4):

[...] pelas quais nos têm sido doadas as suas preciosas e mui grandes promessas, para que por elas vos torneis co-participantes da natureza divina, livrando-vos da corrupção das paixões que há no mundo.

Além disso, prega que Cristo morreu física e espiritualmente, fazendo uso de Isaías (53:9): “Designaram-lhe a sepultura com os perversos, mas com o rico esteve na sua morte, posto que nunca fez injustiça, nem dolo algum se achou em sua boca” (ROMEIRO, 1993, p. 20-23).

Neste ponto, percebe-se uma melhor adaptação do pseudopentecostalismo ao chamado “pós-modernismo”. O discurso religioso é muito mais humano que divino, refletindo exatamente o que se passa nas intenções temporais da sociedade. O descompromisso com o texto sagrado confere à pregação atual não apenas a atualidade indiscutível, mas o conteúdo que se queira. Destarte, o modelo de interpretação pós-moderno ou a chamada moderna hermenêutica, método que atribui ao leitor a responsabilidade de dar sentido ao texto, é a ferramenta básica da abordagem neopentecostal das Escrituras cristãs. Descarta-se a literalidade. Tal prática, além da eficiência da pregação manipulada pelo dirigente, faz dele oráculo vivo. A pregação passa a ser, assim, também instrumento de legitimação e confirmação da “unção”. A exemplo do que já vimos com respeito a Jacobina, a líder dos Muckers, quanto mais esquisitas as revelações, mais espirituais e sobrenaturais

são vistas pelos adeptos. Assim, acumulam-se estranhezas pregadas e propostas, como algumas de Valnice Milhomens, como o ensino que os salvos suplantarão os perdidos em número, a necessidade da guarda do sábado, a maldição de família (ROMEIRO, 1993, p. 24) e mesmo o anúncio feito em 1990 de que Jesus voltaria em junho de 2007 (ROMEIRO, 2000, p. 183-184).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após essas breves considerações, é plausível supor que, aparentemente, o messianismo foi substituído pelo neopentecostalismo como fenômeno de fé popular. Se não totalmente, pois há algumas comunidades que conservam algo de rusticidade, ao menos compete, com grandes vantagens, com o aparecimento de movimentos messiânicos atuais em nosso país. Focando a questão por outro ângulo, é possível dizer que o messianismo, como fenômeno popular, aparentemente, deixou de ser rústico. Tal classificação praticamente se extinguiu no Brasil, uma vez que a TV e o rádio estão presentes já nos lugares mais afastados e improváveis. Como já foi constatado, é exatamente por meio desses meios de comunicação que os pseudopentecostais têm massificado suas crenças e atraído adeptos. Portanto, a idéia de um messias genuinamente rústico parece não ter mais lugar em terras brasileiras. Agora, são, especialmente, urbanos e eletrônicos, marqueteiros e populares, ricos e “do povo”. Descobriu-se que a pobreza é fonte de grande riqueza.

A tese de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1977, p. 322), que afirma que o “baixar dos santos” no candomblé constitui fator que impede o aparecimento do messianismo nas comunidades aderentes, em razão de terem, dessa forma, contato direto com os deuses, parece ser questionável. Embora encontre base lógica e científica, tal proposição parece não encontrar respaldo em nossos dias se verificamos messianismo no atual movimento neopentecostal. É certo que o acesso direto a Deus, aparentemente, se levanta como fator contrário, provocando, inclusive, arrogância espiritual. Lopes (1999, p. 33), baseado na experiência dos crentes da cidade de Corinto, mostra a tendência deles de evitar a liderança apostólica, exatamente por alegarem contato direto com o Espírito Santo. É verdade que

entre os pseudopentecostais procura-se restringir as profecias “oficiais” a seus líderes. Não é dada importância àquelas que surgem dentre a turba, uma forma de conservar o “poder” aos que estão à frente. Todavia, tanto as profecias como as línguas são fenômenos comuns nas denominações neopentecostais. O contato “direto” com a divindade é bastante sensível em seus aderentes, mas, ao mesmo tempo, coibido e incentivado pelo líder, como intermediário entre Deus e os homens. Em outras palavras, a experiência do fiel com a divindade jamais poderá ser reconhecida maior que a de seu “guia divino”, e estará ligada a ele, favorecida e viabilizada em sua liderança. Destarte, como o provável legítimo herdeiro das expectativas messiânicas contidas na religiosidade popular brasileira, o pentecostalismo tende a limitar o contato do adepto com Deus, mas, ao mesmo tempo, firmando-o na dependência do “ungido do Senhor”.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, R. *Elementos de sociologia religiosa*. São Bernardo do Campo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1990.

CABRAL, O. R. *A campanha do contestado*. 2. ed. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1979.

CAVALCANTI, R. Pseudo-pentecostais: nem evangélicos, nem protestantes. *Ultimato*, Viçosa ano XVI, n. 314, set./out. 2008.

FRESTON, P. *Evangélicos da política brasileira: história ambígua e desafio político*. Curitiba: Encontro, 1994.

JUNGBLUT, A. L. A “guerra santa” de evangélicos contra o neopentecostalismo. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/viewFile/2688/1504>>. Acesso em: 19 set. 2008.

LOPES, A. N. *O culto espiritual*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

_____. *O que você precisa saber sobre batalha espiritual*. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

MOURA, A. P. de. *Contestado: a guerra cabocla*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 2003.

NASCIMENTO, G. Disputa no reino de Deus. *Carta Capital*, São Paulo, ano XV, n. 511, 3 set. 2008.

ORO, A. P. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. Disponível em: <http://www.unesco.org.uy/shs/fileadmin/templates/shs/archivos/anuario2002/articulo_14.pdf>. Acesso em: 19 set. 2008.

QUEIROZ, M. I. P. de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

QUEIROZ, M. V. de. *Messianismo e conflito social*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1981.

ROMEIRO, P. *Supercrentes*. 3. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

_____. *Evangélicos em crise*. 5. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

SILVA, V. G. da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados dos ataques aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132007000100008&script=sci_arttex>. Acesso em: 19 set. 2008.

TAVARES NETO, J. Q. O neopentecostalismo como alternativa ao poder na Igreja Presbiteriana do Brasil. 2000. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/5/5-Tvares.PDF>>. Acesso em: 19 set. 2008.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 14. ed. São Paulo: Pioneira, 1999.