

# PENTECOSTALISMOS, DIREITOS HUMANOS E QUESTÕES CONTEMPORÂNEAS

Gedeon Freire de Alencar  
Ismael de Vasconcelos Ferreira  
Victor Breno Farias Barrozo  
*Organizadores*



ANPTECRE  
Associação Nacional de  
Pós-graduação e Pesquisa em  
Teologia e Ciências da Religião

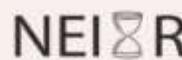
Este e-book reúne um conjunto selecionado de textos apresentados no Simpósio Virtual e Internacional da RELEP Brasil, entre os dias 21 e 23 de Outubro de 2021, sob o tema: “Pentecostalismos e Direitos Humanos”. Foram mais de 100 pesquisadores de diversas áreas (teologia, história, sociologia, ciências da religião, entre outras) que expuseram seus trabalhos, entre 8 (oito) Painéis[1] e 9 (nove) Grupos de Trabalho[2], sobre diversas questões contemporâneas derivadas da problemática indicada pelo evento.

O presente material não reflete a totalidade das apresentações expostas e nem a riqueza das discussões trabalhadas ao longo do evento. Por razões diversas, muitas das exposições desenvolvidas durante o Simpósio não integraram esta obra. Entretanto, isso não diminui o valor e a contribuição dos artigos aqui reunidos, mas, pelo contrário, refletem um retrato das temáticas suscitadas pelos diversos pesquisadores ao longo das seções.

Assim, o e-book *Pentecostalismos, Direitos Humanos e Questões Contemporâneas* se coloca como um mosaico de reflexões e diálogos sobre as diversas interfaces que atravessam a temática geral, esperando assim estimular reflexões e práticas que promovam, pelo Espírito de Deus, ações de justiça, solidariedade e compaixão.

## Os Organizadores

### Apoio



PENTECOSTALISMOS, DIREITOS  
HUMANOS E QUESTÕES  
CONTEMPORÂNEAS

Gedeon Freire de Alencar

Ismael de Vasconcelos Ferreira

Victor Breno Farias Barrozo

ORGANIZADORES



2022

Copyright © Rede Latino Americana de Estudos Pentecostais, 2022.

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei nº 9.610, de 19/02/1998.

**Organizadores:**

Gedeon Freire de Alencar  
Ismael de Vasconcelos Ferreira  
Victor Breno Farias Barrozo

**Conselho Editorial:**

Dra. Ângela Maringoli (UMESP)  
Dr David Mesquiati (UNIDA)  
Dra. Eunice de Oliveira Rios (UFG)  
Dr. Kenner Terra (UNIDA)  
Dr. Marcial Maçaneiro (PUCPR)  
Dra. Marina Correa (UMESP)  
Dr. Maxwell Fajardo (UNICEU)  
Dr. Moab César Carvalho Costa (UEMASUL)  
Dr. Valdinei Ramos Gandra (REFIDIM)

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

ALENCAR, Gedeon Freire; FERREIRA, Ismael de Vasconcelos; BARROZO, Victor Breno Farias.  
Pentecostaismos, Direitos Humanos e Questões Contemporâneas. Vitória: RELEP, 2022.

ISBN 978-65-997609-0-7

1. Pentecostaismos 2. Ciências da Religião  
3. Direitos Humanos

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	6
<b>PARTE I – PAINÉIS.....</b>	<b>9</b>
1 OS PENTECOSTAIS TÊM ALGO A OFERECER AOS DEBATES SOBRE DIREITOS HUMANOS? - NÉSTOR MEDINA.....	10
2 MUJERES PENTECOSTALES Y DERECHOS HUMANOS - LAURA SAÁ.....	24
3 PENTECOSTALISMO, ÉTICA SOCIAL, MINISTÉRIO SOCIAL E DIREITOS HUMANOS: EXPERIÊNCIAS DA EUROPA - DAVID BUNDY.....	38
4 DIOS EN LA TEOLOGÍA PENTECOSTAL CRÍTICA Y HUMANISTA: UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA - JUAN JACOBO TANCARA CHAMBE.....	43
5 A PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL E A PROMOÇÃO DA JUSTIÇA - REGINA FERNANDES SANCHES.....	60
6 “ALVO MAIS QUE A NEVE” LUTANDO CONTRA OS “NEGROS BATALHÕES”: AS METÁFORAS DA HINÓDIA ASSEMBLEIANA DESNUDAM OU ENCOBREM OS RACISMOS? - GEDEON ALENCAR E LUCAS MEDRADO.....	74
7 A LITURGIA CRISTÃ EM TEMPOS DE PANDEMIA DA COVID 19 - ELIAS WOLFF.....	87
8 REAÇÕES RELIGIOSAS DA VIDA COMUNITÁRIA NA COMUNIDADE CRISTÃ PAZ E VIDA EM TEMPOS DE COVID-19 - ANDRÉ MAGALHÃES COELHO.....	96
9 A TEOAMBIENTOLOGIA DOS DIREITOS HUMANOS AO MEIO AMBIENTE - ÂNGELA MARINGOLI.....	111

10 POSSÍVEIS CAMINHOS PARA A INCLUSÃO DE UMA EDUCAÇÃO TEOLÓGICA AMBIENTAL EM VEREDAS PENTECOSTAIS - ÂNGELA MARINGOLI E RICARDO BITUN.....	128
11 CAMBIOS URGENTES EN LA METODOLOGÍA TEOLÓGICA PENTECOSTAL DESDE LOS JÓVENES PENTECOSTALES EN COLOMBIA - JEFERSON RODRÍGUEZ.....	141
12 ENTRE VASILHAS VELHAS E NOVAS: A LEITURA DA BÍBLIA EM LUGARES JÁ E NUNCA VISTOS... - SIDNEY DE MORAES SANCHES.....	158
13 PENTECOSTALISMO NA CALÁBRIA. UMA INTERPRETAÇÃO DO FENÔMENO - GUSTAVO DI SANTO.....	169
14 O ESPÍRITO DE DEUS NA CRIAÇÃO - MARCIAL MAÇANEIRO.....	190
<b>PARTE II – COMUNICAÇÕES.....</b>	<b>197</b>
1 TEOLOGIA, ECOTEOLOGIA E SUSTENTABILIDADE NA PERSPECTIVA PENTECOSTAL - PAULO JONAS DOS SANTOS JÚNIOR.....	198
2 RELIGIÃO, EDUCAÇÃO E SUSTENTABILIDADE: REPENSANDO O MEIO AMBIENTE A PARTIR DA CARTA DA TERRA - JOSÉ PASCOAL MANTOVANI.....	203
3 PENTECOSTALISMOS E TEOLOGIA PÚBLICA: UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL? - MOISÉS DE CARVALHO MARTINS.....	208
4 MÉTODOS DE VIOLÊNCIA NO LIVRO DE JÓ - AILTO MARTINS.....	214
5 A INVISIBILIDADE DE FRIDA VINGREN NAS MATÉRIAS PUBLICADAS NO JORNAL <i>MENSAGEIRO DA PAZ</i> , EM MOMENTOS DE REMEMORAÇÃO NAS ASSEMBLEIAS DE DEUS, ENTRE 1980 E 1990 - FRANCISCO ALEXANDRE GOMES.....	220

6 “FEMININA, MAS MACHISTA”: O LUGAR PARADOXAL DAS MULHERES NAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL - ADRIELE DA CRUZ SILVA MARTINS.....	230
7 “O DIABO TENTOU NOS FAZER ACREDITAR QUE PODERÍAMOS SER MÉDICOS E TAMBÉM CRISTÃOS”: A CASA DE CURA BETEL E O SOCIAL NA TEOLOGIA DE CHARLES FOX PARHAM - TIAGO DE MORAES KIEFFER.....	239
8 GEOGRAFIA E RELIGIÃO: OS PENTECOSTAIS NOS CENSOS BRASILEIROS (1980-2010) - EUNICE DE OLIVEIRA RIOS, MARÍLIA ALVES FERREIRA, STHEFANE APRÍGIO DA SILVA.....	245
9 AS MIGRAÇÕES INTERNAS NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX E A EXPANSÃO PENTECOSTAL (1910-1950) - EUNICE DE OLIVEIRA RIOS.....	253
10 A MOBILIDADE HUMANA E A CONSOLIDAÇÃO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL (1910-2010) - ALINE DE JESUS BASTOS, EUNICE DE OLIVEIRA RIOS, FABIANA SALES FREITAS.....	262
11 DIÁLOGOS URGENTES SOBRE PENTECOSTALISMO E A POLÍTICA PÚBLICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: A MESMA POPULAÇÃO RELIGIOSA É CIDADÃ E A QUESTÃO DA (DES)PROTEÇÃO SOCIAL - VINNÍCIUS ALMEIDA.....	271
12 FLORDELIS: UMA ANÁLISE PELA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE HANNAH ARENDT - FELIPE DE OLIVEIRA RANGEL E PAULO JONAS DOS SANTOS JÚNIOR.....	277
13 MISSIOLOGIA PENTECOSTAL, POVOS INDÍGENAS E LIBERDADE DE CRENÇA - HILQUIAS BENÍCIO DA SILVA E TARCÍSIO PINHEIRO DE ARAÚJO.....	284

## APRESENTAÇÃO

“Nos últimos dias, diz Deus, derramarei do meu Espírito sobre todos os povos. Os seus filhos e as suas filhas profetizarão, os jovens terão visões, os velhos terão sonhos. Sobre os meus servos e as minhas servas derramarei do meu Espírito naqueles dias, e eles profetizarão”

Atos 2:17-18

Em perspectiva teológica, o texto bíblico fundante do movimento pentecostal é claro: a ação do Espírito não tem discriminação de raça, gênero ou classe. Todas as pessoas são dignas; a ação do Espírito Santo é paritária, igualitária e libertadora. Diferente da teologia medieval que, a priori, destinava uns para a salvação e outros para a perdição, a teologia pentecostal surgiu abraçando todas as pessoas – negros, brancos, ricos, pobres, mulheres, homens, jovens e velhos. Essa é sua herança!

Como o “caminho se faz caminhando”, é necessário recordar que o Espírito sopra onde quer. Assim, questiona as estruturas sociais que indultam os ricos e oprimem os pobres, condena as patologias raciais que marginalizam os negros, transcende os limites ministeriais que excluem as mulheres e liberta das discriminações sexuais que subjagam as condutas. Liberta, inclusive, os pentecostais dos exclusivismos religiosos que não conseguem ver a ação do Espírito fora deles, e até contra seus redutos denominacionais.

Historicamente, o movimento pentecostal no Brasil e no mundo, foi e tem sido, tanto vanguardista em termos de direitos sociais (para mulheres, negros e imigrantes, por exemplo), como promotor de posturas intolerantes, violências e discursos de ódio. No cenário público brasileiro atual, certas lideranças midiáticas e pastores que ocupam cargos políticos, alinhados ou não a projetos institucionais de determinadas denominações, assumem a agenda de um forte racionalismo moral e aparelhadas a grupos ideológicos com pretensões de arregimentaram-se ao poder, tendem a reiterar posturas de intolerância, especialmente contra minorias religiosas e movimentos sociais diversos.

O século XXI emerge para os pentecostalismos trazendo uma série de novas questões e desafios – relacionados não apenas aos aspectos estritamente religiosos, mas também, sociais, políticos, culturais, etc. Dentre estes, estão as discussões sobre direitos humanos, intolerâncias, problemas migratórios, ecologia, pandemia e outros.

A RELEP Brasil (Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais) assume o compromisso de pensar e viver essa superação, e, como ocorreu no dia de Pentecostes e nos demais movimentos proto-pentecostais anteriores ao principal centro irradiador dos pentecostalismos modernos – a Azusa Street –, sabemos que o tema não tem consenso tanto interno como externo. Se em 2019, quando essa temática foi escolhida para o encontro de 2020, a necessidade de pensarmos os pentecostalismos e os direitos humanos era premente, em 2021, não somente no Brasil, mas também no mundo, é mais que urgente. As estimativas mundiais apontam que os pentecostalismos congregam mais de 500 milhões de pessoas no mundo, sendo milhões delas, no Brasil. Grupo majoritariamente composto por mulheres, pobres e negros – os grupos mais afetados pela pandemia e pelo ataque aos direitos humanos.

Este e-book reúne um conjunto selecionado de textos apresentados no Simpósio Virtual e Internacional da RELEP Brasil, entre os dias 21 e 23 de Outubro de 2021, sob o tema: “Pentecostalismos e Direitos Humanos”. Foram mais de 100 pesquisadores que expuseram seus trabalhos, entre 8 (oito) Painéis<sup>1</sup> e 9 (nove) Grupos de Trabalho<sup>2</sup>, sobre diversas questões contemporâneas derivadas da problemática indicada pelo evento.

O presente material não reflete a totalidade das apresentações expostas e nem a riqueza das discussões trabalhadas ao longo do evento. Por razões diversas, muitas das exposições desenvolvidas durante o Simpósio não integraram esta obra. Entretanto, isso não diminui o valor e a contribuição dos artigos aqui reunidos, mas, pelo contrário, refletem um retrato das temáticas suscitadas pelos diversos pesquisadores ao longo das seções.

Assim, o e-book *Pentecostalismos, Direitos Humanos e Questões Contemporâneas* se coloca como um mosaico de reflexões e diálogos sobre as diversas interfaces que atravessam a temática geral, esperando assim estimular reflexões e

---

<sup>1</sup> Os Painéis trataram das relações entre os Pentecostalismos e os Direitos Humanos, Intolerâncias, Educação Teológica Ambiental, Questões Migratórias, Pandemia, Desafios Teológicos, além de discussões em perspectivas dos cenários na América Latina e no contexto Global.

<sup>2</sup> Os Grupos de Trabalho se concentraram em temáticas semelhantes à dos Painéis do evento.

práticas que promovam, pelo Espírito de Deus, ações de justiça, solidariedade e compaixão.

Os Organizadores

**PAINÉIS**

## OS PENTECOSTAIS TÊM ALGO A OFERECER AOS DEBATES SOBRE DIREITOS HUMANOS?

Néstor Medina<sup>3</sup>

A atual reconfiguração da paisagem geopolítica e do cristianismo em todo o planeta certamente está forçando muitas denominações a repensar sobre si mesmas e suas posturas teológicas, bem como a reimaginar seu engajamento social. Como parte e em resposta a esses processos complexos, os pentecostais, tanto global quanto localmente, estão começando a abordar muitas questões sociais, incluindo a questão dos direitos humanos. Como os pentecostais respondem a questões de direitos humanos e questões de justiça social variam enormemente. Parablenizo os organizadores desta RELEP, pois é um bom exemplo de como alguns grupos pentecostais estão optando por engajar a conversa. Traçando algumas mudanças recentes entre os pentecostais, neste breve artigo, desejo destacar três pontos-chave. Primeiro, proponho que, embora os direitos humanos não tenham feito parte do jargão pentecostal geral, o trabalho pentecostal entre os socialmente desprivilegiados ressoa com algumas das principais preocupações dos ativistas de direitos humanos. Em segundo lugar, desejo fazer uma distinção entre os debates sobre direitos humanos e as preocupações “sociais” pentecostais. Argumento que esses dois discursos emergem de perspectivas e espaços semânticos variados, que muitas vezes se opõem.

Enquanto a questão dos direitos humanos emerge de perspectivas legais internacionais/locais, o foco pentecostal na salvação pessoal decorre de preocupações espirituais individualistas. Apesar de suas diferenças, desejo sugerir que as preocupações com os direitos humanos e os interesses religiosos pentecostais compartilham um objetivo comum de recuperar a dignidade de indivíduos e comunidades. Além disso, e este é o terceiro ponto que desejo fazer, observo que a teologia pentecostal e a pneumatologia, se levadas a sério, podem trazer uma nova apreciação e engajamento ético com questões de direitos humanos para crentes

---

<sup>3</sup>Néstor Medina é um acadêmico guatemalteco-canadense, Doutor em Estudos Interdisciplinares pela *Saint Michael's College*, Universidade de Toronto. É Diretor do Mestrado em Estudos Teológicos, Professor Assistente de Ética e Cultura Religiosa da *Emmanuel College* (na mesma instituição) e pesquisador dos pentecostalismos nas Américas – além de outros ligados às relações étnoraciais e religião.

pentecostais. Em outras palavras, adotar uma postura teológica pentecostal tem muito a oferecer como alternativa ética e resposta a questões de abusos de direitos humanos. Ao refletir sobre essas questões, recorro a exemplos concretos específicos para reforçar minhas reivindicações e evitar falar sobre direitos humanos em abstrato. Começo com uma citação que, acredito, resume as várias questões que abordarei neste breve artigo.

Eu acho que depende do aspecto dos direitos humanos, porque existem várias áreas onde os direitos humanos são reivindicados: porque eu entendo que o Evangelho é uma questão de direitos humanos. O Senhor Jesus era um defensor dos direitos humanos. Então, eu acho que a Igreja Evangélica traz esse princípio para os direitos humanos. Agora, dependendo da conotação que a sociedade fizer, seja a questão do aborto ou essas questões emergentes como o casamento entre pessoas do mesmo sexo... Quando essa interpretação dos direitos humanos é contrária ao que a Bíblia preconiza, então a Igreja sempre se oporá a ela. Eu acho que os direitos humanos são aqueles que a Bíblia defende<sup>4</sup>.

Esta citação mostra até que ponto os pentecostais chegaram ao pensar sobre os direitos humanos, enfatizando a dignidade humana e as implicações sociais do evangelho. Também mostra até onde eles ainda precisam ir para serem mais consistentes em viver sua própria teologia de valorização da dignidade humana no contexto social local e global mais amplo.

## **PENTECOSTAIS E OS MISERÁVEIS DA TERRA**

Foi Franz Fanon quem primeiro falou do povo negro da Argélia como os “Malditos da Terra” que viviam sob o jugo do domínio colonial francês<sup>5</sup>. Embora ele visse seus esforços como anticoloniais, ele também estava ciente de que a colonização havia desempenhado um papel importante na formação da mente dos negros argelinos. Segundo ele, o impacto do domínio imperial francês foi tão profundo que impactou profundamente a psicologia do povo<sup>6</sup>. Pode parecer que os pentecostais em geral estão totalmente desconectados dessa realidade, mas quero sugerir que a América Latina tem sua própria história colonial com a qual os pentecostais ainda precisam lutar

---

<sup>4</sup>. María Das Dores Campos Machado, “Pentecostals and Humand Rights Controversies in Brazil,” *Religion and Gender* 8, no. 1 (2018): 112.

<sup>5</sup>. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, preface by Jean-Paul Sartre, trans. Constance Farrington (New York, NY: Grove Press, 1963).

<sup>6</sup>. Frantz Fanon, *Black Skins White Masks*, trans. Charles Lam Markmann (New York, NY: Grove Press, 1967).

substancialmente. Além disso, eu argumentaria que os povos indígenas e os afro-latino-americanos são dois dos grupos mais diretamente impactados pela colonização pós 1492.

A contar da realidade da colonização também levanta questões quanto à cumplicidade do cristianismo com o projeto colonial, inclusive entre os pentecostais da América Latina. À medida que os missionários pentecostais da região euro-atlântica do Norte saíram para pregar a mensagem do evangelho, eles também trouxeram consigo suas perspectivas eurocêntricas de moralidade e compreensão colonizadora do cristianismo, ambos demonizando costumes culturais indígenas e africanos e formas de espiritualidade. Essa compreensão eurocêntrica da experiência pentecostal importada pelos missionários incluía ideias caridosas de pregar às massas pobres como resposta a questões e preocupações sociopolíticas.

O evangelho que esses missionários pregavam tendia a privilegiar a dimensão espiritual. Concentrando-se na Guatemala e El Salvador, por exemplo, os da minha geração foram ensinados que o que importava era a alma e sua salvação. O corpo era uma prioridade secundária; ela decairia e eventualmente se levantaria novamente transformada, na futura vinda de Cristo. Este mundo não foi entendido como objeto de preocupação, exceto para os esforços de evangelização. Ainda me lembro, durante a guerra civil, como as pessoas em El Salvador e Guatemala, durante a guerra civil, encontraram no pentecostalismo um espaço onde podiam viver suas vidas, sem ter que se preocupar com a realidade fora do contexto da igreja<sup>7</sup>. Fomos ensinados que o contexto social mais amplo da época – guerras, fome, terremotos – sinalizava os dias finais. Nossa preocupação principal era, portanto, estar espiritualmente pronto para o nosso encontro com o Senhor, durante sua vinda iminente. A partir dessa mistura de ideias espiritualizadas da intenção salvífica divina com noções escatológicas sobrenaturais, podemos ver que questões de direitos humanos não tiveram um papel significativo no horizonte da experiência pentecostal naquele momento. O objetivo da igreja era trabalhar para a evangelização.

Durante o período da guerra civil, as igrejas pentecostais surgiram e se multiplicaram principalmente entre grupos tradicionalmente marginalizados – mulheres

---

<sup>7</sup> Néstor Medina, "The New Jerusalem Versus Social Responsibility: The Challenges of Pentecostalism in Guatemala," in *Perspectives in Pentecostal Eschatologies*, ed. Peter Althouse and Robby Waddell (Eugene, OR: Pick Wick Publishers, 2010), 315–39.

e pobres, e entre os socialmente desprivilegiados, incluindo viciados em drogas, alcoólatras e prostitutas. Ainda me lembro de ministérios como *Reto a la Juventud* (Desafio dos Jovens), que alcançaram uma ampla gama de pessoas que lidam com o abuso de substâncias na Guatemala e em El Salvador. Grupos como *Lluvias de Gracia*, *Príncipe de Paz*, *Asambleas de Dios* e *Elim*, entre outros, cresceram exponencialmente entre as massas pobres. Seu trabalho continua até hoje e inclui ex-membros de gangues, como Robert Brenneman documentou<sup>8</sup>.

As coisas mudaram quando El Salvador e Guatemala assinaram os acordos de paz após a década de 1990. O contexto social mais amplo mudou em termos de segurança em ambos os países (e em outros países da América Central e em outros lugares)<sup>9</sup>. Evangélicos e pentecostais foram encorajados e rapidamente começaram a surgir mega-templos ao estilo dos EUA. Embora eu não ache que tenha sido especialmente planejado dessa maneira, preocupações com mobilidade ascendente, prosperidade e aquisição de propriedade ofuscaram as possibilidades de discutir questões de direitos humanos. Grandes igrejas com edifícios ostensivos e pastores ricos exibem a “bênção” divina em sua capacidade de acumular grandes multidões e riquezas<sup>10</sup>. O crescimento do pentecostalismo foi acompanhado por um aumento de líderes pentecostais na arena política. Deve-se notar também que Guatemala e El Salvador não são os únicos países da América Latina que experimentaram algum tipo de politização do pentecostalismo<sup>11</sup>.

Esses novos rumos no cenário religioso também impactaram a teologia pentecostal. Em outro lugar, discuti como os pentecostais passaram de pré-milenistas para pós-milenistas e como essa mudança na escatologia facilitou/contribuiu para o engajamento na arena política<sup>12</sup>. Aqui, novamente, a crença resultante era que se a

---

<sup>8</sup>. Robert Brenneman, *Homies and Hermanos: God and Gangs in Central America* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2011).

<sup>9</sup>. Timothy J. Steigenga, *The Politics of the Spirit: The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala* (New York, NY: Lexington Books, 2001).

<sup>10</sup>. Juan Manuel Medina Bermejo, “Una investigación de los factores críticos para el crecimiento espiritual saludable en la iglesia local de la Misión Cristiana Evangélica Lluvias de Gracia en Guatemala,” DMin Dissertation (Dallas, TX: Dallas Theological Seminary, 2014).

<sup>11</sup>. For instance, writing about pentecostalism in Brazil, Campos Machado also notes that around the 1980s the growth of pentecostals in politics surpassed the number of legislators from other Protestant groups in the Brazilian national congress. See her “Pentecostals and Human Rights in Brazil,” 106.

<sup>12</sup>. Néstor Medina, “Renovación / Renewal and the Social Context in Guatemala: The Changing Theological Tides,” in *Global Renewal Christianity: Spirit-Empowered Movements Past, Present, and Future*, vol. II: Latin America, ed. Vinson Synan, Miguel Álvarez, and Amos Yong (Lake Mary, FL: Charisma House Publishers, 2016), 25–37.

sociedade se tornasse cristã, um tipo de teocracia funcional, então as doenças sociais gerais desapareceriam. Em outras palavras, a participação política dos pentecostais no aparato político nacional poderia garantir que as situações de direitos humanos e criminalidade, entre outras coisas, fossem abordadas e melhoradas.<sup>13</sup>

Após a assinatura dos tratados de paz, e por atingirem grandes números e serem social e politicamente fortalecidos, os pentecostais entraram na arena política não mais como cidadãos de segunda classe, ou como cidadãos de terceira classe, como Gastón Espinosa os chama<sup>14</sup>. Os pentecostais mudaram sua atenção para seu lugar na sociedade. Como comenta Sepúlveda sobre os pentecostais no Chile, eles estavam prontos para participar e contribuir com a sociedade<sup>15</sup>. De fato, Donald Miller e Tetsunao Yamamori documentaram o surgimento de uma ampla gama de grupos pentecostais socialmente conscientes<sup>16</sup>. Meu ponto é que os pentecostais não fogem de sua responsabilidade social. De fato, muitas mega-igrejas adotaram uma perspectiva socialmente orientada para fornecer alimentos para os famintos e apoio social e de alívio para famílias necessitadas, inclusive fornecendo centros para ajudar os viciados em drogas e alcoolismo<sup>17</sup>.

Ainda os pentecostais na Guatemala e El Salvador não se engajaram diretamente em questões de direitos humanos. Por razões ainda difíceis de entender, a terrível história de violação e corrupção de direitos humanos, juntamente com o envolvimento direto e cumplicidade de pentecostais em abusos de direitos humanos durante a guerra, foram silenciados ou rapidamente esquecidos<sup>18</sup>. Essa mesma dinâmica de corrupção e de “esquecimento” seletivo, juntamente com mudanças dramáticas no clima político, também pode ser observada em outras regiões. Por exemplo, Abiy Ahmed, o primeiro-

---

<sup>13</sup>. Kevin Lewis O’Neill, *City of God: Christian Citizenship in Postwar Guatemala* (Berkeley, CA: University of California Press, 2010).

<sup>14</sup>. Gastón Espinosa, “‘Third Class Soldiers’: A History of Hispanic Pentecostal Clergywomen in the Assemblies of God,” in *Phillip’s Daughters: Women in Pentecostal-Charismatic Leadership*, ed. Estrela Alexander and Amos Yong (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2009), 95–111.

<sup>15</sup>. Juan Sepúlveda, “Future Perspectives for Latin American Pentecostalism,” *International Review of Mission* 87, no. 345 (2006): 192.

<sup>16</sup>. Donald E. Miller and Tetsunao Yamamori, *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement* (Los Angeles, CA: University of California Press, 2007).

<sup>17</sup>. Clifton L. Holland, *Research on the Evangelical Mega-Church Phenomenon in Central America: Facts and Fiction*, PROLADES research rept. (2011), (Accessed August 23, 2021) [http://www.prolades.com/cra/regions/cam/holland\\_megachurch\\_study\\_CAM\\_eng2.pdf](http://www.prolades.com/cra/regions/cam/holland_megachurch_study_CAM_eng2.pdf); Timothy Wadkins, “Pentecostal Power: Conversions in El Salvador,” *The Christian Century*, 14 November 2006, 26, (Accessed August 23, 2021) <https://www.christiancentury.org/article/2006–11/pentecostal-power>.

<sup>18</sup>. Virginia Garrard-Burnett, *Terror in the Land of the Holy Spirit: Guatemala Under General Efraim Ríos Montt 1982–1983*, Religion and Global Politics (New York, NY: Oxford University Press, 2011).

ministro pentecostal da Etiópia, tomou a decisão de ir à guerra em uma mudança para o poder de dezesseis anos e neutralizar a oposição, mesmo depois de receber duas vezes o Prêmio Nobel da Paz<sup>19</sup>. Este exemplo é revelador porque Ahmed acusou a oposição de violações dos direitos humanos. De fato, os pentecostais em vários contextos adotaram o pacifismo, mas isso não significa necessariamente que eles se envolvam em questões de direitos humanos<sup>20</sup>. Daniel Jordan Smith também observa que na África subsaariana, onde o pentecostalismo explodiu nas últimas décadas, o movimento às vezes aparece entrelaçado à corrupção, à exploração dos pobres e à criação de uma nova classe de elite<sup>21</sup>. Da mesma forma, Alberto Fujimory e Jair Bolsonaro, entre outros, desfrutaram de um forte apoio pentecostal enquanto estavam no cargo. Aqui, não preciso repetir a longa lista de pentecostais que estiveram envolvidos com regimes políticos que têm um histórico questionável de respeito aos direitos humanos na América Latina, especialmente em El Salvador e Guatemala.

## **PENTECOSTALISMO E DIREITOS HUMANOS: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS**

Dados os vários exemplos concretos que mencionei acima, muitos poderiam concluir que os pentecostais não tratam de forma alguma de questões de direitos humanos. Mas tal conclusão deixa escapar nuances importantes que valem a pena mencionar. Por um lado, por terem historicamente atraído as massas marginalizadas e desprivilegiadas, é surpreendente que questões de direitos humanos não tenham feito parte do vocabulário pentecostal. Por outro lado, para muitos pentecostais, a ideia de ser ungido pelo Espírito criou e continua a criar novos espaços onde eles podem reivindicar seu próprio senso de dignidade e agência humana. O pentecostalismo desempenha um papel dignificante crucial em ambos os aspectos; ao abraçarem o pentecostalismo, os crentes são elevados em sua própria autopercepção como filhos de Deus. Em uma sociedade que lhes nega dignidade, segurança e um salário justo, o pentecostalismo

---

<sup>19</sup>. Michael Grenholm, "Ethiopia's Pentecostal Prime Minister is Going to War: Millions Suffer as a Result," *Pentecostals and Charismatics for Peace and Justice*, 22 November 2020, (Accessed August 8, 2021) <https://pcpj.org/2020/11/22/ethiopias-pentecostal-prime-minister-is-going-to-war-millions-of-children-suffer-as-a-result/>.

<sup>20</sup>. One good exception is *Pentecostal and Charismatics Peace for Justice* (<https://pcpj.org/>) who explicitly identify themselves as a gender inclusive, multicultural, and ecumenical organization.

<sup>21</sup>. Daniel Jordan Smith, *A Culture of Corruption: Everyday Deception and Popular Discontent in Nigeria* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008).

fortalece seu senso de agência enquanto proporciona consolo e dignidade. De maneiras que ressoam com a teologia da libertação latino-americana, os crentes pentecostais entre os pobres tornaram-se atores de sua própria história em meio a sistemas sociais e econômicos de exploração.

Concordo com Richard Woods, que escreve sobre pentecostais na África subsaariana, o movimento forneceu a plataforma para mobilizar e libertar africanos individuais de estruturas tribais, comunais ou familiares “opressivas”<sup>22</sup>. No entanto, essa “libertação individual” deve ser encarada com um grão de sal, pois muitas vezes as comunidades culturais locais perceberam o pentecostalismo como corporificação da erosão das culturas e costumes locais, além de importar ideais individualistas eurocêntricos. Embora eu celebre a elevação das pessoas pelo pentecostalismo e seu papel em ajudá-los a recuperar seu senso de agência<sup>23</sup>, eu não igualaria facilmente o empoderamento e a dignificação do cristianismo pentecostal aos povos desprivilegiados com a libertação da opressão social e a restauração dos direitos das pessoas<sup>24</sup>.

À luz dessas preocupações, acho mais pertinente a pergunta de Wood sobre se a transcendência pentecostal tem algo a oferecer às preocupações deste mundo relacionadas aos direitos humanos<sup>25</sup>. Ele identifica apropriadamente as questões de direitos humanos como fora do escopo das preocupações espirituais e teológicas dos pentecostais. O foco hiper individualista e moralizante entre muitos pentecostais, acompanhado da crença em recorrer ao poder espiritual para combater o mal, parecem estar orientados na direção oposta do ideal “secular” dos direitos humanos coletivos no plano legislativo. Enquanto o pentecostalismo reivindica a agência individual, os discursos de direitos humanos parecem conceber esses mesmos indivíduos como vítimas de processos sociais<sup>26</sup>. Da mesma forma, o protesto dos direitos humanos contra a acumulação de riquezas e recursos por alguns às custas das massas que são empobrecidas por sua acumulação de riqueza vai contra o endosso pentecostal da

---

<sup>22</sup>. Richard L. Wood, “Pentecostal Christianity: Retrogressive Force or Dynamic Ally,” *Open Global Rights*, 9 September 2014, (Accessed August 18, 2021) <https://www.openglobalrights.org/pentecostal-christianity-retrogressive-force-or-dynamic-ally-0/>.

<sup>23</sup>. Otto Maduro, “Religion and Exclusion / Marginalization: Globalized Pentecostalism Among Hispanics in Newark, N.J.,” in *Religion, Globalization, and Culture*, ed. Peter and Beaman Beyer, Lori, International Studies in Religion and Society Series (Leiden, NL: Brill Academic Publishers, 2007), 355–74.

<sup>24</sup>. Francis Manchigura, Lovemore Togarasei, and Ezra Chitando, “Catch the Fire: Pentecostalism in Zimbabwe,” in *Pentecostalism and Human Rights*, ed. Francis Manchigura, Lovemore Togarasei, and Ezra Chitando (England, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2018), 10.

<sup>25</sup>. Wood, “Pentecostal Christianity.”

<sup>26</sup>. Campos Machado, “Pentecostals and Human Rights in Brazil,” 107.

aquisição de riqueza e prosperidade. A doutrina do evangelho da prosperidade, a dinâmica contínua da globalização e as noções herdadas de progresso ocupam espaços semânticos semelhantes de bênção divina e deixam o contexto social das preocupações com os direitos humanos sem solução.

Devemos então dizer que as preocupações com os direitos humanos são incompatíveis com a propensão do pentecostalismo para a salvação individual e empoderamento espiritual? Procurar uma resposta para essa pergunta nos obriga a reexaminar como os pentecostais se conectam às questões de direitos humanos. Em primeiro lugar, devo dizer que os movimentos seculares de direitos humanos precisam engajar grupos religiosos. Há um grande potencial para trabalharmos juntos em questões de direitos humanos que afetam a dignidade dos seres humanos e o desenvolvimento de suas comunidades. Os ativistas de direitos humanos demonstram uma forte alergia às tradições religiosas. Machado está certo ao notar que a narrativa secular dos direitos humanos muitas vezes não aceita as “práticas mágicas espiritualizantes, como o exorcismo, que são comuns entre os círculos pentecostais” como tendo algo a ver com direitos humanos<sup>27</sup>.

Ao mesmo tempo, deve-se notar que os pentecostais precisam refletir sobre suas próprias práticas e teologias com uma lente de direitos humanos. Por exemplo, entre muitos pentecostais, o apoio acrítico de Israel e os ideais messiânicos românticos que o acompanham mostram pouca ou nenhuma atenção ao sofrimento do povo palestino que vive sob a condição de apartheid é altamente problemático. Ao mesmo tempo, muitos pentecostais podem achar impossível reconhecer os direitos humanos de gays, lésbicas ou transgêneros. Outros ainda podem não querer ter nada a ver com preocupações ecológicas por causa de sua escatologia orientada para o futuro e visões pré-milenistas. Em outras palavras, os debates sobre direitos humanos ampliam o alcance do que os pentecostais podem entender como a dignificação da humanidade e da criação e os desafiam a repensar a amplitude do amor de Deus e as implicações éticas desse amor. Preocupações “seculares” com os direitos humanos desafiam as tendências moralizantes pentecostais de imaginar o amor de Deus alcançando todas as pessoas, independentemente de sua condição moral.

---

<sup>27</sup>. Campos Machado, “Pentecostals and Human Rights in Brazil,” 107.

A meu ver, as preocupações com os direitos humanos e a dignidade pentecostal dos humanos convergem por causa de uma crença compartilhada na “dignidade inerente” de todos os membros da família humana<sup>28</sup>. Como aponta Woods, a Declaração Universal dos Direitos Humanos coincide com os valores religiosos de amor a todos os seres humanos e a necessidade de ação quando a dignidade humana é violada. Mesmo quando os pentecostais parecem silenciados em termos de direitos humanos, acrescenta ele, sua auto-identificação como filhos de Deus cruza com o tipo de “sacralidade” com o qual organizações como a Anistia Internacional há muito se engajam para defender os direitos humanos<sup>29</sup>. Mais ao ponto, como me parece, movimentos de direitos humanos e tradições religiosas compartilham o princípio moral de que a dignidade das pessoas não é algo concedido por um governo ou por outro ser humano, mas é algo que as pessoas têm inerentemente desde o nascimento<sup>30</sup>. No entanto, os pentecostais são altamente desconfiados de movimentos seculares que não compartilham os mesmos valores e orientações espirituais. Os preconceitos que cada um tem em relação ao outro muitas vezes impedem o estabelecimento de alianças frutíferas.

Ainda assim, eu argumentaria que alianças fortes são de fato possíveis. Por exemplo, ao longo da fronteira México-EUA, o movimento de santuários não religiosos estabeleceu grandes alianças com grupos e organizações religiosas e pentecostais, alianças que aumentaram a eficácia do trabalho em favor dos imigrantes indocumentados<sup>31</sup>. Além disso, o estabelecimento do *United Farm Workers Union* no sudoeste dos EUA em meados da década de 1960 teria sido impossível, não fosse por causa dos numerosos grupos de igrejas que se envolveram. Muitos desses grupos eram pentecostais<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup>. Larry Cox, “Human Rights Must Get Religion,” *Open Democracy*, 14 April 2014, (Accessed August 18, 2021) <https://www.opendemocracy.net/en/openglobalrights-openpage/human-rights-must-get-religion/>.

<sup>29</sup>. Wood, “Pentecostal Christianity.”

<sup>30</sup>. Cox, “Human Rights Must Get Religion.”

<sup>31</sup>. Lloyd Barba and Tatyana Castillo-Ramos, “Sacred Resistance: The Sanctuary Movement from Reagan to Trump,” *Perspectivas* 16 (2019): 11–36.

<sup>32</sup>. Roberto Chao Romero, “The Spiritual Praxis of César Chávez,” *Perspectivas* (2016), [Http://perspectivasonline.com/downloads/the-spiritual-praxis-of-cesar-chavez/](http://perspectivasonline.com/downloads/the-spiritual-praxis-of-cesar-chavez/) (accessed September 09, 2018).

## O QUE A TEOLOGIA PENTECOSTAL OFERECE AOS DIREITOS HUMANOS

Focar em uma práxis pentecostal pode nos ajudar a identificar grandes ressonâncias entre o empoderamento pentecostal das massas pobres marginalizadas e as preocupações dos direitos humanos por justiça e tratamento justo. Uma vez que trabalhar entre as massas socialmente desprivilegiadas e empobrecidas, e capacitá-las a viver em meio a formas sociais de opressão, é o objetivo dos direitos humanos, no mínimo, podemos vislumbrar uma ética social única emergindo entre algumas comunidades pentecostais na América Latina<sup>33</sup>.

Aprofundando o foco nos direitos humanos, Machado relata que entre alguns grupos pentecostais a linguagem dos direitos humanos tem sido indevidamente apropriada de forma seletiva. Escrevendo sobre seu estudo sobre pentecostais no Brasil, ela mostra que alguns grupos falam em liberdade de religião e promovem uma agenda pró-vida em relação aos direitos do nascituro<sup>34</sup>. Mais difíceis de encontrar são alusões a direitos ambientais e direitos para aqueles com identidade sexual diversa além da heteronormatividade.

Pode-se dizer que há limites para o engajamento pentecostal com os direitos humanos. Certamente, sua visão de mundo teologicamente orientada visa melhorar as condições espirituais de uma sociedade e, por meio disso, as condições sociais reais. No entanto, e ainda que os efeitos sociais pareçam os mesmos, os pentecostais entendem as questões sociais a partir do plano do bem-estar espiritual e não da perspectiva de mudanças legislativas, como fazem os ativistas de direitos humanos. Em outras palavras, para os pentecostais as doenças sociais, o crime e a violação dos direitos humanos têm mais a ver com a falência espiritual de uma sociedade do que com suas estruturas sociais. No que diz respeito aos pentecostais, a ameaça mundana aos valores familiares e a erosão da sociedade são o resultado de uma vida sem relacionamento com Deus.

Mas há mais na teologia pentecostal do que se proteger de ser sitiada pela sociedade mais ampla. Repetindo, um foco nos direitos humanos aborda essas

---

<sup>33</sup>. Néstor Medina, "An Emerging Social Ethics: The Development of Pentecostalism in Latin America," *Pneuma* 42, no. 3–4 (December 2020): 477–99.

<sup>34</sup>. Campos Machado notes that there is a selection of the language by pentecostals along the lines I am mentioning them. Campos Machado, "Pentecostals and Human Rights in Brazil," 107.

preocupações de maneira diferente da proposta pentecostal sobre o papel dignificante da fé e a recuperação do próprio valor e valor teológico/criado. Envolver-se no processo meticuloso de recuperar a identidade de um filho de Deus; reafirmando os crentes como sendo feitos à imagem de Deus e, portanto, sagrados; e destacando o poder dos crentes como emergindo de ser uma morada do Espírito, são provocados pela profunda convicção de que as pessoas têm em seu próprio valor espiritual inerente. O valor humano está aos olhos de Deus; o papel da comunidade da igreja é simplesmente reconhecer tal valor.

Nessa conjuntura a discussão muda para os pentecostais tanto no sentido de reorientar o debate quanto no sentido de desafiá-los a enfrentar questões de direitos humanos de forma mais intencional. Por um lado, em vez de perguntar se os pentecostais lidam com direitos humanos, a questão poderia ser mais bem articulada se os pentecostais têm algo a oferecer aos debates sobre direitos humanos. Por outro lado, e porque a teologia pentecostal é tão eficaz em elevar a dignidade das pessoas, em vez de perguntar se a práxis pentecostal ressoa com as preocupações dos direitos humanos, as questões devem explorar as razões filosóficas e teóricas que impedem os pentecostais de viver sua teologia. Em outras palavras, como a santidade e a dignidade de toda a vida humana podem se tornar características centrais da experiência e do ethos pentecostal e estar explicitamente conectadas às preocupações com os direitos humanos?

Como já mencionei, a teologia pentecostal afirma se concentrar em restaurar o indivíduo humano à sua intenção divina criada. A salvação aponta tanto para a experiência mundana de entrar em um relacionamento íntimo com Deus aqui na terra, quanto para a experiência de uma vida eterna após a morte com Deus. Enquanto as pessoas aguardam a gloriosa vinda do Senhor ou o fim de suas vidas terrenas, a obra do Espírito é vista como um decreto transformador de Deus para trazer as pessoas à estatura da pessoa de Cristo. Em termos pneumatoéticos, o divino capacita as pessoas a um estado de relacionamento em que podem deixar de lado seus interesses pessoais individuais e seguir o exemplo de Cristo; move-os das preocupações individuais para a celebração da comunidade. Essa visão teoética desafia os crentes a se esforçarem para viver a vida de maneira semelhante a Cristo, o que, para todos os efeitos, inclui viver uma vida para o outro, garantindo seu bem-estar. Essa preocupação com o outro ressoa na obra de Samuel Soliván, em sua proposta de *orthopathos*, ou seja, a justa e sagrada

paixão e desejo de lutar contra a injustiça<sup>35</sup>. Dito de outra forma, seguir a Cristo tem profundas implicações éticas. Uma vez que Cristo é nosso modelo de humanidade e ele viveu a vida de uma maneira que reflete o que significa ser verdadeiramente humano, então seguir a Cristo e viver como Cristo envolve o esforço para viver nossa humanidade ao máximo. Para mim, viver a humanidade ao máximo se traduz em viver uma vida para os outros e garantir seu bem-estar, e inclui o compromisso de dismantelar estruturas sociais que inibem seu bem-estar. O papel do Espírito aqui é nos capacitar no processo de viver nossa humanidade mais plena, que só pode ser realizada em relação ao outro, especialmente com aqueles cuja humanidade é prejudicada, roubada, discriminada ou violada.

Esse conceito de “viver para outro” ressoa com a noção de transcendência humana de Emmanuel Levinas<sup>36</sup>. Levinas certamente nos convida a ir além do foco em noções binárias de alteridade que atrapalham as possibilidades da intimidade humana. Em vez disso, ele propõe que ser humano é ir além dos próprios interesses egoístas e, em vez disso, ter no coração os interesses dos outros<sup>37</sup>. Eu argumentaria, no entanto, que a orientação pneumatoética do pentecostalismo acrescenta outra característica não presente em Levinas. À luz da teologia pentecostal, a atividade do Espírito não apenas capacita as pessoas a viver sua humanidade e vivê-la para o outro, mas também garante que as ações das pessoas se alinhem com a intenção criativa divina para a relacionalidade íntima. Agir por outro reflete o objetivo de Deus de restaurar relacionamentos para o mundo e encena, de maneira concreta, as expectativas pneumatoéticas de Deus para viver a vida cristã.

Viver a vida cristã significa, então, cuidar do outro, do outro, bem como de outras formas de vida, humanas ou não. Argumento que a articulação da experiência pentecostal abre espaço para considerar o engajamento em esforços de direitos humanos como uma extensão do que significa seguir a Cristo. A pneumatologia pentecostal, então, oferece aos debates sobre direitos humanos uma estrutura dupla. Primeiro, por articular a vida como sagrada, mencionada acima e segundo, por considerar todos os

---

<sup>35</sup>. Samuel Soliván, *The Spirit, Pathos and Liberation: Toward an Hispanic Pentecostal Theology* (England: Sheffield Academic Press, 1998).

<sup>36</sup>. Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2004).

<sup>37</sup>. Levinas, *Otherwise Than Being*, 10.

atos de proteção e dignificação da humanidade intrínseca do outro, juntamente com outras formas de vida como essencialmente pneumatológicas.

Enquadrar a teoética pentecostal dessa maneira abre espaço para fazer a pergunta difícil sobre o que impede os pentecostais de viver sua teologia concretamente. Filosoficamente, o maior obstáculo para os pentecostais é a supervalorização da dimensão espiritual e um estreito senso moralizador de valores, juntamente com uma desvalorização do mundo material. Esse platonismo ou docetismo herdado encontra manifestações em vários lugares, sendo o mais importante o fracasso em apreciar o valor total da humanidade de Jesus. A falha em apreciar a importância teológica e soteriológica mais completa da existência humana de Jesus segue a mesma lógica de subestimar a existência material humana dos crentes. A vida e o ministério de Jesus não são totalmente apreciados porque são vistos da perspectiva da ascensão; eles são colocados entre parênteses como se não tivessem nada a acrescentar ao fato de ele ser Cristo. Teologicamente, o culpado dessa orientação futurista é a escatologia pentecostal. Como mencionado acima, acredita-se que os crentes estejam neste mundo em uma espécie de período de transição esperando a futura vinda de Cristo e o subsequente arrebatamento. O resultado final da existência cristã permanece no que está por vir; o presente é apenas um período preparatório.

No entanto, se também podemos afirmar o presente como o espaço onde construímos o futuro, e se podemos afirmar que a existência material é também o alcance de uma existência pentecostal pneumatoética, então as preocupações materiais dos movimentos de direitos humanos e justiça tornam-se espaços obrigatórios de promessa para os pentecostais. Dito de outra forma, a experiência pentecostal e a espiritualidade passam a ser vividas precisamente no nível da materialidade, trabalhando para a construção de um mundo diferente que se alinha mais de perto com a intenção original divina para a dignidade e sacralidade de toda a criação. Se você quiser, os pentecostais devem estar na vanguarda do ativismo dos direitos humanos, contra todos os tipos de injustiças sociais e trabalhando para restabelecer uma relação de honra e respeito pelo resto da criação e da natureza. No final, a implicação para os pentecostais é que eles não precisam apenas oferecer um enquadramento teológico para oferecer; eles também devem se oferecer no processo de viver sua humanidade mais plenamente, incorporando a experiência pentecostal de forma mais consistente. Uma ênfase exagerada na escatologia e endosso das forças da globalização e uma doutrina de

prosperidade operam como obstáculos para os pentecostais atenderem mais plenamente às questões de direitos humanos.

## MUJERES PENTECOSTALES Y DERECHOS HUMANOS

Laura Saá<sup>38</sup>

El presente trabajo es descriptivo. Presenta la situación de la mujer pentecostal y sus derechos en varios países latinoamericanos y hace referencia a lo que indican Génesis 2 y Marcos 7. Al ser el pentecostalismo un movimiento que trajo libertad espiritual a hombres y mujeres a nivel mundial y latinoamericano, sorprende el hecho de que no ha avanzado mucho en la situación de los derechos de las mujeres pentecostales. Es por este motivo, que la autora considera que este tema puede ayudar a que estos Derechos sean recuperados y ejercidos en las congregaciones, considerando a las mujeres como seres humanos dignos, creadas a imagen y semejanza de Dios, a quienes debe tratarse en igualdad y sin discriminación.

El trabajo se fundamentará en lo que dicen los Derechos Humanos, la Declaración de Beijing y los escritos de las teólogas pentecostales, de diferentes países latinoamericanos. Así como en los textos bíblicos de Génesis y Marcos enfatizando el trato que Jesús dio a la mujer gentil en el evangelio de Marcos.

### **LOS DERECHOS HUMANOS Y LA DECLARACIÓN DE BEIJING.**

La Declaración de los Derechos Humanos<sup>39</sup>, del 10 de diciembre de 1948, estableció en su Artículo 1 que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y...que deben comportarse fraternalmente unos con otros”. Asimismo, el Art. 7 también dice “que todos son iguales...y que tienen derecho a ser protegidos de cualquier forma de discriminación”. Por tanto, la conferencia mundial de las mujeres realizada en Beijing, 1995, fue muy importante. En ella, 189 países adoptaron el Documento de Declaración de la misma, produciendo un antecedente de tal magnitud al considerárselo como un instrumento que promueve el derecho de las mujeres. El Documento de Beijing consideró muchos temas como: Educación de la mujer, salud, economía, violencia contra la mujer, entre otros, siendo uno de los más

---

<sup>38</sup> Doutoranda em Teologia, SEMISUD, Equador

<sup>39</sup> ONU. Declaración de los Derechos Humanos. Diciembre 10 de 1948.

sobresalientes, el de los Derechos Humanos de las mujeres. En este sentido, el documento denominado “Plataforma de Acción de Beijing”<sup>40</sup> recoge los puntos más relevantes que fueron discutidos y aprobados, como son los siguientes:

1. Promover y proteger los derechos humanos de la mujer, mediante la plena aplicación de todos los instrumentos de derechos humanos, especialmente la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.
2. Garantizar la igualdad y la no discriminación ante la ley y en la práctica.

Por otra parte, el pentecostalismo ha sido un movimiento que trajo liberación y se centralizó en el mover del Espíritu (sin perder de vista a Cristo) y en la transformación de la comunidad de fe en múltiples aspectos litúrgicos, misionales, pastorales y testimoniales. Sin embargo, las investigaciones realizadas en diversos países latinoamericanos muestran que, la discriminación y la violencia de género contra las mujeres ha estado y está sostenida por los actores religiosos provenientes tanto de la iglesia tradicional y de movimientos como el evangelicalismo y el pentecostalismo, este último se limitó más al plano espiritual y no atendió las necesidades relacionales y sociales de los creyentes como debía, incluso hay retroceso en las mismas por influencia de otros movimientos. De esta manera, se produce una falta de coherencia entre lo que dicen las Declaraciones mencionadas y lo que ocurre hasta la actualidad en las diversas congregaciones que dicen buscar la voluntad de Dios en sus relaciones de género.

Es necesario e imprescindible que estos Derechos Humanos puedan ser recuperados y ejercidos en las iglesias pentecostales, ya que, la dignidad y el trato sin exclusión deben reconocerse en igualdad de género porque como discípulos y discípulas de Jesucristo reconocemos su reino y en él no hay violencia ni discriminación. Hay que ejercer un compartir real en la iglesia, que elimine tanto la violencia y discriminación como las diferencias entre hombre y mujer, clases sociales, costumbres, etc. Dios desea un pueblo concreto en el que no se reproducen las desigualdades e injusticias de este mundo, que puede mostrarse al mundo en comunidades vivas, en las cuales es posible ya y desde ahora y desde la base, una comunidad distinta en el que desaparecen la desigualdad por dominio de sexos, el rencor y la violencia, un pueblo que no se prepara

---

<sup>40</sup> Consejo Nacional para la igualdad de Género. “Plataforma de Acción de Beijing. IV Conferencia Mundial de la Mujer”. Septiembre de 1995. Quito.

para la separación, la discriminación, la guerra, el aniquilamiento de los débiles sino más bien que abunda en amor, que no devuelve mal por mal, sino que practica el perdón, la solidaridad y la esperanza.

## **LA SITUACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER PENTECOSTAL EN AMÉRICA LATINA**

Cuando se habla del pentecostalismo en los países latinoamericanos, es necesario escuchar lo que indican las teólogas de esos lugares. Ellas dan la voz de alerta de situaciones en las que las iglesias pentecostales se han estancado o no han incidido en el trato y reconocimiento de los derechos de la mujer.

De esta manera, en Chile, se encuentran cifras significativas entre la población, según un artículo publicado en *La Tercera*<sup>41</sup>, los evangélicos pasaron de 14% en 1998 a un 16% en el 2020. De este porcentaje, la gran mayoría son pentecostales. La escritora Castillo indica que las mujeres pentecostales se ven a sí mismas como pilares en la sustentación de la iglesia y que, su fe y confianza en Dios es la base de su seguridad. Añade que un 70% de los asistentes a la iglesia son mujeres, y sin embargo ellas carecen de protagonismo en el Servicio de la Palabra, puesto que, este es un espacio de varones. Lo lamentable de la situación es que se ha desvalorizado a las mujeres en espacios litúrgicos-celebrativos, como en otros de participación en la comunidad, por las actitudes machistas presentes en estos sectores. Es por eso que Cecilia Castillo Nanjarí<sup>42</sup> al referirse a la mujer pentecostal chilena dice: “Marginación, opresión, obediencia, represión de los sentimientos, desvalorización de lo cotidiano, son palabras que aparecen y se repiten en las diversas experiencias religiosas vividas día a día por las mujeres”.

En lo referente a Guatemala, un informe<sup>43</sup> de la Embajada de Estados Unidos del 2017, al hablar de la religiosidad en este país indica que conforme a una encuesta que realizó Pro Datos en el año 2015, aproximadamente el 45% de la población es católica y el 42% es protestante. Nuevamente, las iglesias pentecostales son las más numerosas. El

---

<sup>41</sup> Vega, M. “Un país religioso: La relación del Estado y la Iglesia en la discusión constitucional”. Recuperado de <https://www.latercera.com/reconstitucion/noticia/>

<sup>42</sup> Castillo N., C. “Imágenes y espiritualidad de las mujeres en el pentecostalismo chileno” en *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano III*. Chile: RELEP, 2009, p. 189.

<sup>43</sup> Embajada de los Estados Unidos en Guatemala. Guatemala: Informe de 2017 sobre la libertad de cultos. Recuperado de <https://gt.usembassy.gov/es/>

pentecostalismo guatemalteco nació entre los pobres trayendo esperanza en la reconstrucción de vidas, donde las mujeres desarrollaron acciones de solidaridad para superar el contexto de pobreza. Esto muestra su rápido crecimiento, pues el número de pentecostales asistentes es cuatro veces mayor que los que van a iglesias evangélicas. El escrito de Verónica Pérez<sup>44</sup> tiene que ver con que haya distintivos que marquen su identidad. Así dice: “Una iglesia pentecostal vigorizada debe reconocer los aportes individuales, de quienes promueven el desarrollo social de la fe, dando espacio a la voz de los sujetos invisibilizados. A su vez, reconocer el liderazgo de la mujer, quien ha demostrado ser un pilar para la transformación de sus realidades individuales, familiares y comunitarias...”

También se notan las mismas características en Nicaragua. Las estadísticas indican que en las iglesias pentecostales más de la mitad de asistentes son mujeres y son las que trabajan todo el tiempo arduamente en evangelización. Es desde este lugar que Azucena López<sup>45</sup> señala: “Las pastoras enfrentan el desafío de desarrollar sus ministerios en una estructura eclesial donde existe discriminación de género (por ser mujer) y donde no se da un trato equitativo a hombres y mujeres en el ejercicio del liderazgo pastoral”.

En lo referente al pentecostalismo ecuatoriano, la escritora Senia Pilco<sup>46</sup> refiriéndose a la situación de la mujer dice:

La formación cristiana en nuestras iglesias no ha sumido esta realidad de violencia, por el contrario los contenidos lejos de buscar identificar y señalar los actos de injusticia que se comenten contra las mujeres, sostiene el sistema cultural que discrimina a la mujer, señalando que la superioridad del varón está dada desde la creación, en la afirmación del Orden natural, en el que el varón fue creado primero, lo cual le da importancia y privilegios sobre la mujer, quien fue creada en un segundo momento. Por lo tanto, el varón es “la cabeza de la casa y el jefe de la familia”...el esposo demanda atención y servicios en una relación de patrono empleada, pero sin reconocimiento económico, ni seguridad social. Mientras que ella debe respeto, obediencia, solicitud de permisos. Ella es considerada una eterna infanta que debe ser controlada.

---

<sup>44</sup> Pérez, V. “Experiencias locales-pentecostales que aportan al desarrollo en Guatemala” en *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano III*. Chile: RELEP, 2009, p. 209

<sup>45</sup> López, A. “El ministerio de las mujeres en una denominación pentecostal de Nicaragua” en *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano II*. Chile: RELEP, 2009, p. 194.

<sup>46</sup> Pilco, S. “Violencia intrafamiliar. Desafío urgente al pentecostalismo profético” en *Fuego que Une*. Perú: Ed. Foro Pentecostal Latinoamericano y Caribeño, 2014, p. 169.

Finalmente, en Brasil, el pentecostalismo<sup>47</sup> ha traído cambios sociales al país, puesto que es una fuerza religiosa que incluye al 15,45% de los habitantes del país, con una influencia política que ha llevado a varios congresistas al poder. Sin embargo, hay una alienación en el asunto de Derechos Humanos y tampoco interés en tratarlos. Es por eso que, la escritora pentecostal Valeria Cristina Vilhena<sup>48</sup> señala que las iglesias que no se relacionan con temas de Derechos Humanos son iglesias que no cuidan a los que sufren. Ella considera que “erradicar la discriminación, combatir la violencia contra las mujeres, fortalecer la promoción de los derechos humanos debería estar en la agenda de toda iglesia, la indiferencia constituye un indicador de las vulnerabilidades a las que están sujetas las mujeres, impidiendo un acceso e igualdad a su pleno ejercicio de ciudadanía”.

Con estos antecedentes, se revisará lo escrito en la Biblia tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento para dar un aporte a los derechos de las mujeres pentecostales. Todo lo cual permitirá una nueva forma de ser discípulos y discípulas de Jesús, manteniendo respeto e igualdad en las relaciones interpersonales y promoviendo esos derechos en áreas que hasta el momento les han sido negadas.

## **LA MUJER COMO IMAGEN DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO**

El libro de Génesis es el libro de los principios de la humanidad. En él se describe toda la creación del universo y del ser humano. Si se mira con atención Gé 1:26, se encuentra que Dios decide crear al “hombre” singular, pero el resultado es la creación de hombre y mujer, plural. Se nota también en el versículo siguiente. Y alguien puede pensar que tal vez hay una equivocación del texto hebreo, pero no es así, en este caso se habla de la creación de seres humanos. Si se revisa Gé 5:2 se aclara esto. Bilezikian<sup>49</sup>, resalta este aspecto: “En la creación, Dios pasa de la intención a la acción y el resultado no es una persona sino dos... Ambas siguen las especificaciones de ser hechas a imagen y semejanza de Dios, entonces la diferenciación sexual masculina y femenina reflejan realidades del mismo ser de Dios y derivan de él como su imagen”.

---

<sup>47</sup> Silveira Campos, L. “El campo religioso brasileiro: Pluralismo y cambios sociales”. Revista Sociedad y Religión. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387239036003.pdf>

<sup>48</sup> Vilhena, V.C. “Violencias de Género, Evangélicos (a) políticos y los Derechos Humanos” en *Evangélicas por sua voz e participação gênero em discussão*. Sao Paulo, Brasil: Fonte Editorial, 2015, pp.24-25.

<sup>49</sup> Bilezikian, G. *El lugar de la mujer en la iglesia y en la familia*. Grand Rapids: Nueva Creación, 1995, pp. 22-23.

Es por eso que se les delega autoridad y gobierno sobre la creación. Pero, si se observa bien no hay una indicación de jerarquía entre Adán y Eva, la relación al inicio era de mutualidad en igualdad. Asimismo, cuando Dios crea a Eva, en el segundo relato de Gé 2:21-22 la forma como Dios lo hace muestra claramente la identidad común de varón y mujer. Ella fue tomada de Adán, de la misma materia que su propio cuerpo, de uno solo, Dios hizo dos personas. Esto no es un signo de que ella estaba subordinada a él, sino que fue creada con igual valor que él. Así, lo reconoció Adán en Gé 2:23, por eso, ambos debían cumplir con el mandato de preservar y cuidar la creación mediante la correcta relación entre ellos. El pasaje resalta la relación entre ambos pues menciona “que ambos estaban desnudos, Adán y su mujer, pero no se avergonzaban”. Gé 2:25.

En la Biblia, aparecen mujeres que se relacionaron adecuadamente con el varón y cumplieron su rol de ser parte activa en el cuidado de la creación, como Sara, Lea, Raquel, etc., pero también de otras que no lo hicieron adecuadamente, como Atalía, sin embargo, no se puede mirar modelos negativos sino aprender de ellos para no cometer los mismos errores, pues por eso se cuenta esa historia. No se puede estigmatizar a las mujeres por las malas actitudes de otras. Hay muchos textos que se usan para marginar a la mujer como heredera de la gracia de Dios<sup>50</sup>, ubicándola en un plano inferior al hombre, sospechando de ella como la que incita al hombre para pecar. No es posible que se tomen modelos negativos, como Jezabel por ejemplo, para discriminar y violentar los derechos de las mujeres, por el contrario, se debe buscar los aspectos positivos de las mismas para dignificarlas e imitarlas. Ellas son creadas a imagen y semejanza de Dios y eso es la base de sus derechos en todo aspecto.

## **LA MUJER SIRO-FENICIA QUE CONVENCIO A JESÚS EN EL EVANGELIO DE MARCOS**

Esta historia es muy significativa tanto para las mujeres como para aquellos que son discriminados. En Marcos 7:24-30 y en su pasaje paralelo Mateo 15:21-28 se narra la historia de la mujer siro-fenicia. En los versículos anteriores de Marcos 7 se indica que, posiblemente, Jesús estaba en Genesaret y había discutido con los fariseos sobre el asunto de lavarse las manos como parte del rito de purificación. Él y sus discípulos no

---

<sup>50</sup> Por ejemplo, se mal interpreta Gé 3:1-6 Eva incitando a pecar a Adán, Gé 16:1-6 Agar desobedeciendo a Sara, Gé 19:26-37 la mujer de Lot y sus hijas, Gé 34 la historia de Dina donde la culpable es ella por relacionarse con mujeres de otras naciones, entre otros.

lo hacían puesto que, para él lo más importante era ser compasivo con los necesitados y mostrar la pureza de su corazón. El lugar se ubica cerca de Tiro. Esta era una ciudad importante por su comercio marítimo, estaba poblada mayormente por sirios y fenicios paganos y la gente tenía gran ventaja económica sobre los de Galilea. Por otra parte, los judíos se sentían maltratados y veían con malos ojos a los de Tiro porque eran gentiles. Se trata de dos pueblos y culturas que viven una junto a la otra, pero que se discriminan y no se querían entre sí.

En Marcos, se mira cómo Jesús es desafiado por una mujer gentil que necesita de su poder para que su hija sea sanada. Es la primera mujer que aboga por los gentiles, es una mujer atrevida, que está dispuesta a romper con muchas normas de su cultura y de la cultura del otro para encontrar lo que busca, la sanidad de su hija. La mujer llevaba gran dolor en su corazón, el dolor que sólo una madre experimenta por un hijo o una hija que sufre. Su hija estaba cautiva por un espíritu inmundo. Aquí se da la posibilidad de que la justicia de Dios sea revelada no sólo a los judíos sino también a todos los pueblos, de que todos se beneficien de su poder transformador.

Hendriksen<sup>51</sup> resalta el hecho de que Jesús no quería que la gente se enterara de su presencia. Tal vez, después de ese enfrentamiento con los fariseos se fue a una región que no le era familiar, para ocultarse y descansar. Sin embargo, a pesar de todas las precauciones no pasó inadvertido, puesto que los milagros que había hecho en Galilea le habían precedido, así una mujer apareció inmediatamente para solicitarle que sanara a su hija que tenía un espíritu inmundo, un demonio. La mujer entró y se postró a sus pies en gesto de humildad para solicitar este favor.

La mujer rogaba, suplicaba y gritaba que sanara a su hija, Mateo dice que era cananea para enfatizar así su procedencia pagana. Lo más interesante fue que la mujer contestó a Jesús frente al evidente rechazo, ella se atrevió a corregir a Jesús, así no es el milagro la parte central pues este ocurrió, él concedió lo que ella le pedía, lo más resaltante del pasaje es el diálogo entre Jesús y esta mujer. ¿Quién es ella?

Vane<sup>52</sup> indica que, se trataba de una mujer de cultura griega, de la región de siro-fenicia, posiblemente no era una mujer pobre pues los de esta región tenían un status social privilegiado, su hija no dormía en un catre sino en una cama, era una mujer insistente y perseverante. Tenía una hija a quien amaba mucho y estaba dispuesta a

---

<sup>51</sup> Hendriksen, W. *Comentario al Nuevo Testamento. Evangelio según San Marcos*. EE.UU.: Libros Desafío, 1998, p. 218.

<sup>52</sup> Vane, O. *El evangelio de Marcos*. Miami, Florida: SBU, 2008, pp. 157-159.

hacer por ella cualquier cosa con el fin de que se sanase. Ella había escuchado de alguien que tenía el poder de sanar y lo buscó hasta encontrarlo. Cuando supo que andaba por donde ella vivía, llegó hasta él. Fue inoportuna, interrumpió la tranquilidad que Jesús anhelaba. Jesús quería pasar inadvertido, pero ella llegó y lo importunó con su petición.

Esta mujer de cierta clase social no tuvo ningún inconveniente de echarse a los pies de Jesús y suplicarle, tampoco que la rechazara, hasta tres veces. Insistió y desafió las normas. Su actitud mostró el error que cometían los que discriminan, los que separan, los que rechazan. En este caso se convierte en una gran enseñanza para los discípulos. Ella se atrevió a cambiar el sentido del prejuiciado proverbio: “Si Señor, pero también los perrillos comen debajo de la mesa de las migajas de los hijos”. Esta respuesta provoca que Jesús se sorprenda y la alabe.

Pero los discípulos insistían “Despídela, dile que se vaya, no queremos escucharle, nos fastidia, atiéndela de una vez para que se marche”. Es por eso que, Jesús entabla el diálogo y usa el término perritos con sutil ironía, pero no como rechazo total de la súplica de la mujer, que se anima a seguir insistiendo y a la que luego le concede lo que le pide. Los prejuicios de los discípulos y de los fariseos pueden resumirse así:

1. Creerse superiores a los demás: Los de Tiro son ricos, pero nosotros somos puros y elegidos por Dios.
2. Etnocentrismo: Provenimos del linaje de Abraham.
3. Religiosidad exclusivista: Ofensivamente, los judíos llamaban a los gentiles perros. Eran considerados impuros ceremonialmente, puesto que no estaban circuncidados. Aunque Jesús suavizó el término utilizando la palabra perrillos que era empleada para designar a los animales domésticos, en lugar de los crueles e inmundos perros salvajes, su respuesta a la mujer no deja de ser fuerte.
4. Discriminación social y sexual. Desde los tiempos de Esdras se consideraba que los otros pueblos eran idólatras, alejados de Dios y por lo tanto no parecían estar en los planes de Dios. En el centro del mismo sólo se hallaba Israel y los otros pueblos de acuerdo a la tradición judía eran “leña para el infierno”. Y la que está clamando es una mujer gentil, a quienes ellos consideran inferior por ser gentil y por ser mujer.

La predicación de Jesús tenía que ver con el anuncio del reino de Dios, los discípulos habían escuchado su mensaje, pero no lo habían entendido. No comprendieron que la proclamación de Jesús enfatizaba el reino de Dios, una acción que él ejerce efectivamente sobre la historia, en la cual las relaciones entre los seres humanos son de amor, igualdad y respeto. La actitud de Jesús sorprende al inicio, por cuanto parece extraña en él, un hombre misericordioso y compasivo con los demás.

Elsa Támez<sup>53</sup>, resalta el hecho de que en la versión de Mateo, Jesús se negó a la mujer tres veces: la primera vez no respondió, entonces los discípulos le pidieron que la despidiera y le concediera lo que pedía para que dejase de molestar pues venía detrás gritando y a ellos su actitud les parecía un espectáculo vergonzoso. Ellos sólo querían que les dejase en paz. La segunda vez, Jesús respondió negativamente. Dijo que no había sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel. Pero la mujer insistió y le rogó que la socorriera. En la tercera vez, le respondió con un proverbio conocido, lleno de prejuicios contra los no judíos. Parecía que él era uno de esos judíos conservador y tradicional.

Este pasaje asombra pues muestra la humanidad de Jesús, aunque el gesto parece ser insólito, porque Jesús no consideraba impuros a los paganos. Él había acabado de discutir sobre cuestiones de pureza e impureza con los fariseos y los había criticado fuertemente, pero las palabras hacia la mujer fueron duras. Sin embargo, Vane<sup>54</sup> dice: “él cambia de opinión y se arrepiente de un error convirtiéndolo en una oportunidad de liberación tanto para él como para la mujer”. La historia muestra que Jesús atendió y escuchó la petición de la mujer extranjera y pagana: la hija fue sanada. Jesús no hace exclusiones ni muestra preferencias, reconoce a las personas en igualdad de condiciones en medio de sus necesidades.

## CONCLUSIONES

De lo anteriormente expuesto, se encuentra que los derechos de las mujeres no son reconocidos de manera igualitaria en muchas iglesias pentecostales como lo pide Beijing 1995. La discriminación está presente aun cuando ellas sean la mayor parte en asistencia y participación en ministerios considerados secundarios o que no necesitan un liderazgo más determinante en la toma de decisiones.

---

<sup>53</sup> Támez, E. Las mujeres en el movimiento de Jesús el Cristo. Quito: CLAI, pp. 85-86.

<sup>54</sup> Op cit. P. 160.

Se ha olvidado que en Génesis se resalta el deseo de Dios, que haya igualdad y equidad entre el varón y la mujer pues ambos son creados a imagen y semejanza de él. Pero la mal comprensión del texto ha incitado desde la religión y la teología la violencia y discriminación hacia la mujer. Es lamentable ver que los espacios que debieran ser de libertad como las iglesias pentecostales se convierten en prisiones donde los prejuicios continúan y donde todavía se asignan roles de subordinación, sospecha y exclusión a las mujeres.

Si bien es cierto, muchas iglesias pentecostales valoran y promueven el ministerio de la mujer como pastoras, en la obra misionera y en el servicio a la comunidad se persiste en considerarlas como dependientes e inferiores al varón. Al respecto, Darío López<sup>55</sup> dice:

“... las mujeres pueden ejercer ministerios como pastoras y evangelistas...esta característica es bastante valiosa en términos de equidad y de justicia, si se la compara con el lugar secundario que tienen las mujeres en las otras iglesias evangélicas, sin embargo su acceso al liderazgo ha sido limitado a los puestos secundarios o intermedios...lo que el Espíritu crea con su presencia liberadora, cuando bautiza e imparte dones a varones y a mujeres en igualdad de condiciones, no se ha reflejado en la práctica cuando se trata de democratizar, desconcentrar y compartir el poder”.

Con respecto al actuar de Jesús en relación con las mujeres, su actitud mostraba que era necesario un cambio en el pensamiento judío. Debía convertirse verdaderamente en el pueblo de Dios. Esto significaba que debía ser una comunidad nueva, diferente de los demás pueblos de la Tierra, no para aislarse de ellos, sino para constituir una alternativa distinta y atractiva. El verdadero discípulo de Jesús, lo es en la medida en que se diferencia del mundo que lo rodea, convirtiéndose así en sal y luz de este mundo. El discípulo y discípula es la ciudad sobre el monte que no se puede esconder, sino que está a la vista de todas las naciones y cumple de esa manera una función a favor de la humanidad, con características propias, libres de prejuicios, exclusivismo, violencia y discriminación que establezca esa diferencia tan necesaria de las otras comunidades humanas.

Para la autora, es necesario realizar cambios transformadores:

---

<sup>55</sup> López, D. Ponencia: “In search of their citizenship: The Pentecostal Churches in Peru, Bolivia and Ecuador”. s/f, p. 7.

En primer lugar, basarse en las enseñanzas de Jesús que muestran que no es posible ninguna forma de dominación entre sus seguidores; en él desaparecen todo paternalismo, todo patriarcado, toda forma de poder exclusivista, de discriminación al que es diferente. Más bien, se comparte, se colabora, se atiende y cuando esto ocurre nadie queda en posición de sobresalir como el que cuida, sino que todos cuidan de todos y manifiestan su amor los unos por los otros. Ya no caben las diferencias, como dice Pablo “ya no hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”. Gálatas 3:28. Que la religión no sea la herramienta que oprima a la mujer, sino que la libere, que sea ese elemento fundamental del cual hablan las Declaraciones de los Derechos Humanos y de Beijing.

En segundo lugar, los pentecostales debemos contribuir al cambio en el mundo actual. El mundo está dominado por un sistema injusto, discriminante, caracterizado por la desigualdad y la opresión de los hombres hacia las mujeres y los niños, de los ricos hacia los pobres, de los poderosos hacia los débiles, de los fuertes hacia los indefensos y aquí se incluye a todos los que no tienen voz como son los niños, niñas y ancianos. No se debe ser indiferente ante estos problemas. Por eso se debe romper con todas esas ataduras de maldad, con toda esa violencia sistémica y de silencio impuesto a las mujeres, permitiendo que Dios reine, con actitudes que nos conviertan verdaderamente en su pueblo con el poder de su Espíritu.

En tercer lugar, la actitud de Jesús debe ser tomada muy en cuenta. Él siendo varón no se empecinó en su postura de marginar a las mujeres diferentes. Siendo varón y judío se atrevió a escuchar las palabras de una mujer de otra religión y cultura, siendo varón, judío y campesino no se aprovechó de la situación de la mujer culta y tal vez rica que se hallaba a sus pies para aplastarla más y vengarse de la situación de quienes hacen mal a su pueblo. Jesús fue capaz de mostrar una postura diferente. Lo que aparentemente fue una situación de rechazo sirvió para mostrar a quienes le rodeaban que Dios es un Dios que desea actitudes equilibradas y consecuentes con los que sufren. Dios desea que no nos guiemos por tradiciones, leyes o conductas que resultan tantas veces inhumanas a las personas, quitándoles su dignidad y su ser de persona. Así como Jesús respetó a la mujer, pues luego del milagro, ella regresó a su casa y a su cultura y Jesús salió de la región de Tiro y volvió a Galilea. ¿Cómo respetamos nosotros la dignidad de los demás?

Finalmente hay que resaltar que, los derechos de las mujeres deben ser reconocidos y respetados. Ellas han desempeñado un papel preponderante en el origen y desenvolvimiento del pentecostalismo. El pentecostalismo no hubiera sobrevivido sin el liderazgo femenino, no solo por la gran cantidad de mujeres involucradas, sino también por la creatividad y fidelidad que han mostrado. La gran fuerza del pentecostalismo radica en las mujeres. Las mujeres pentecostales han estado muchas veces en lugares de pobreza crítica donde se lucha por la sobrevivencia como un reto cotidiano y allí han compartido y vivido la Palabra. Se lo ha evidenciado en tiempos de crisis, guerras y violencia y ellas han resaltado en esta pandemia. Muchas se han negado a ejercer sus profesiones por volverse a su familia, a cuidar de sus hijos y de sus seres queridos, se han auto-negado para que la sociedad salga adelante. Y si quiere seguir en esta línea es tiempo, es necesario hacer cambios importantes en nuestras congregaciones.

Que seamos aquellos que transformen a un mundo que discrimina. Como iglesias pentecostales debemos ayudar a satisfacer las necesidades de hombres y mujeres en todo aspecto: moral, ético y espiritual para que realicen su pleno potencial en la sociedad. Nuestro desafío es corregir teologías, políticas y posturas culturales que han servido para justificar y sostener prácticas violentas y opresoras. Esto nos plantea serios desafíos como comunidad de fe para decir basta ante tanto atropello a la dignidad humana de las mujeres. Qué Dios y su Espíritu nos ayuden en esta tarea.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Bilezikian, Gilbert (1995). *El lugar de la Mujer en la Iglesia y la Familia. Lo que la Biblia dice*. EE.UU.: Nueva Creación.

Castillo Nanjarí, Cecilia (2009). *Imágenes y espiritualidad de las mujeres en el pentecostalismo chileno. Voces del Pentecostalismo III*. Chile: RELEP.

Caudillo, Eliana L. (Ed.) (2000). *Aimee. Historia de la vida de Aimee Semple McPherson*. EE.UU. Departamento del Patrimonio Histórico IIEC.

Colque, Abraham (2000). *Teología y Género*. Bolivia: ISEAT.

Consejo Nacional para la igualdad de Género. “Plataforma de Acción de Beijing. IV Conferencia Mundial de la Mujer”. Septiembre de 1995. Quito.

Hayford, Jack W. (2007). *Mujeres en el Ministerio de Liderazgo*. EE.UU.: Foursquare Media.

Hendriksen, William (1998). *Comentario al Nuevo Testamento. El evangelio según San Marcos*. EE.UU.: Libros Desafío.

Irrazaval, Diego (2001). *Mística y acción de género*. Chucuito, Perú.

López, Azucena (2009). El ministerio de las mujeres en una denominación pentecostal en Nicaragua. *Voces del Pentecostalismo II*. Chile: RELEP.

López, Darío (s/f). Ponencia: "In search of their citizenship: The Pentecostal Churches in Peru, Bolivia and Ecuador".

Mesquiati de Oliveira, D. y Terra, Kenner (2018) *Experiência e Hermenêutica Pentecostal*. Brasil: CPAD.

ONU. Declaración de los Derechos Humanos. Diciembre 10 de 1948.

Pérez, Verónica (2009). Experiencias locales- Pentecostales que aportan al desarrollo en Guatemala. *Voces del Pentecostalismo III*. Chile: RELEP.

Puello Orozco, Yury (2009). *Religiões em Diálogo: Violência contra as Mulheres*. Brasil: CDD.

Rosas de León, Yolanda (2012). *Conozcamos a las mujeres notables de la Biblia*. Bolivia, Publicaciones CALA.

Schüssler Fiorenza, Elizabeth. (2013). Respeto y desprecio de las mujeres como problema central de la teología. *Revista Fe y Pueblo. Violencia contra la mujer*. No. 22. La Paz, Bolivia: ISEAT.

Támez, Elsa (2004). *Las mujeres en el movimiento de Jesús el Cristo*. Quito: CLAI.

Vane, Osvaldo D. (2008). El evangelio de Marcos. Comentario para Exégesis y Traducción. EE.UU.: SBU

Varias autoras (2000). *Revista Ribla. El género en lo cotidiano*. No. 37. Quito: RECU.

Varios autores (2000). ¿Por qué una perspectiva de género? *Colección Cuadernos Mujer-Jubileo*. Ecuador: CLAI.

Vieira Sampaio, Tânia Mara (1999). *Movimentos do corpo prostituido da mulher*. Brasil: UMEPS- Loyola.

Vilhena, Valéria Cristina (Org.) (2015). *Evangélicas por sua voz e participação*. Brasil: Fonte Editorial Ltda.

## **PENTECOSTALISMO, ÉTICA SOCIAL, MINISTÉRIO SOCIAL E DIREITOS HUMANOS: EXPERIÊNCIAS DA EUROPA**

David Bundy<sup>56</sup>

A questão dos direitos humanos e questões relacionadas são bastante complexas na Europa, especialmente para as igrejas pentecostais europeias. Eles são uma pequena minoria em todos os países, estes com graus variados de tolerância à religião, mas em geral com pouco entusiasmo. O cristianismo tem uma má reputação, devido a séculos de apoio a líderes eclesiásticos e políticos opressores. O *status* religioso e social minoritário dos pentecostais muitas vezes os deixa em situações sociais e políticas precárias. Na maioria dos contextos europeus, os pentecostais tiveram dificuldade em encontrar uma voz.

É importante afirmar que eu não sou europeu, apesar de ter vivido na Europa por mais de duas décadas da minha vida adulta, e mesmo quando não morando lá, minhas preocupações sempre foram com pesquisas sobre movimentos pentecostais da Europa. Portanto, não pretendo falar como europeu ou pela Europa. Sou apenas um observador participante mais do que interessado na vida dos cristãos pentecostais na Europa desde que cheguei lá como residente em 1975.

Existem várias questões de definição que são cruciais:

- (1) Não há uma visão ou expressão única do pentecostalismo europeu. O pentecostalismo tem sido adaptado em graus variados em cada contexto cultural europeu, que pode ou não seguir as fronteiras nacionais. A Europa é extremamente diversificada.
- (2) Tem havido tensões dentro desses pentecostais europeus entre os papéis da responsabilidade social e abordagens clássicas de missão e evangelismo, e uma falta de unanimidade sobre sua capacidade de falar sobre questões de direitos humanos e sociais nacionais, regionais e internacionais; muitas vezes há uma falta de unanimidade sobre qual posição uma questão está em conformidade com uma visão bíblica dos direitos humanos.

---

<sup>56</sup> Diretor Associado, *Manchester Wesley Research Centre*, Manchester, Reino Unido.

- (3) Para este texto, os Direitos Humanos são vistos no contexto da ética social e do ministério social. Isso porque cada um é uma expressão de preocupação pelas necessidades humanas e por aqueles que estão em necessidade. As maneiras pelas quais cada um pode ser implementado dependem do *status* e da segurança dos indivíduos e de seus movimentos dentro da sociedade. É preciso ter um senso de segurança em sua cultura, tanto para si mesmo quanto para sua família, a fim de arriscar o opróbrio de agir e falar contra a injustiça. Muito poucos pentecostais primitivos na Europa estavam entre as classes ricas.
- (4) As trajetórias da ética social pentecostal foram inicialmente baseadas nos textos bíblicos dos Evangelhos e nos Atos dos Apóstolos e em sua experiência. O desenvolvimento desta teologia foi muitas vezes limitado aos da comunidade e aos que estão próximos. A partir daí, passaram a atender os necessitados fora de sua comunidade, mas ainda dentro dos limites de sua própria capacidade social e financeira. Muitas vezes visto como um método de evangelismo o ministério social era altamente transacional. A conversão foi antecipada; pelo menos uma atenção séria à mensagem pentecostal era esperada.

A insegurança social é importante a ser considerada no contexto dos direitos humanos. Na Alemanha, de 1909 a 2009, os evangélicos luteranos (*Gemeinschaftsbewegung* e outros grupos semelhantes) descreveram literalmente sua teologia e cultura pentecostal como “demoníacas”. Nenhum dos outros grupos religiosos organizados protestou contra isso em nome dos pentecostais. Isso foi acompanhado por estudos de sua cultura “primitiva” e “africanismos” por estudiosos da religião. Em alguns países, a desaprovação do outro levou à perseguição física. Durante a Segunda Guerra Mundial, os poucos pastores pentecostais na Alemanha que se manifestaram contra Hitler foram silenciados, com exceção de Christian Röckle e Karl Fix. Suas vozes se mantiveram porque suas audiências não eram consideradas ameaçadoras ao Estado. Na Itália, católicos e nazistas fizeram um acordo para exterminar pentecostais e Testemunhas de Jeová.

Na Espanha, a Igreja Católica e Franco<sup>57</sup> marginalizaram os pentecostais, tornando qualquer testemunho aberto extremamente perigoso. Os mesmos tipos de opressão, e mais, foram praticados por governos, geralmente em conluio com as igrejas ortodoxas, dentro da órbita soviética, incluindo a Rússia. Lá, tornou-se mais perigoso por causa de

---

<sup>57</sup> Francisco Franco Bahamonde, ditador espanhol.

informantes que muitas vezes eram ameaçados a denunciar seus colegas e o faziam para protegê-los do pior. Os pentecostais não foram admitidos nas universidades até o final dos anos 1970-1990; muitas vezes o preço da admissão era renunciar à sua identidade pentecostal. Durante minha vida na Bélgica (1975-1986), filhos de pastores pentecostais foram com frequência alarmante intimidados, perseguidos e feridos em suas cidades e vilarejos, sendo várias vezes jogados em lagos ou lagoas, apenas por serem pentecostais. Pastores pentecostais franceses na década de 1970 me contaram histórias semelhantes.

Um forte senso de fragilidade persiste nas comunidades pentecostais em grande parte da Europa, uma consciência reforçada por leis restritivas que limitam suas práticas, cultura religiosa e evangelismo em países onde os governos fizeram acordos com as igrejas ortodoxas, especialmente Rússia e Bulgária. No entanto, o opróbrio de ser pentecostal é um fardo a ser carregado em boa parte da Europa por causa dos legados do século passado. Ainda em sociedades onde foram demonizados desde o início, esse passo exigia considerável coragem. Na maioria dos países, exceto na Itália, a maioria dos pentecostais geralmente apoiou opções conservadoras no governo, temendo que o imprevisível fosse pior para eles do que o previsível.

Portanto, não é de surpreender que os esforços iniciais para avançar em direção a uma articulação dos direitos civis e o movimento para discuti-los nos diversos fóruns culturais tenham ocorrido nas democracias liberais dos países nórdicos, onde os pentecostais desenvolveram a autoconfiança para falar. O apoio às mulheres teve um papel maior na igreja (e mais tarde na sociedade em geral), às vezes presente nos primeiros dias do pentecostalismo nórdico, embora os papéis das mulheres geralmente não estivessem no púlpito ou em papéis denominacionais cruciais quando foram fundados. Fora dos países nórdicos, as mulheres líderes pentecostais eram raras exceções além do serviço missionário.

A consciência da possibilidade de uma influência maior, além dos empreendimentos missionários, também se desenvolveu inicialmente nos países nórdicos. Já, imediatamente após a Primeira Guerra Mundial, os pentecostais suecos enviaram e distribuíram ajuda material para os pobres de Viena, muitas vezes em conjunto com esforços evangelísticos. Durante as últimas décadas do século XX, foi dada atenção significativa nos países nórdicos ao tratamento da toxicodependência e aos direitos dos toxicodependentes. Quando a África Central explodiu em genocídio em áreas onde os

missionários escandinavos estavam ativos, foi fornecido alívio material e trabalho foi realizado mais tarde para ajudar a dizer a verdade e a reconciliar. Esforços foram feitos para fornecer apoio aos refugiados e suas tradições religiosas. Outros pentecostais nórdicos foram fundamentais em programas de perdão de dívidas que se esforçavam para melhorar o fardo esmagador das dívidas em todo o mundo.

No entanto, mais ao sul, os pentecostais atuavam na pastoral social e na justiça: para melhorar a vida dos idosos (Bélgica e França); alimentar e vestir os pobres (a maioria dos países desde a Segunda Guerra Mundial); proteger os judeus ameaçados de extermínio pelos nazistas na Bélgica e na França; e chegar aos grupos étnicos minoritários nos países, especialmente os ciganos e os povos dos círculos polares. Os pentecostais europeus têm sido bastante ouvidos em protestos contra o tráfico de seres humanos. A partir da década de 1980, na Holanda e na Suécia, já existiam esforços para integrar e proteger os imigrantes. Os países nórdicos se esforçaram para tornar a missão, a ajuda da igreja e a ajuda ao desenvolvimento nacional menos colonialistas e se esforçaram para desenvolver parcerias para o desenvolvimento em vez de impor modelos nórdicos.

Muitos dos esforços das igrejas pentecostais na Europa foram suplantados e amplamente expandidos pelos governos das social-democracias da Europa Ocidental. No entanto, a pobreza, o abuso, o militarismo e as preocupações ecológicas continuam; os maus-tratos de pessoas, mulheres, minorias, refugiados e imigrantes LGBTQ+ continuam sendo problemáticos. Durante a luta pela alma da Ucrânia, um pastor pentecostal levou seu piano para a praça central e cantou canções de paz. A imagem de seu trabalho pela paz tornou-se a imagem da nova Ucrânia e provavelmente evitou derramamento de sangue. Há outros sinais de que a mudança está chegando lentamente.

Em 2013, um livro extremamente importante foi publicado pelo alemão *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden*: “*Die Evangelium der Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*” (“O Evangelho dos Pobres: O Movimento Pentecostal em Tensão entre a Responsabilidade Social e o Entendimento Clássico da Missão”). Os participantes do “*Forum Theologie & Gemeinde*” examinaram questões de teologia, o contexto europeu e a responsabilidade social das Igrejas pentecostais. O volume de estudiosos europeus é crescente. Na Holanda, Bélgica, França e países nórdicos, os estudiosos (não apenas os pentecostais) estão fazendo esforços para entender os

problemas enfrentados pelos imigrantes, muitos dos quais são pentecostais. Na Suécia, jovens acadêmicos tornaram-se vozes proeminentes: em defesa dos migrantes e de suas igrejas; em defesa de refugiados sendo deportados para lugares onde provavelmente não sobreviveriam; e do direito dos pentecostais a um lugar e voz em uma sociedade secular. Na Suécia, mas de forma mais discreta em outros países, os pentecostais alcançaram as comunidades LGBTQ+ e fizeram lobby internacionalmente por seus direitos civis.

Finalmente, é importante notar um outro fator complicador no desenvolvimento das perspectivas pentecostais europeias sobre os direitos humanos: o poder econômico das igrejas pentecostais dos EUA e a estreita relação dessas igrejas com o Partido Republicano Trumpista nos EUA. Em 1981, a Conferência Pentecostal Europeia se reuniu em Helsinque. Conversei com um dos organizadores sobre a possibilidade de uma proclamação final. Ele respondeu: “É muito difícil. Se dissermos uma coisa, ofenderemos os russos; se dissermos qualquer coisa sobre o resto do mundo, ofenderemos os pentecostais americanos. Estamos presos entre duas rochas muito duras.” Parte da herança duvidosa do Reino Unido e dos EUA foi o intenso fatalista, pessimista, defensivo, pré-milenista que se tornou dominante na década de 1960 e ainda persiste em muitos círculos onde o foco é preparar um “arrebato” para que não sejam “deixados para trás”. O resultado é, em alguns contextos, uma virada para a política de direita e não para os direitos humanos.

Isso significa que o desenvolvimento de uma voz e ação pentecostal baseada em princípios sobre os Direitos Humanos continuará sendo difícil. De fato, no momento, os movimentos pentecostais europeus permanecem fragmentados em linhas linguísticas, étnicas, teológicas e político-religiosas. Cada grupo tem seu contexto, experiências e valores. Haverá vozes diversas e contraditórias falando sobre ética social, ministério social e direitos humanos. E pode ser que a diversidade de poder, perspectiva e ação seja uma coisa boa. Ele permite a pesquisa e experimentação sobre essas questões de maneira que podem não ser possíveis se uma voz pentecostal pan-europeia pudesse silenciar esses experimentos em busca de integridade e justiça.

## DIOS EN LA TEOLOGÍA PENTECOSTAL CRÍTICA Y HUMANISTA

Juan Jacobo Tancara Chambe<sup>58</sup>

A continuación, se presenta una teología desde el **pentecostalismo**, basada en mi experiencia religiosa por más de quince años en Bolivia, Chile, Perú. Pero no vamos a hacer referencias exactas a los escenarios, sino presentar una síntesis del discurso sobre ‘Dios’. Es un principio fuertemente vinculado a prácticas comunitarias. Con esto los y las pentecostales pueden considerar explícitamente que en su práctica evangelizadora y eclesial la salvación sucede en forma comunitaria y no sólo individual.

Voy a desarrollar esta teología en sus diferentes ámbitos, que tienen que ver con una organización conforme a mi punto de vista. Tiene cierta sistematicidad teológica, pero lo que se propone es una lectura posible, entre otras que pasa por mi filtro y vivencia.

Es parte de un proyecto de libro mayor, donde se incluyen además los temas de la “estética”, la “política”, la “hermenéutica” y un concepto de “mundo”. La propuesta, como queda de manifiesto en el título, es *teo-lógica* y no sociológica. Es bueno aclararlo desde el comienzo por el tipo de discurso que se presenta.

### EL “OTRO”, EL “MUNDO”: VIDA Y VERDAD

El *Otro es Dios*. Es una interpretación que la iglesia local tiene sobre el *mundo*, el *pecado* y la *salvación*, concebida como una **relación con Dios**, que en este caso nos interpela desde el prójimo, pero también desde nuestra propia *interioridad*. Así, la identidad no es una definición aislada, sino producto de una relación. Hombres y mujeres han recibido un favor de Dios, han sido rescatados/as, perdonados/as, sanados/as, salvados/as. Dios les ha transformado sus vidas, han “salido de las tinieblas a la luz admirable”. Por este gran amor de Dios están comprometidos con el Señor.

---

58 *Doktor Philosophie* por la Universidad de Bielefeld (Alemania), maestría en teología y pregrados en teología y literatura, especialidad en estudios latinoamericanos. Autor de escritos ensayísticos y obras literarias.

Deben ser recíprocos y ofrecerles sus vidas; su tiempo, sus talentos, el fruto de su trabajo, sus cuerpos (“Ahora somos templos del Espíritu Santo”)<sup>59</sup>.

Además, el dar a Dios **empodera**, hace sentir que valemos algo, que somos significativos, que nosotros también somos partícipes de lo que se está construyendo: **la obra del Señor**. Nadie se puede quedar fuera, es una responsabilidad, una acción que nos devuelve, finalmente, dignidad<sup>60</sup>. “Si nosotros no hacemos algo, quién lo hará... Dios puede levantar las piedras para que prediquen, pero no lo va hacer porque nos ha elegido a nosotros... tenemos el privilegio de anunciar su evangelio, seguirle y darle lo que somos...”.

Así, en este *dar a Dios*, el Todopoderoso se va configurando en nosotros, estableciendo una relación más cercana; hacemos a Dios parte de nuestras acciones y aspiraciones; se podría decir, que Dios también “necesita” de nosotros, como en el mundo aymara la Madre Tierra requiere ser alimentada para que también ella sustente. Es de esta manera como Dios se *con-forma* en nosotros y nosotros en él. Como vamos adquiriendo forma divina y lo divino forma humana: “Tenemos que llegar a la estatura de Dios”, “Dios se hizo como uno de nosotros”. Nosotros ascendemos al cielo, nos tornamos en dioses, Dios baja a la tierra y se transforma en humano. Cuando nos elevamos como dioses vamos redescubriendo nuestra humanidad, y tanto más humano se hace Dios, más aumenta su divinidad. Se pone fin a esa separación, a ese corte tajante entre la indignidad humana y la santidad de Dios (como lo quería Karl Barth, por ejemplo); la divinidad ya no permanece alejada de los seres humanos considerándolos “miserables pecadores”. Dios se hace de nosotros y nosotros nos hacemos de él, o Ella,

---

59 En la iglesia hay diferentes grados de compromiso y participación. Los pastores están constantemente recordando a la membresía que deben “darle a Dios”, especialmente sus diezmos y ofrendas, les anima diciéndoles que “Dios bendice al dador alegre”. Incluso reprende a quienes actuarían como “ladrones” cuando no dan nada. Pero hay hermanos/as que dan al Señor con total desprendimiento, por eso “la obra crece y hay bendición”. El dar y recibir de forma recíproca refleja comunión y cuidado mutuo entre el ser humano y Dios.

60 Escribiendo sobre el pentecostalismo en el Brasil y su lucha contra la pobreza Cecilia Loreto Mariz señala: “No ato de pagar dízimos e fazer ofertas, o pobre se descobre capaz de dar. Quem dá é quem tem poder; quem recebe é quem não tem; daí, a pobreza, a fraqueza, a submissão são reforçadas simbólicamente quando se recebe. No “pottlach”, como no Carnaval, o que mais gasta, mais doa é o mais poderoso. Receber é depender. Junto com a esmola vem a humilhação. Todos almejam ser os que fazem a caridade. Como o pentecostalismo, em geral, não dá aos pobres, mas pede deles, faz com que esses pobres deixem de ser subjetivamente pobres”. Cecilia Loreto Mariz, “Pentecostalismo e a luta contra a pobreza no Brasil”, en: Benjamín Gutiérrez y Leonildo Silveira Campos (editores), *Na força do Espírito: os pentecostais na América Latina: un desafío à Igrejas Históricas*. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996, trad. del castellano por Julio Pablo Tavares Zabatiero I, pp. 183-184.

pues, aunque en el pentecostalismo alteño no se llama a Dios “Ella”, existen, no obstante, referencias que están asociadas a imágenes femeninas, como cuando, por ejemplo, los hermanos y las hermanas dicen que “Dios nos abriga, nos alimenta, nos cuida como a la niña de sus ojos” o que es “como un águila que cubre a sus polluelos, revolotea sobre nosotros, extiende sus alas, nos toma y nos lleva sobre sus plumas” (Deuteronomio 32: 10-11).

Lo mismo se puede aplicar a esa oposición entre Dios y el mundo. En tanto más se mundanice a Dios, más se hace Dios parte de nuestra cotidianidad o mundaneidad. Las y los pentecostales lo saben, por eso pueden hablar con Dios en todo lugar y a toda hora. Es un familiar: amigo, padre, hermano, madre, amante<sup>61</sup>. Dios consuela, da de comer y “toca los corazones”.

“Estar en el mundo”, en este sentido, significa asumir con valentía sus desafíos. Nosotros estamos en nuestro propio mundo, que tiene sus propios retos: sufrimientos, carencias, injusticias, luchas, esperanzas, sueños, lugares de descanso, encantos, hechizos, ilusiones, infiernos y cielos. “No ser del mundo” significa por su parte rechazar las determinaciones que el mundo quiere imponernos. Estar en el mundo es vivir en él con fortaleza, creativamente y producirlo de manera consciente. Siendo dioses somos creadores no podemos vivir en el mundo sin dejar en él nuestras huellas, nuestro trabajo, nuestro fruto.

Obramos maravillas porque así nos humanizamos. Hay mundo porque el ser humano quiere vivir en un mundo, su mundo, y no solamente en la naturaleza. El ser humano es un ser natural que no quiere estar confinado a serlo, por eso aspira al infinito y a ser infinito, por eso concibe religiones, jardines y sociedades. Al menos esa es una visión que se repite en las experiencias vistas.

Despreciar el mundo es despreciar al ser humano. Porque solo se alcanza humanidad en el mundo. Del mismo modo, el desprecio al ser humano es desprecio a Dios, porque el Salvador es *mundano*, es decir, lo comprendemos desde nuestra cultura, desde nuestro lenguaje, que no es neutro, desde nuestro *con-texto*. Todo ello nos permite una relación (**recíproca**) con Dios y comprender a partir de allí nuestra

---

61 Sallie McFague, *Modelos de Dios: teología para una era ecológica y nuclear*. Bilbao: Sal Terrae, 1994 [1987], trad. del inglés por Agustín López y María Tabuyo.

identidad, que sólo puede ser desplegada en el mundo, que adquiere sentido únicamente en él<sup>62</sup>.

Pentecostales que hacen una ruptura radical entre el mundo y lo divino terminan en una abstracción que no tolera al ser humano de carne y hueso. No obstante, ello es otra forma de vivir en el mundo, tan compleja como las demás formas. “El *otro* está siempre ausente, ausentes y presente”. Hay que llevar hasta las últimas consecuencias el razonamiento de quienes desprecian el mundo oponiéndolo a la santidad de Dios, pues ese Dios que engrandecen no es sino la forma como el ser humano regresa otra vez al mundo, y ese mundo opaco que ellos conciben o que se les aparece, pecador y desgraciado (tal y como un “hueco” u “hoyo” a sus pies), no devela sino la ausencia de un mundo mejor (pues somos la *huella de su ausencia*), y al concebir un mundo mejor o el “otro mundo”: el paraíso, el cielo, la vida eterna, se comienza a tejer alternativas. Y ahí también regresa el ser humano.

El amor de Dios es maravillo y no podemos escapar de él. No existe en realidad un afuera, a menos que dejemos de ser seres humanos. Ni siquiera la muerte es un afuera, porque es comprendido desde el mundo. La muerte no tiene ningún sentido y si lo tiene lo tiene en el mundo, son los vivos quienes dan sentido a la muerte.

El lenguaje antimundo y antihumanista que usan varias personas pentecostales, reclama ausencias y alternativas. El ser humano regresa desde la abstracción divina, Dios (el Otro) tiene que hacerse persona, tiene que habitar en medio nuestro, tiene que hacerse árboles y ríos. Tiene que estar con nosotros: “Emmanuel”.

Hay que estar en el mundo no siendo del mundo. “Todo lo que hay en mí necesita ser cambiado Señor”. Por eso siempre hay movimiento creativo, porque el hecho de construir el mundo no implica que es para siempre ni que esté asegurado el bien. Cada generación tiene que **re-crear el mundo**, su mundo, cada persona debe hacerlo.

El ser humano no desea solo ser criatura ni ser criado por Dios, ni ser consecuencia de la asombrosa evolución, él anhela también ser creador y criador; obrar sus propias maravillas. Puede concebirse como creado y criado porque él mismo crea y cría. El que pueda crear y criar le permite constatar que, en efecto, es el mismo una creación admirable.

---

62 Martín Heidegger, *El ser y el tiempo*. Madrid: Planeta – De Agostini, 1993 [1927], trad. del alemán por José Gaos.

“El extraño, el *otro*, es nuestro doble”. En efecto, el ser humano se desdobra en Dios y Dios se desdobra en ser humano. Esto está en el origen del cristianismo con la doctrina de Jesús a la vez hombre y divino (el “Dogma cristológico”). En la Cena del Señor el *pan* es un símbolo conmemorativo, en otras palabras, sigue siendo un pan, aunque cubierto con el brillo del misterio. Para la iglesia católica es efecto el *cuero* de Cristo. Los luteranos hablan más bien de una “consustanciación”. Los y las pentecostales asocian el luteranismo con la iglesia católica. En el caso del catolicismo, Dios se desdobra incluso en pan y vino. Aquí no vale la aspiración a un lenguaje denotativo: “Al pan pan y al vino vino”, se trata de una analogía perenne, con el que tenemos que aprender a vivir, a veces dando más importancia a Dios que al pan, o en otras al pan o al ser humano, cayendo no pocas veces en la idolatría de sacrificar la vida del ser humano a Dios o inmolar a Dios al ser humano. Los y las pentecostales se refugian en lo divino porque se sienten amenazados/as por el fetichismo humanista; viceversa, los humanistas que buscan afirmar la vida del ser humano se sienten amenazados por el fetichismo religioso, traducido ahora en fundamentalismo: el “Cristo viene”, por ejemplo, que amenaza con acabar con el mundo que tenemos ofreciéndonos a cambio una vida extraterrenal. De esta forma se enfrentan lo secular con lo sagrado, el idealismo con el materialismo, el misterio con la ilustración... Entre tanto los poetas buscan una salida intermedia, haciéndonos “*volver en sí*” y mostrándonos con **imágenes** que lo divino y lo humano son una misma realidad; que la espiritualidad implica carne y sangre.

Dios tiene misericordia y me eleva por sobre mi desgraciada existencia y limitada naturaleza pecadora. Ahí retorna otra vez el humano, es una resistencia al confinamiento que produce las contradicciones de nuestro mundo, sus leyes, como las del mercado monetarista. Ahí está el pecado, “pecado social”. Es el pecado que hay que evitar. Las iglesias pentecostales locales no manejan el concepto de “pecado estructural”, aseveran más bien que el mal en la sociedad se debe al “pecado individual”, a que cada persona ha fallado a Dios eligiendo el mal antes que el bien. Como salida plantean el “arrepentimiento”, seguido de un “cambio de vida”, que se traduce en una permanente búsqueda de la santificación (la teología wesleyana de la *santidad*) que no puede hacérsela sino es contando con la “ayuda de Dios”, porque para el ser humano le es imposible santificarse por sí solo.

La culpa, el considerarse “pecador” y que “hemos fallado a Dios”, pareciera ser necesaria para abrir el camino de la liberación. Las y los pentecostales dicen: “No importa cuán pecador sean, Dios te perdona...”. “Dios me sacó de la basura...”. “Estaba totalmente perdido y Dios me rescató...”. “Ya no había nada que hacer, los médicos me dijeron que espere la muerte solamente, pero el Señor me sanó...”. “Andaba sin esperanza, sin trabajo, en la pobreza, pero Cristo me salvó y me bendijo, ahora tengo en abundancia y puedo compartir la bendición...”. En fin, son muchos los testimonios de que la vida pasada vivida en desolación fue necesaria para que ahora “Dios muestre su poder y gloria”. Necesitábamos tocar fondo para que Dios nos lleve al cielo. Si no fuera así no tendría ningún sentido convertirse al evangelio. Para que haya victoria tiene que haber primero lucha, y para que la victoria sea todavía mayor tenemos que pasar de la derrota y humillación a la victoria y exaltación: “Humíllense en la presencia del Señor y él los exaltará”. Algunas personas están enfermos y decaídos para que Dios muestre su gloria. La fuerza del futuro que viene, de la salvación que Cristo ha ganado para nosotros, invade las manchas del mal para purificarlas, atrae al pecador para perdonarlo y rescatarlo de sus desgracias e impotencia.

La muerte de Cristo que salva y sana está fundada en el pasado, pero libera el futuro, lo libera del pasado. La muerte de Cristo nos vuelve inocentes: un inocente muere para que no haya más culpables. Vuelto la inocencia, podemos escribir el futuro sin culpa, sin restricciones, sin el impedimento que nos produce la experiencia de los fallidos proyectos de la humanidad.

Cristo en la cruz no es una exaltación de la muerte, sino la manifestación del “pecado estructural”, de la ley diría Pablo, que ha humillado al ser humano, que ha adquirido vida propia sometiéndolo. La cruz es una prueba de consecuencia, de amor a la vida y, a la vez, de la degeneración del mundo, de sus contradicciones, de la “jaula de acero” que se ha erigido en contra del ser humano. No es necesariamente un llamado al martirio (aunque habrá muchos y muchas que terminarán como Cristo por querer la liberación, afirmarse como seres íntegros y vivir en la lógica de la solidaridad, afirmando la vida propia y del otro), sino un llamado a la vida, a la lucha, a no ser del mundo. Nosotros nos somos culpables de la muerte de Dios, no le hemos matado (tampoco los judíos son culpables), sino la ley: una estructura, un sistema, una “jaula de acero”: “estructura de la muerte” que nos encierra y asfixia.

La cruz nos conduce a obrar nuestra rebeldía en contra de la *jaula de acero*. A la vez, nos recuerda que reproducimos el mal, tal y como lo hacemos de hecho cuando no movemos un dedo cuando un vecino golpea a su esposa, cuando un niño muere de hambre o cuando permitimos el *dejar hacer* y el *dejar morir* del mercado capitalista. No se quiere entrar a elucubrar la complicada teoría sobre el *mal* o hablar de una imposible teodicea<sup>63</sup>. Tal solo hacer una afirmación de fe: *el ser humano es por naturaleza inocente y fue creado con amor para el amor*. Sus ojos no fueron abiertos para el pecado ni fue pecado que sus ojos fueran abiertos, lo que fue revelado fue su corazón, si los ojos, como se dice, muestran el alma, lo que fue abierto fue su alma, que se despliega para amar y recibir amor. En efecto, sólo el amor lo puede hacer *volver en sí*.

Con esta afirmación no se quiere justificar el mal ni el pecado, tan solo se desea dar un salto (“mortal”) hacia el perdón de las culpas, anhelo de la sanidad ontológica, donde no hay culpables, donde solo prevalece el amor y, por tanto, la **com-pasión**. Donde pueda ser uno con ese otro que me interpela, que cada noche, por unas cuentas horas, vuelve a fundirse con nosotros, pero que “cada mañana se separa”; el “absolutamente otro” al cual nunca podré aprehender sino tan solo compartirle mis instantes y el otro que soy yo mismo, tan inasible como el primero, que “una y otra vez se nos escapa”. A estos otros, a la caridad que nos une, se ha denominado: “mi amado Señor”.

### **“DAR PARA RECIBIR”: LA RELACIONALIDAD DIOS – SER HUMANO**

“La tierra no da así no más” reza el título de un libro de antropología andina<sup>64</sup>, expresa la lógica del dar para recibir en las comunidades pentecostales aymara de El Alto. **El dar, así, es una disciplina para sustentarse en la vida**. Es un **desprendimiento necesario**, pues no se puede vivir la vida ni en el mundo sin entregar algo a cambio: necesariamente hay que desprenderse, esforzarse, luchar, regar, para recoger los frutos de una mejor vida, los frutos que nos alimentan y nutren a nuestras familias; se interviene en el mundo de manera generosa y sagaz. “Hacer negocios”,

---

63 Juan Antonio Estrada, *La imposible teodicea: la crisis de la fe en Dios*. Madrid: Trotta, 1997.

64 Han van den Berg, *La tierra no da así no más: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*. La Paz: Hisbol, 1990.

tomar a tiempo precauciones, prever (como el “mayordomo infiel” de la parábola de Lucas 16). Se entrega para recibir, se transforma el mundo con nuestro trabajo, con la creatividad. Se imprime una huella en él y el mundo imprime la suya en nosotros. “Se ordeña la vaca para tomar la leche”. Nada viene porque sí, **todo tiene su esfuerzo**.

El entorno natural que nos rodea no está en función del *ser humano*, es el ser humano que lo hace funcionar como si lo estuviera (hoy en día lo ha sometido depredándolo, pero al final, debido al *ciclo natural*, las obras humanas son nada en comparación a las obras de la naturaleza, la vida y la materia natural superan a un pequeño, frágil y egoísta sistema económico). Incluso el ávaro cosecha lo que siembra, no recibe nada o recibe desastres, o el violento, cosecha violencia: “siembra vientos y cosecharás tempestades” ... El dar para recibir, el “yo soy, si tú también eres”, o el “yo vivo, si tú también puedes vivir”, no es solo una fórmula ética, sino condición para que haya ética, es un **realismo**, la única forma como la vida humana se puede mantener, una vez que ella está relacionada, enfrentada a o en frente de la naturaleza. Nadie es autosuficiente. Antonio Elizalde<sup>65</sup> dice que hay una sinergia, es decir, comportamiento de un sistema completo, que resulta a partir del comportamiento de cualquiera de sus partes tomadas aisladamente, entre nosotros/as y los otros humanos, entre nosotros/as juntos/as y el medio ambiente natural: “Todo está conectado con todo”. Hoy en día, frente a las amenazas de muerte, es imperativo asegurar la vida del otro y la otra, de no hacerlo se corre el riesgo de perder la propia vida. En este sentido, el *dar para recibir*, adquiere una connotación radical, se vuelve **última instancia**, lo que comprueba su realismo para la subsistencia. Más todavía, si alguien quiere velar su interés propio, de manera mezquina, no lo puede hacer matando al otro, su propio egoísmo se esfumaría. El *asesinato es suicidio*, y cuando la muerte campea no hay ni siquiera interés propio o egoísmo, el egoísta si quiere mantener su egoísmo por lo menos tiene que estar vivo, forzosamente, y tiene que asegurarse que el otro también pueda vivir. Vemos este mismo razonamiento en el “capitalismo salvaje” y las reformas necesarias que sus ideólogos le aplican para salvarlo. Su lógica suicida es repensada y reformulada obligadamente para evitar el sinsentido que anida: el “asesinato suicidio”. Pero “el dar para recibir” es más que un simple respeto, respetar tan solo puede ser muy pasivo, es intervenir (activamente) para asegurar que el otro o la otra pueda vivir, hacer algo concreto, en este caso entregar, “intercambiar”, “negociar”, pero también recibir ayuda.

---

65 Antonio Elizalde, *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*. Santiago de Chile: PNUMA – Universidad Bolivariana – CACID, 2004.

En este sentido somos seres necesitados, faltos de comida, pero también de caricias, de ahí el origen de la economía y de la organización social. Así, hacemos a Dios parte de nuestras acciones y aspiraciones. Dios también “necesita” de nosotros, como en el mundo aymara/quechua la Madre Tierra requiere ser alimentada para que también ella sustente: “*Yo soy, si tú eres*”.

“Dar para recibir”, el pueblo de Israel lo podían entender debido a su permanente relación con terrenos agrestes y escasos de agua en los que habitaban y producían su existencia, o a su trabajo con animales y a la siembra en dicha geografía. Del mismo modo lo vivían las y los aymara/quechua que dependían y dependen para su subsistencia de lo que la tierra les daba y da en los diferentes pisos ecológicos o los que se dedicaban o dedican aun a extraer metales preciosos de las minas, como las de Potosí, donde extraer de la tierra riquezas significa incluso estar dispuesto a ofrendar a la Pachamama la propia vida<sup>66</sup>. “La tierra no da así no más”, sino que demanda de nosotros. El hombre y la mujer de los Andes, vive rodeado de *cerros hambrientos* que piden comida, para convivir con ellos, sin que sean una amenaza, hay que darles de comer y de beber, es conveniente “*ch'allar*” (dar de beber a la tierra) para que nuestra relación con ella sea buena y nos vaya bien. No podemos comer o beber solamente nosotros/as, así no se afirma la vida, tenemos que necesariamente convidar a la tierra y a quienes nos rodean, a cuánto seres habitan cerca de nosotros, a nuestros antepasados (*achachilanaka/awichanaka*), a los espíritus (*uywirinaka, illanaka*) y, por supuesto, a nuestros semejantes. Así, estamos obligados, por un **realismo vital**, a ser animales sociales y convidadores. Además, no hay mayor bendición que compartir lo que hemos cosechado, reunido, juntado y cocinado, “hay que darlo todo” decía Juan Wesley<sup>67</sup>. El sentido de juntar bienes es el de compartirlos, o ¿acaso vamos a habitar solos la tierra o comer –tragar– todo lo producido nosotros solos? La ley de Israel demandaba que no se debe recoger toda la cosecha sino dejar una parte a los pobres. “No hay que ser angurrientos” dirían las y los aymara/quechua. Se crea las condiciones para que el otro y la otra puedan también vivir, pueda comer, especialmente a quienes más lo necesitan, ninguna economía se sostiene si aniquila al otro y a la otra, si acaba con la Madre

66 Esto explica la serie de rituales y la devoción de los mineros en su trabajo. Ver por ejemplo la obra de Pascale Absi, *Los ministros del Diablo: el trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. La Paz: PIEB – IRD – IFEA – Embajada de Francia en Bolivia, 2005. Especialmente la Tercera Parte: “Cuando el culto habla del oficio. Rituales y relaciones de trabajo”, que refiere los rituales de reciprocidad entre el minero y la tierra y los seres que la habitan en el subsuelo (pp. 163-231).

67 Juan Wesley. “Sermón LI: El buen mayordomo” (1768) (pp. 387-399), en: *Sermones. Tomo II. Kansas City: Casa Nazarena de Publicaciones, 1983, trad. del inglés por Primitivo A. Rodríguez.*

Tierra. La economía esclavista tuvo que abolir la esclavitud, también la del capitalismo de estado en la exURSS tuvo que transformarse. El mismo capitalismo tuvo y tiene que dar más derechos a hombres y mujeres, reinvertir lo acumulado en las zonas que ha excluido y empobrecido, para salvar su propia lógica acumulativa, sino estará cortando la rama sobre la que está sentado. La economía basada en la *crematística* tiene que reformularse si es que se quiere seguir obteniendo ganancias, en fin, el capitalismo se reforma no por “amor al prójimo”, sino porque se ve amenazado al tornarse destructivo y, por tanto, suicida. Al destruir al otro se autodestruye. Se corrige por “interés propio”. El *interés propio* en este caso está conectado con el *interés del otro*. Aunque de todas maneras el capitalismo destruye, no obstante, no puede hacerlo de manera generalizada y permanente (sin pausa), siempre está siendo interpelado por las condiciones de la vida de los otros y las otras, de aquellos/as que deja fuera de su circulación o de aquellos/as a quienes explota. Produce sus propias contradicciones y necesita del excluido y del explotado para vivir, está irremediabilmente amarrado a ellos/as. Eso explica la crisis económica que actualmente vivimos.

Varias citas bíblicas de pentecostales son tomadas del Primer Testamento, donde, como dice Josef Estermann, “el principio de la reciprocidad encuentra mayor aceptación” debido a que “lo importante para recibir el bien, es cumplir la ley, obedecer normas y reglas”. El pentecostalismo de los andes reserva aún la lógica de la *reciprocidad* en la práctica de los dones, lo ha heredado de su pasado indígena, encontrando un sustento análogo en el Primer Testamento, como lo han hecho otros grupos religiosos asentado en los andes: Israelitas, Adventistas o Testigos de Jehová. No es mera coincidencia, sino **encuentro de horizontes comunes**, entre prácticas judías descritas en el Primer Testamento y las actuales andinas. El “encuentro de horizontes”<sup>68</sup> permite comprender en parte, la efectividad de la interpretación literal de pasajes bíblicos del Primer Testamento, ellos aparecen como si hubiesen sido escritos para nosotros hoy. Además, se adecua la práctica actual a narraciones e imaginarios antiguos, y narraciones e imaginarios antiguos a las prácticas actuales, buscando un ajuste que nunca se logra completamente, pero que da lugar a un **horizonte utópico** de realización, cuya persecución es asintótica. Hay que tomar en cuenta además elementos universalizables de las organizaciones sociales y del trabajo con la tierra o de la exclusión que han vivido tanto los israelitas veterotestamentarios como personas

---

68 Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme, 1991 [1975], trad. del alemán por Ana Agus Aparicio y Rafael de Agapito, pp. 670-671.

indígenas de los Andes que leen relatos sobre esos pueblos, se explican y explican su situación de vida a través de aquellas narraciones, lo que se cuenta sobre ellos y la presencia del ser divino “sobrenatural”. Esto no es nada nuevo, lo mismo pasa con el Movimiento de Jesús, los mensajes de Jesús o con el Movimiento Apocalíptico, que dan claves para interpretar hoy las luchas por la liberación e impulsos para emprenderlas, no solo de seguidores/as cristianos/as, sino de grupos seculares<sup>69</sup>. La historia es circular, lo viejo vuelve como nuevo, el paraíso se busca en el retorno a los orígenes. El futuro está, como sugiere el *pachakuti*, atrás y no adelante (la cosmovisión andina sobre el tiempo es cíclica<sup>70</sup>). La historia no es lineal, el progreso no existe, el presente es eterno. Los y las poetas han mantenido esta “verdad” que ahora parece constatarse con la crisis de la era moderna.

**Solo en el dar para recibir se puede sostener una cultura de la paz.** La reciprocidad es necesaria si queremos crear un mundo donde nadie se sienta un limosnero e indigno, y donde nadie se crea superior porque piensa que puede sostenerse por cuenta propia, sin necesitar de las otras personas y de la Naturaleza, encerrándose en su mundo, mientras allá afuera todo arde por el fuego del egoísmo. Somos interdependientes y debemos evitar la soledad. El proceso de globalización nos hace cada vez más conscientes que somos una “gran aldea” o “sistema-mundo”<sup>71</sup>, que tenemos un lugar común para vivir, que, finalmente, nadie puede salvarse solo o que el asesinato es suicidio. Al emanciparse el individuo, al tomar distancia con su grupo o colectivo, ha caído en una soledad apabullante, se ha fragmentado y ha fragmentado su relación con el todo<sup>72</sup>.

---

69 Ver por ejemplo el estudio de Gerd Theissen sobre el “movimiento de Jesús”: *El movimiento de Jesús Historia social de una revolución de los valores* (Madrid: Sígueme, 2005 [2004], trad. del alemán por Constantino Ruiz-Garrido del original alemán) como clave para las luchas de liberación actual, o el trabajo de Pablo Richard sobre el *Apocalipsis*, de donde extrae pautas liberadoras que movimiento sociales pueden usar hoy para interpretar la realidad social y actuar sobre ella: *Apocalipsis, reconstrucción de la esperanza*. San José: DEI, 1994. La lectura popular de la Biblia ha dado ya muchos ejemplos sobre una lectura contextualizada.

70 Josef Esterman, “¿Progreso o Pachakuti? Concepciones occidentales y andinas del tiempo”, en: *Si el sur fuera el norte: chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. La Paz: ISEAT, 2008, pp. 119-140.

71 Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: siglo xxi editores, 1999 [1974], trad. del inglés por Antonio Resines.

72 “Somos a la vez seres que transitamos en la más absoluta soledad, con un ansía eterna de fusión, seres que fuimos expulsados del útero materno y así gracias a ello pudimos individuarnos, hacernos distintos, singulares, comenzando a vivir lo propio, lo específico, en cuanto seres vivos únicos y absolutamente singulares en el universo. Pero a la vez seres marcados en lo más íntimo de nuestra identidad por nuestra pertenencia común a una existencia que nos trasciende y de la cual sólo

La comunidad pentecostal quiere construir, o por lo menos concebir, aunque no lo planteen con estos términos, una **comunidad utópica**. Algunos/as piensan una de igualdad, de bienestar amplio, en fin, una comunidad que trascienda las comunidades reales, las instituciones pecadoras e imperfectas que causan dolor y desazón. La mirada está puesta allá, es esa **comunidad imaginada**, y se pasa por la vida mirándola, pero también intentando construirla, de alguna forma, empezando por la iglesia: cubriendo sus necesidades, parchando sus defectos y celebrando como si ya viniera el reino, pero sabemos que *todavía no*. En ese afán tiene importancia el donar, dar y darse por la obra. Con recursos perecederos, ruines, como el oro y la plata (“riquezas de maldad”), que pierden al ser humano, se edifica algo eterno, se ahorra en el “cielo”, se prepara el camino que nos llevará al lugar donde no habrá más necesidad de oro ni de plata, porque allí todo pertenecerá a Dios, será común ver calles de oro y perlas preciosas en las puertas de cada casa, habrá incluso un asombroso mar de cristal símbolo de la paz y el descanso, nunca jamás sus aguas nos inundarán ni nos recordarán el caos, el “diluvio universal”, allí todo es limpio y alumbrado, por fin descansaremos del fatigoso trabajo que hacemos para vivir, Dios mismo tomará el lugar del sol, una luminosidad imperturbable, nunca más noche, ni lloro ni enfermedad, en medio de esta ciudad –se trata de la “Nueva Jerusalén”, narrada en el libro de las *Revelaciones*– crece un árbol medicinal, sus hojas curan de todo mal... **El dar está conectado con la razón utópica del pentecostalismo alteño, pues se está previendo y proveyendo para el paraíso o la vida eterna.**

El mismo trabajo y su ética están revestidos de un dar para recibir las bendiciones del Altísimo<sup>73</sup>. Nuestra labor en *este mundo* no está solo construyendo algo “perecedero” aquí, sino algo más, que no se pierde en este presente corto, somos **co-**

---

somos una parte, una pequeñísima parte. Y en esta tensión, entre esa identidad de origen perdida por la expulsión del paraíso perdido (metáfora del útero materno), y esa identidad que buscamos en el proyecto (nuestros sueños y utopías: el paraíso anhelado), es donde transitamos como seres fragmentados, pedazos, trozos, segmentos o partes, en busca persistente e ilusionada, fantástica y fantasmagórica de una suma. Anhelando y deseando la fusión, la integridad, la totalidad; y “conformándonos”, es decir, dándonos forma con aquello que nos es posible: con la aceptación, con la convivencia, con la co-gestión... Somos por consiguiente seres referidos irremediabilmente al otro, a la alteridad, a la otredad. Seres que solo pueden humanizarse en su existencia social”. Antonio Elizalde, *Desarrollo...* pp. 53-54.

73 Ver las consideraciones que hace Manuel Ossa en su estudio sobre pentecostales del sur de Chile, donde el trabajo es una retribución que el y la pentecostal hace a Dios a cambio de bendiciones. Incluso la misma conversión es un acto de retribución porque el convertido espera recibir algo a cambio de su entrega, en este caso, la salvación y todas las bendiciones que se acarrea. Manuel Ossa, *Lo ajeno y lo propio: identidad pentecostal y trabajo*. Santiago de Chile: Rehue – Centro Ecuménico Diego de Medellín, 1991.

**creadores con Dios** de una **obra mayor**. En este sentido el trabajo deja de ser una maldición y se torna una “gran bendición”. Todo lo que conseguimos es para darlo en pro de esa gran obra de Dios. Este es el *metarrelato* que hay detrás de un acto tan mundano como el dar diezmos y ofrendas. El dinero que se corrompe y que degrada, se vuelve incorruptible cuando se lo da al Señor. Y hay que darlo de corazón para que tenga este sentido, no con tristeza ni aparentando que somos “buenos dadores”, como los hombres ricos del que habla Jesús, que dieron lo que le sobraba (Lucas 21: 14). “Que tu mano izquierda no sepa lo que tu derecha está dando... Da en secreto y Dios te recompensará en público”.

La teología de Juan Wesley nos hace pisar tierra, especialmente en el tema del dinero, que, no obstante, él saca de las Escrituras, debemos proveer para nuestras familias y para el resto del mundo, principalmente a quienes más lo necesitan, a las y los pobres, eso es dar verdaderamente Dios. Una ética de la responsabilidad, que inspira prudencia, dominio propio, desprendimiento, que nos permite respirar fuera de las fanáticas instituciones (pseudo instituciones) pentecostales que piden dinero para construir torrecillas de babel, para sostener caudillos, que, como buenos humanos, miran de lo alto la miseria de quienes han confiado en ellos y los siguen. No hablo de todos, pero tampoco son los menos. “Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré (Mateo 25: 23).

## **EL “ESPÍRITU” DEL SER HUMANO**

No somos simples marionetas, ni hojas secas que el soplo del Espíritu arrastra, tenemos voluntad, resistencia, paciencia, insistencia, un poder, un deseo, un sueño, también hacemos algo por nosotros mismos, somos activos. Yo pienso que creer que el Espíritu hace por nosotros lo que nosotros no podemos hacer, como vivir en santidad, es un **lenguaje motivador**, que despierta el poder de hacer algo, la potencialidad para caminar de acuerdo a nuestros sueños y deseos, para crear y recrear una visión de la vida y de nuestra propia vida; una actitud sanadora y reconciliadora con el mundo (entorno) que nos demanda actuar para vivir en él. Jesús mismo sabía del poder que duerme en quienes estás marginados/as, excluidos/as o con baja autoestima, él era un *despertador de potencialidades y vocaciones*. En este sentido era el médico que

necesitaban las y los enfermos, confinados a la *insignificancia* y a la *soledad*; un mediador o facilitador que despertaba en ellos y ellas sus esperanzas y ganas de luchar por una mejor vida, justo en medio de la dominación de las armas, de las leyes y las costumbres que reproducían el poder *kiriarc*, de dominación de una parte del pueblo, el pueblo pobre al que él se dirigió, acostumbrado a sufrir, a lamentarse y violentarse. Cuando nosotros mismos redescubrimos el poder que mora en nosotros, las ansias de ser mejores, de salir del túnel en el que nos hallamos, de dar un giro y convertirnos hacia algo mejor, bondadoso, creíble, estimable, el Espíritu nos deja que actuemos, deja de ser nuestro *ayo* y nos permite un libre aprendizaje y tránsito. Pero es un crecimiento, un “darse cuenta”, personal, que implica por supuesto la relación con las demás personas, pues nunca estamos solos cuando de afirmar la vida se trata; consiste en un camino propio hacia nuestra singular reivindicación, que no deja de lado la posibilidad de reivindicarnos junto a las y los demás, pues, somos “seres referidos irremediabilmente al otro”<sup>74</sup>; primeramente, a quienes conviven con nosotros, luego al entorno al cual afectamos y nos afecta. Solo así estaremos capacitados para comprender metarrelatos de liberación u utopías que se tejen y aplican en nuestra sociedad, capacitados para aceptarlos en determinado momento y cuestionarlos, incluso, rechazarlos, cuando se distorsionan por ser inapropiados al contexto en el cual se despliegan.

La *racionalidad medio-fin* es un método que Hinkelammert frecuentemente menciona en su teoría para dar a conocer que el ser humano necesita de una racionalidad instrumental para organizar de la mejor forma su proceso de trabajo que debe realizar con el objetivo de complementar el circuito natural de reproducción de su vida. En este circuito, la racionalidad medio-fin es un medio para alcanzar la racionalidad de la reproducción de la vida humana en concreto. Contrario a esto, la racionalidad medio-fin en el “mercado capitalista” consiste en absolutizarla como cálculo para la producción eficiente, siendo más importante la eficiencia que la vida humana.

En primer lugar, las imágenes de la cura frente al dolor, en los y las pentecostales, son guías de acciones comunitarias que consisten en sanar enfermos/as, solucionar problemas y colaborar mutuamente para cubrir la necesidad de alimentos u otros

---

74 Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, 2016 [1971], trad. del francés por Miguel García-Baro.

beneficios elementales para vivir. Que haya curación es la forma como se manifiesta la *gloria de Dios*. Estas acciones benefician a la misma comunidad y permiten sobrevivir a quienes no tienen trabajo por estar marginados/as del proceso de la división social del trabajo. Además, no sólo está presente el sufrimiento por la falta de trabajo. El sufrimiento en la experiencia pentecostal puede tener muchas formas y se deben a las relaciones que los creyentes tienen en la sociedad y en la cotidianidad; por ejemplo, el hecho de que no se les reconozca el trabajo que hacen o su dignidad como personas. Estas imágenes de la cura en la práctica pentecostal se traducen en acciones concretas que se podrían racionalizar como medio-fin, sin embargo, responden a un impulso nada concreto, no racionalizable como medio-fin; es el impulso que da *la gloria de Dios*.

Para la gloria de Dios ayudo a mi prójimo y comparto mi comida. Para la gloria de Dios hacemos esta comunidad donde todos nos ayudamos. Pienso que cuando se habla como fin general de la gloria de Dios en el fondo se está promoviendo, de manera racional, la *gloria del ser humano*. La gloria del ser humano es vivir plenamente, satisfaciendo sus necesidades, pero hay que hacerla realidad. Bajo este fin general se supedita la racionalidad medio-fin como instrumento, pues, la gloria de Dios necesita traducirse en racionalidad medio-fin para realizarla en los hechos.

En segundo lugar, la racionalidad medio-fin ayudaría a entender el proceso de trabajo para conseguir fines particulares, concretos, que permitan decir que uno se está aproximando cada vez más a este fin general que consiste en la superación del sufrimiento y la realización de la vida plena. En tanto con la racionalidad medio-fin se guían las acciones particulares, podría utilizarse para entender y orientar la práctica pentecostal como proceso de trabajo con el cual se sirve al bienestar de las personas, bienestar espiritual y material. De esta forma la racionalidad medio-fin también podría ser instrumental a acciones concretas. Estas se pueden llamar igualmente “proceso de trabajo”, pues, *producen* servicios y bienestar a las personas.

Entonces, la racionalidad medio-fin, no sólo es medio para la reproducción del circuito natural de la vida humana concreta (material), sino que también para el bienestar espiritual, completándose de esta forma este circuito de la vida humana que necesita no sólo productos materiales para vivir, sino también servicios “no materiales”.

Además, el hecho de que la vida humana misma sea el fin de la racionalidad medio-fin, no reduce, pienso yo, la racionalidad medio-fin sólo a la consecución de productos

para satisfacer necesidades materiales (ej. sólo comer). Sino que al mismo tiempo se dirige a que la vida humana se realice simbólica y culturalmente, en lo que está implícita una identidad, una fe y la gloria de Dios. Sólo así, el ser humano es un fin integral y la racionalidad medio-fin es un medio para alcanzarlo.

Así, para lograr ese fin general que es la gloria de Dios, es necesario la racionalidad medio-fin que oriente los *hechos* concretos y particulares que bien podrían ser estas sanaciones de enfermedades, soluciones de problemas concretos, milagros, reconciliación con los familiares y ayuda mutua en comunidad para conseguir trabajo o convidarse alimento, en suma, la vida en comunidad que da bienestar integral al ser humano. Se trata de traducir la gloria de Dios en hechos concretos, acciones efectivas y en beneficio del ser humano.

Sin embargo, hay un problema. Por un lado, los y las pentecostales creen que dar bienestar a las personas en la comunidad es adelantar la gloria de Dios. Por otro lado, el sistema capitalista que coordina el proceso de trabajo en la sociedad actual, se beneficiaría de esta comunidad pentecostal debido a que la comunidad le ayudaría a su producción (para *valor de cambio*) con seres humanos sanos y dispuestos para explotar. Frente a esto me parece importante la constante interpelación al “mercado capitalista” por quienes practican la vida en comunidad y, por tanto, la solidaridad.

La *racionalidad medio-fin*, se la podría entender en la práctica pentecostal como “proceso de trabajo” que tiene como resultado *producir* servicio para beneficiar al ser humano en su salud integral. Además, si bien se usa la *racionalidad medio-fin* como guía de acciones concretas para producir mercancías, sin embargo, pienso que no sólo se debe tomar en cuenta esta racionalidad como proceso de trabajo para producir mercancías, sino también en las acciones concretas de los y las pentecostales en la producción de bienestar integral (espiritual y material) del ser humano. Hacer este servicio para la visión pentecostal significa glorificar a Dios. En este sentido, la racionalidad medio-fin significa traducir en hechos la gloria de Dios. Esta es una racionalidad humana, económica en gran parte, pero que se supedita a la “gloria del Ser humano”, a su espíritu. De aquí se pueden derivar otras propuestas.

## **CIERRE CON PERSPECTIVAS FUTURAS**

Como se indicó al iniciar este texto compone una obra mayor, donde se trabajó otros ámbitos de la “realidad” pentecostal que se la construye también con símbolos. “Lo simbólico” es la propuesta de esta teología. Por ello se menciona los aspectos “estéticos” de algunas prácticas pentecostales, por ejemplo: cómo se conciben *narraciones*; luego, la “política”, por su participación activa en la sociedad. A continuación, la “hermenéutica”, como un proceso de reapropiación del mundo, donde se hace la política, la lectura de la Biblia, y de los grandes dogmas, como la “segunda venida de Cristo”, la “salvación por gracia” (herencia de la Reforma), el “Espíritu”, entre otros. Finalmente, el “mundo” en un proceso descolonización y recolonizador desde la fe cristiana, las posibilidades de reconocer pluralidades y enfrentar nuevos desafíos a la fe.

## A PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL E A PROMOÇÃO DA JUSTIÇA

Regina Fernandes Sanches<sup>75</sup>

Embora a maioria dos pentecostalismos evangélicos esteja alinhada com as tradições teológico-doutrinárias da fé evangélica e, por conseguinte, com as tradições protestantes e do cristianismo antigo, o Espírito Santo é a pessoa trinitária tratada com ênfase especial no movimento. Isso não se refere necessariamente ao campo da pneumatologia, que trata dos estudos sobre o Espírito Santo e sua ordenação sistemática. Essa atenção dada à terceira pessoa da Trindade nos pentecostalismos é, especialmente, na esfera da experiência da fé, da celebração e do ministério da Igreja. A ênfase é muito mais pneumática do que pneumatológica.

No caso de uma pneumatologia pentecostal, é preciso compreender que ela não é exatamente uma nova roupagem para a pneumatologia tradicional, mas ela também passa por outros caminhos epistêmicos. O pensamento sobre o Espírito Santo se faz a partir da vivência da pentecostalidade na situação concreta que, mais do que um marco de referência, é um ponto de vista hermenêutico-teológico. Uma teologia do Espírito Santo a partir desses novos lugares hermenêuticos requer que pensemos então a vida, nesse caso, com um retorno à teologia bíblica e à tradição cristã, e que reencontremos o Espírito da vida, até mesmo para oferecer à essa “nova” pneumatologia fundações bíblico-teológicas. A preocupação deve ser de identificar como o Espírito age no mundo, junto às pessoas, junto às comunidades sociais e cristãs, na natureza, na ordem social e nos vários aspectos que formam nossa realidade.

É nesse escopo teológico que trataremos da questão da justiça, em relação aos Direitos Humanos, na perspectiva da vida criada e sustentada pelo Espírito, que é comprometida todos os dias quando o egoísmo humano prevalece nas relações diversas que desenvolvemos no mundo e se torna destruidor delas. Esses são os caminhos propostos aqui para a construção de uma pneumatologia pentecostal contextualizada.

---

<sup>75</sup> Teóloga, mestre em Teologia e Práxis, especialista em História e Cultura afro-brasileira e Indígena, Coordenadora de publicações da Editora Saber Criativo, autora dos livros Introdução às Teologias Latino-americanas, Teologia Viva e Teologia da Igreja.

## O CONTEXTO DA PNEUMATOLOGIA

Uma das particularidades da teologia latino-americana é que ela assume seu lugar de construção e de pronúncia, apontado no seu próprio nome, sem pretensões de ser um saber universal da fé que serve para todos em todos os tempos. Sabemos que a universalidade de uma teologia não é possível, não é verdadeira e não é necessária. Quando falamos de pneumatologia pentecostal também já estamos demarcando o lugar religioso-confessional e de experiência cristã desde o qual essa teologia do Espírito Santo se faz. Outra referência é que falamos a partir da América Latina, pois é uma das regiões do mundo onde os pentecostalismos têm sido mais expressivos.

A América Latina é marcada pelas diversas religiosidades, tanto aquelas dos povos originários ricas em expressões culturais e respeito à vida, aquelas dos grupos afrodescendentes que transversalizam africanidades em nossas culturas regionais, como aquelas sincretizadas com as formas de cristianismo que chegaram na América Latina e geraram versões populares do catolicismo e dos protestantismos, das quais os pentecostalismos são vistos como uma representação. Nossa região se configura como um caldeirão religioso, caracterizado pela diversidade cultural e representações religiosas com íntima relação com os problemas sociais, portanto, da justiça e de relação com os direitos humanos. Ainda é válida a análise de Orlando Costas, publicada em 1986:

No mundo dos Dois Terços, aquela faixa da vida contemporânea que representa um mosaico religioso e cultural e é o âmbito da gente abrumadoramente pobre, fraca e oprimida do mundo, o traço mais significativo da experiência cristã é a vida segundo o Espírito. (COSTAS, 1986).

Falar de religiosidades é tocar também na temática das espiritualidades, de como se vivem essas religiões, como as experienciam e como realizam as relações com o divino, que, de acordo com Costas, também estão totalmente relacionadas às culturas e suas expressões, e às condições sociais. Esse é o cenário de qualquer pneumatologia pentecostal que pretenda se afirmar latino-americana.

Outra situação própria do contexto latino-americano, principalmente em relação aos direitos humanos e à promoção da justiça, é o seu complexo contexto

socioeconômico, as recorrentes desigualdades sociais e as pobreza que delas resultam, conforme análises da CEPAL:

A desigualdade é uma característica histórica e estrutural das sociedades latinoamericanas e caribenhas; ela se manteve e reproduziu inclusive em períodos de crescimento e prosperidade econômica. É um obstáculo à erradicação da pobreza, ao desenvolvimento sustentável e à garantia dos direitos das pessoas.<sup>76</sup>

Combater a pobreza na América Latina exige disposição para o enfrentamento sistemático dessas desigualdades, pois uma situação resulta da outra. A trágica narrativa econômica de uma minoria rica que retém para si boa parte da riqueza do continente, e é favorecida pelos sistemas políticos que as sustentam e são sustentados por ela, continua a ser nosso grande problema de difícil solução. Conforme a CEPAL: “Está assentada numa matriz produtiva altamente heterogênea e pouco diversificada e numa cultura do privilégio que é um traço histórico constitutivo das sociedades da região.” Essa é uma trama tão engendrada em nossas sociedades que torna as injustiças sociais algo supostamente natural na América Latina. Acrescentam-se a isso os problemas ambientais que agravam a condição das pobreza, principalmente devido às implicações climáticas e outras consequências para o planeta. Resulta que esse cenário de injustiças “Caracteriza-se por uma armação complexa, em que as desigualdades de origem socioeconômica se entrecruzam com as desigualdades de gênero, territoriais, étnicas, raciais e geracionais.”<sup>77</sup>

A diversidade cultural é outro fator que perpassa o tema das espiritualidades contextualizadas. O assunto da religião é, geralmente, tratado no conjunto dos estudos culturais e a ele está relacionada a temática das espiritualidades, portanto, da pneumatologia. A cultura é mais do que a forma como um povo organiza a sua vida, mas como a significa no mundo, tendo como fatores determinantes as condições geográficas locais, a estrutura social da qual faz parte, a história das suas ancestralidades etc. Olhamos para o mundo a partir de nossas lentes culturais, de igual modo vivemos a nossa fé.

---

<sup>76</sup> Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), Panorama Social da América Latina, 2019. Resumo executivo (LC/PUB.2020/1-P), Santiago, 2020, p. 6.

<sup>77</sup> Ibidem, p. 7.

A América Latina é, como afirmou Costas, um mosaico cultural e poderíamos acrescentar: um complexo mosaico cultural. Quando, nos movimentos estrangeiros de evangelização da América Latina, rejeitaram e tentaram impedir nossas culturas como lugares de vivência de fé, além da violência que isso representou para elas, tiraram do nosso povo a possibilidade de conhecer a Deus a partir de seus próprios olhares, pois apresentaram a ele um Deus estrangeiro, um Cristo estrangeiro, um cristianismo não encarnacional. Como conhecer a Deus e dar a ele o sentido que o evangelho requer, a partir da cultura do outro, de lentes culturais que não reconhecemos? A visão de Deus que nos passaram é como aquela que temos quando colocamos óculos que não nos pertence e as imagens ficam distorcidas, desfocadas e distantes. Precisamos de uma pneumatologia libertadora, alinhada com a justiça e correspondente com as culturas dos povos, de maneira a ser desvelamento de Deus entre nós, pois o Espírito nos remete para Cristo e ele para o Pai e vice e versa. Precisamos então de uma pneumatologia com envolvimento trinitários.

## **OS DIREITOS HUMANOS**

Os Direitos Humanos (DH) são fruto da mentalidade moderna, da nova concepção de Estado e do indivíduo. Os DH são também produto das revoluções modernas e de reação às atrocidades da Segunda Guerra Mundial. A forma atual da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) foi aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948. De bases iluministas ela é uma espécie de pacto das nações democráticas em prol da dignidade da vida no mundo. Essa declaração se tornou referência para as lutas pela justiça, como condição básica para a liberdade humana. Ao mesmo tempo, cada liberdade tem como fundamento principal a dignidade da vida.

As pensadoras Claudete Ulrich, Marga Ströcher e Nívia de la Paz argumentam que os princípios da DUDH estão na harmonia entre direitos, liberdades individuais e deveres para com as comunidades. Conforme elas, todos os seres humanos possuem direitos, inclusive aquele direito de não sofrer nenhuma discriminação: “Os direitos humanos são considerados universais, históricos, inalienáveis, imprescritíveis, irrenunciáveis, indivisíveis e interdependentes e, portanto, de todas as pessoas e ainda extensivos aos direitos ambientais.” (RIBEIRO, 2019, p. 85).

Luís de Carvalho aponta que embora haja um documento, uma declaração dos Direitos Humanos, como temática, são uma proposta inacabada, em construção e que precisa ser discutida por vários segmentos sociais e áreas de conhecimento:

Como algo dinâmico e inacabado, a temática dos direitos humanos dialoga com várias áreas das ciências, como história, filosofia, sociologia e teologia, que também estão em constante renovação e releitura. Por isso, ao analisar seu desenvolvimento histórico podemos encontrar pontos comuns com essas outras áreas, estabelecendo, inclusive, diálogo com elas. (SOUZA, 2020, p. 21)

É nesse sentido que se justifica a discussão entre Teologia e Direitos Humanos, nesse caso, no campo da pneumatologia. Afirmamos que o Espírito Santo é o Espírito da vida, e é ele quem a preserva no mundo, portanto, o caminho do Espírito é caminho da justiça e dos direitos. Nos cabe pensar, no âmbito da Teologia, como a preservação da vida realizada pelo Espírito Santo encontra correspondência na luta por esses direitos e pela justiça. Além disso, como a relação e a experiência com o Espírito Santo nos pentecostalismos tem sido lugar de vida que impacta o mundo.

## O ESPÍRITO SANTO

O Espírito Santo tem sido tratado na tradição cristã como a terceira pessoa da Trindade. Essa localização não se refere a uma condição subalterna ou inferior do Espírito Santo em relação às outras pessoas da Trindade, assunto que já foi exaustivamente discutido na patrística, pois sabemos que elas convivem em uma comunhão perfeita, a *pericorese* trinitária. Foi justamente no período Patrístico que se esclareceu que o Espírito Santo é uma pessoa, visto que na história bíblica ele somente é mencionado, nunca explicado, e a ênfase recai sobre sua natureza como força vital. A teologia ocidental, além de apontar esse aspecto do Espírito Santo como pessoa deu ênfase a ela em sua construção doutrinária. Na teologia bíblica, de cultura oriental e hebraica, o Espírito Santo é *Ruah*, e, mesmo na tradução grega, *Pneuma*, a ideia continua a ser de força e energia. Os dois aspectos da natureza do Espírito Santo são de igual importância para o entendimento da nossa fé e para a relação com ele: devemos tê-lo como pessoa e como força vital.

Voltando para a Teologia Bíblica, no Antigo Testamento ele é a energia da criação, o alento que deu ânimo e vida para os seres criados. No Novo Testamento, além de ser aquele que está com Jesus em sua missão é também o poder que dá vida, anima e dinamiza a Igreja. O Espírito Santo está presente em todo o contexto bíblico, atuando na história que vai de Gênesis a Apocalipse. Desde a criação de todas as coisas à sua completa redenção o Espírito age poderosamente no mundo sustentando a vida. Ele é a *Ruah*, o *Pneuma*, o *Paracleto*, enfim, a força geradora de vida, de consolo e o verdadeiro motor da Igreja. Costumamos afirmar que o livro de Atos deveria ter o nome de Atos do Espírito Santo, tal é sua presença e impacto na vida inicial da Igreja na obra. Nas Escrituras, de modo geral, o Espírito de Deus é revelado como a força criadora, inspirador da criatividade humana, sabedoria de Deus, salvador e força libertadora de Israel, inaugurador de uma nova era com o Messias, consolador, força da Igreja, mediador entre o humano e Cristo, aquele que esclarece o evangelho, enfim, responsável por todo movimento em direção a Deus e para a vida por ele criada.

Para o estudo da Pneumatologia, a teologia bíblica é fonte primária e a mais importante para a compreensão do Espírito Santo através das suas obras. Se buscarmos na história da tradição cristã, além das discussões patrísticas em torno da pessoa do Espírito Santo e sua participação na comunhão trinitária, o que o explica como Deus presente no mundo e que faz a mediação para Jesus Cristo, teremos também como fontes a experiência individual ou comunitária e as elaborações teológicas carregadas de vivência e espiritualidade, portanto, do testemunho da Igreja de todos os tempos. Para os pentecostalismos além dele ser a força que revigora o (a) fiel e a Igreja, elevando sua espiritualidade, é o poder da missão evangelizadora, fonte de milagres e da realização de coisas maravilhosas e sobrenaturais.

Nos tempos atuais, as pessoas têm se deixado inquietar pelo próprio espírito e se predisposto a compreender o que vai mais além do seu limite humano e da materialidade. Além disso, sabemos que é uma época em que cresce a preocupação pela preservação da vida no mundo, pois temos dados científicos muito claros de que a vida, em todas as suas formas, está ameaçada. Por causa dessa abertura e preocupações, podemos afirmar que é um “tempo do Espírito”. Cabe, nesse momento de novidade traduzir a linguagem bíblica sobre o Espírito Santo, considerando certamente os esforços históricos da tradição cristã por uma pneumatologia, lembrando sempre que,

como Espírito, ele escapa a qualquer postulado dogmático-doutrinário, construção teórica, por mais bem ordenadas que sejam.

O principal termo do Antigo Testamento que foi traduzido como “espírito” é *Ruah*, que significa alento, sopro, vento leve (Gênesis 1.2). A *Ruah* foi a responsável pela energia, pela força, que fez com os seres se tornassem viventes: “Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego de vida, e o homem se tornou um ser vivente.” (Gênesis 2:7). Essa é nossa narrativa cristã das origens da vida, de que ela não aconteceu no mundo por um acaso, mas pela vontade e ação divinas, através da força, do sopro vital do Espírito de Deus. O autor de Eclesiastes, pensando sobre ela, comentou: “O destino do homem é o mesmo do animal; o mesmo destino os aguarda. Assim como morre um, também morre o outro. Todos têm o mesmo fôlego de vida; o homem não tem vantagem alguma sobre o animal. [...]” (3:19). O que ele estava dizendo é que os animais também possuem a *nefesh* (fôlego), outro termo que foi traduzido por espírito, mas no sentido de “alma”. Ele prossegue: “Quem pode dizer se o fôlego do homem sobe às alturas e se o fôlego do animal desce para a terra?” (3:21). De modo geral, o ensino bíblico é que a vida procede de uma força, uma energia, um fôlego que estão relacionados ao Espírito de Deus, que associamos ao Espírito Santo, e que esse sopro está em nós, seres viventes, ao mesmo tempo, é ele quem nos possibilita conectar com o Espírito de Deus.

Moltmann esclarece que o pensamento ocidental mudou essa abordagem hebraica da criação. Ele comenta:

A antiga ideia teológica sobre o Espírito Criador que permeia, que vivifica e dá alma ao mundo foi suprimida pela cosmovisão mecanicista dos tempos modernos. Teologicamente, a concepção masculina do poderio de Deus suprimiu a concepção feminina mais antiga da “alma do mundo. [...] Cosmologicamente, o símbolo da *máquina-mundo* suprimiu o símbolo mais antigo do *mundo como organismo*. Com ambas as concepções, o mundo se tornou calculável e dominável para o ser humano. (MOLTMANN, p. 150).

Atualmente, a recuperação da sabedoria hebraica como modo de leitura do Antigo Testamento, as sabedorias dos povos originários e das africanidades e as leituras populares da Bíblia têm contribuído para novas percepções da vida na Bíblia, nelas, a atuação do Espírito Santo como seu criador e sustentador. São aproximações do texto

bíblico menos enquadradas nos métodos hermenêuticos ocidentais modernos, portanto, mais livres no contato com o texto bíblico.

Essa força que provém do Espírito deve ser compreendida em sentido amplo, mais do que simples processo físico que faz com que os seres se movimentem se refere à toda força da vida que implica em movimento, sentimento, entendimento e um complexo de interações que colocam os seres em completa interdependência na criação, para que ela aconteça e permaneça. Deus, por meio do seu Espírito, não criou estátuas, mas a vida em movimento e interações. Por isso, afirmamos que o Espírito sustenta a vida no mundo. O Espírito em seu movimento sustenta a vida também em movimento.

## **A EXPERIÊNCIA DA FÉ**

A aproximação que o cristão ou a cristã pentecostal faz do Espírito não é, necessariamente, por meio da racionalidade teológica, mas primeiramente pela experiência da fé, embora possamos afirmar que a teologia é sempre um saber da fé também experienciada. Essa experiência é, principalmente, com o Espírito Santo como aquele que atua no mundo como Deus imanente. Daí a importância desse tema para tratarmos da pneumatologia.

Sabemos que ser pentecostal não é simplesmente fazer parte de uma denominação ou comunidade pentecostal, mas, de modo simples, é crer e permitir-se (mesmo que ainda não se tenha experienciado) experienciar o batismo no/com/do Espírito Santo como uma benção posterior ou simultânea à conversão, sempre marcada por um intenso sentimento da presença do Espírito, efusão de emoções, alegria indizível e evidência ou não por meio da glossolalia (isso varia entre as denominações e igrejas). Envolve também a crença na atualidade dos dons espirituais subsequentes ou simultâneos à experiência do batismo.

Outro aspecto fundamental da vivência cristã pentecostal é a experiência da fé. Podemos afirmar que não é exatamente a pneumatologia, enquanto área de estudo da Teologia, o eixo hermenêutico do pentecostalismo, mas sim a experiência com o Espírito Santo e com o seu poder, principalmente para mudança de situações concretas, que são vistas como milagres. O novo nascimento, por exemplo, que em todo o cristianismo é tido como uma experiência pessoal, pela ação do Espírito que nos conduz

a Cristo, conforme Moltmann: “A primeira experiência do Espírito Santo na fé cristã é a experiência da força criadora: a partir do Espírito, a pessoa crente é nascida de novo (Jo 3,5); em Cristo ela é nova criatura (2Cor. 5,17).” (MOLTMANN, 1993, p. 151), nos pentecostalismos além de se tornar nova criação ela é introduzida na esfera do poder, da união e da ação milagrosa do Espírito, com o qual terá inúmeras outras experiências e a sustentação da vida religiosa (espiritual).

A questão da experiência da fé está nas origens históricas remotas do pentecostalismo. O Pietismo, movimento de Reforma do séc. XVII, chamou a atenção em sua época para a importância do sentimento e da experiência na vida cristã, em reação ao ortodoxismo vigente nos círculos protestantes. Para os seguidores desse movimento a fé se originava de dentro da pessoa para fora, não o contrário disso como ensinava o ortodoxismo com sua ênfase na apreensão racional das doutrinas protestantes. No Pietismo, todavia, prevaleceu a ênfase cristocêntrica da experiência, tratava-se de um “sentir Cristo” internamente. No Pentecostalismo há uma mudança de eixo, pois o Espírito Santo é tratado como aquele que faz a mediação para Cristo, de modo experiencial. Sentir o Espírito e ser envolvido por ele é, de certa forma, encontrar-se também com Cristo e experienciá-lo. Há nisso um envolvimento trinitário muito rico a ser mais bem explorado por uma teologia pentecostal.

A experiência é, justamente, uma dessas características fundamentais do pentecostalismo geradora de dificuldade de aceitação do movimento por parte daquelas expressões cristãs centradas na racionalidade doutrinária. Isso é recorrente historicamente, e já sabemos desses problemas desde o próprio Pietismo. A experiência é vista pelo cristianismo ortodoxo, normalmente, como algo subjetivo, susceptível a condicionamentos e variações, inclusive por não ser originada por critérios e métodos teológicos. Entretanto, podemos afirmar que a experiência da fé também exige compreensão e explicação, mas elas se dão principalmente na forma das narrativas, do testemunho e da oralidade. Há sempre, ainda que sem rigor metodológico, um esforço de compreensão dessas experiências e produção de sentido sobre elas, até mesmo para explorar todas as suas possibilidades. O testemunho delas tanto auxilia nessa compreensão quanto visa o enriquecimento da fé comunitária e da celebração. Embora a experiência com o Espírito seja amplamente abençoadora, no momento da experiência ela é individual, tem a ver com a história de vida da pessoa e suas próprias condições pessoais. A comunhão, o empoderamento e o compartilhamento testemunhal é que

ampliam os efeitos dessa experiência, atribuindo a ela, inclusive, exigências hermenêuticas. Há, assim, uma subjetividade e uma objetividade nesse elemento fundamental do pentecostalismo.

É justamente a experiência, que passa por esses vários processos de sentimentos, interiorização, particularização, narrativa, oralidade, empoderamento e compartilhamento, o eixo pelo qual o cristão e a cristã pentecostal pensam e compreendem a sua fé. Ela é de fato um dos elementos unificadores dos pentecostalismos atuais. Uma teologia que não considere seriamente o lugar da experiência cristã e suas subjetividades terá dificuldade em se comprovar pentecostal.

## **A TEOLOGIA DO ESPÍRITO E A JUSTIÇA**

Como temos repetido, o Antigo Testamento inicia com os relatos da criação nos quais menciona a presença da Ruah, que habitava o mundo ainda em seu estado de desordem. Com a ajuda das artes cinematográficas podemos imaginar os atos criadores de Deus como movimentos do Espírito fazendo a vida acontecer onde ela não existia, ventanias, cores, vida tomaram conta dos cenários originais. O Espírito, na teologia bíblica, é apresentado primeiramente como Espírito Criador, conforme Costas: “Em todo discurso referido ao Espírito Santo, deve-se ter em mente sua realidade primordial: o Espírito é o Criador em ação.” (COSTAS, 1986, p. 53). Isso o vincula diretamente com a vida dessa criação em todos os tempos. Decorre disso que a missão da Igreja, no Espírito, é sempre uma missão pela vida, de correspondência às ações do Espírito de criá-la e sustentá-la no mundo. A finalidade da Igreja não é espalhar doutrinas, nem converter pessoas ao cristianismo como religião ou dominar povos, mas ser agente da missão do Espírito de restauração da vida criada.

O cristianismo (enquanto sistema religioso), as doutrinas e mesmo a evangelização são meios de se promover essa vida criada por Deus pelo seu Espírito, e quando isso acontece. A evangelização, doutrinas e mesmo os cultos que possuem fins em si mesmos não se referem a Jesus Cristo, e nem ao Espírito, e quando se referem a eles, são geradores de vida abundante.

Os profetas bíblicos, por exemplo, eram a favor do culto, inclusive como elemento fundamental para a identidade de Israel como povo de Deus, mas

consideravam que ele somente fazia sentido em um contexto de justiça e temor à Deus. Disse o profeta: “Não continueis a trazer ofertas vãs; o incenso é para mim abominação, e as luas novas, e os sábados, e a convocação das assembleias; não posso suportar iniquidade, nem mesmo a reunião solene” – (Is. 1:13). Conforme eles, o culto não tinha sentido como mero ritual, por mais aparamentado que fosse, mas seu significado estava na correspondência à revelação e à vontade divina no mundo. Isso se comprova na denúncia do profeta Amós ao culto de Israel (Reino do Norte) e do profeta Isaías acerca do culto de Judá (Reino do Sul), de que Deus estava cansado das ofertas, das festas e das celebrações que realizavam à ele. O culto que ofereciam não provinha do conhecimento de Deus: “O boi conhece o seu possuidor, e o jumento, a manjedoura do seu dono, mas Israel não tem conhecimento, o meu povo não entende.” (Is. 1.3). A questão posta por eles era de que um culto sem a prática conjunta da justiça chegava a ser uma idolatria, pois não se referia ao Deus revelado.

Da mesma forma, atualmente, qualquer relação com o Espírito Santo que não for promotora de vida ou em função dela levanta a questão se de fato é com o Espírito de Deus. É sobre isso que Moltmann fala ao afirmar que: “A verdadeira *espiritualidade* é o renascimento do pleno e indiviso *amor pela vida*.” Quanto mais nos aproximamos do Espírito, mais nos aproximamos da vida e do amor a ela, pois, prossegue ele: “O sim total à vida e o amor desimpedido por tudo o que é vivo constituem as primeiras experiências do Espírito Santo.” Afinal, como tocar na água sem ser molhado por ela, como tocar no fogo sem sentir seu calor, como aproximar-se e tocar no Espírito da Vida sem ser envolvido pelo amor ao que ele ama? “Por isso, desde os tempos antigos, a *ruah Jahve* é chamada de “manancial da vida” (*fontes vitae*)”. (MOLTMANN, 2002, p. 91).

As injustiças no mundo são os principais meios de comprometimento da continuidade da vida e algumas pessoas e grupos estão mais expostos a elas do que outros, como argumentamos no início desse texto. Sabemos que no Antigo Testamento a lei visava a promoção do Direito e da Justiça (*mispal e sedaqah*), e que os profetas eram levantados pelo Espírito para denunciar o distanciamento de Israel desses princípios fundamentais da lei e da vida do povo. Sobre isso falou o profeta Oséias em relação ao Reino do Norte “Porque eu quero a misericórdia, e não o sacrifício; e o conhecimento de Deus, mais do que os holocaustos.” (Os 6:6). O Reino anunciado por Isaías tinha como principal característica e motor a paz e a justiça: “E o juízo habitará

no deserto, e a justiça morará no campo fértil. E o efeito da justiça será paz, e a operação da justiça, repouso e segurança para sempre.” (Isaías 32:16,17).

Esse reino já está operando no mundo e também é nele que o Espírito se movimenta e chama a Igreja para participar em missão. O Reino de Deus tem como uma de suas principais características ser lugar de plena justiça, diferente dos reinos, dos governos que existem no mundo. Quando grupos cristãos se aliam aos reinos do mundo, colocando-os como ordem primeira na sua vivência social, e validam religiosamente suas injustiças, deixam de corresponder à sua condição de cidadãos de um Reino que se contrapõe a eles em suas perversidades, deixam de corresponder ao Espírito. É sobre isso que Jesus afirma: “Pois eu lhes digo que se a justiça de vocês não for muito superior à dos fariseus e mestres da lei, de modo nenhum entrarão no Reino dos céus”. (Mateus 5:20). A justiça desses líderes religiosos do tempo de Jesus era orientada pelos legalismos e interesses particulares, conforme ele próprio denunciou. A justiça do Reino de Deus é orientada pela graça de Cristo e pelo amor ao próximo. É nesse Reino e para essa justiça que o Espírito Santo atua.

Uma das marcas dos pentecostalismos é o discurso de que possuem uma relação mais íntima com o Espírito Santo, não somente no evento do batismo no Espírito Santo, mas na vivência cristã diária, na prática dos dons espirituais e na unção da ação ministerial. Isso requer que os sinais do Reino de Deus, onde o Espírito opera, sejam vistos com maior frequência e clareza no meio pentecostal. Não se pode hastear a bandeira do Espírito sem os sinais que ela traz consigo.

Outra questão importante é que essa relação é sempre de súplica ao Espírito para que atue na Igreja, na vida cristã, ou seja, se faça presente no mundo. Moltmann lembra sobre as implicações da invocação dessa promessa: “pelo Espírito Santo e seu ‘derramamento sobre toda a carne’ (Jl 3,1; At. 2,17ss)”:

O que diz essa metáfora tão surpreendente? “Toda a carne” significa em primeiro lugar a vida humana, porém, como diz Gn 9,10ss, abrange igualmente tudo o que está vivo como tal, plantas, árvores e animais. O próprio Deus é designado no Sl 36,10 como “fonte da vida”. Jesus diz a mulher samaritana em Jo 4,14 que ele daria a “água” que jorra da fonte da vida eterna. A figura da “fonte da vida” e da água que vivifica tudo o que está murcho e seco é usada para tornar compreensível o agir do Espírito Santo: Como “água da vida”, ele torna vivo e fértil

aquilo que está secando e morrendo. (MOLTMANN, 2002, p. 20).

O Espírito age no mundo, e não é possível privatizá-lo para benefício pessoal ou de um grupo específico, mesmo suas bênçãos e milagres visam a restauração da vida por ele criada. Isso implica que seu derramamento na Igreja é sobre as vidas concretas e para a missão. De igual forma os milagres, por meio do exercício dos dons espirituais, não visam o escalonamento da espiritualidade, mas o mover do próprio Espírito no mundo fazendo chegar vida onde ela estava, de alguma forma, comprometida. Ao agir assim, o Espírito faz a justiça chegar aonde a injustiça estava causando sofrimento e morte.

## CONCLUSÃO

Toda pessoa cristã está chamada a lutar pela prevalência da justiça no mundo em prol da vida, e, essa luta, se realizada no âmbito da missão cristã, se dá em correspondência com a obra do Espírito de sustentar a vida da criação. Os pentecostalismos, nas suas diversas expressões, são o movimento evangélico que mais cresce na América Latina, e, em um raciocínio óbvio, na mesma medida deveria crescer a transformação das sociedades que tais movimentos integram, inclusive devido à sua ênfase pneumática. Certamente que a matemática não é essa, pois os problemas que envolvem a vida do povo latino-americano são tão complexos quanto às formas e acercamentos do crescimento pentecostal. Uma das causas disso é certamente a ausência de uma teologia pentecostal do Espírito Santo. Muito da teologia pentecostal é emprestada, e nem sempre corresponde ao seu *ethos*, por vezes, é mais como uma roupa que, por pertencer a outros, não se ajusta bem ao corpo, mas o cobre e o mantém aquecido provisoriamente.

A questão é que o movimento pentecostal já tem mais de 110 anos na América Latina, e está em dívida com a Teologia em geral, principalmente com a pneumatologia. Os problemas causados por essa ausência já são sentidos no cenário social do Brasil, por exemplo, onde falta uma compreensão mais profunda da fé no seio dos pentecostalismos. Trata-se de um gigante que precisa despertar para a Teologia, com ela, levantar sua voz contra as injustiças e em prol dos Direitos Humanos, como mover do Espírito em nosso continente, como aquela ventania que passa curando, libertando, transformando realidades e tornando Cristo conhecido.

**BIBLIOGRAFIAS**

COSTAS, Orlando. La vida en el Espíritu. In: *Boletín Teológico* 18 (1986) 7-24.

FERNANDES, Regina. *Introdução às Teologias Latino-americanas*. Campinas: Saber Criativo, 2019.

MOLTMANN, Jürgen. *A Fonte da Vida*. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Deus na Criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

OLIVEIRA, David Mesquiati. *Pentecostalismo e Transformação Social*. São Paulo: Fonte Editorial/RELEP, 2013.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. *Religiões e Direitos Humanos*. Campinas: Saber Criativo, 2019.

SOUZA, Luís Fernando de Carvalho. *Teologia e Pastoral em Direitos Humanos*. Campinas: Saber Criativo, 2020.

STAM, Juan. *Profecia Bíblica e Missão da Igreja*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

**“ALVO MAIS QUE A NEVE” LUTANDO CONTRA OS “NEGROS BATALHÕES”: AS METÁFORAS DA HINÓDIA ASSEMBLEIANA DESNUDAM OU ENCOBREM OS RACISMOS?**

Gedeon Alencar<sup>78</sup>

Lucas Medrado<sup>79</sup>

*De vez em quando Deus me tira a poesia.*

*Olho pedra, vejo pedra mesmo.*

Adélia Prado.

A Harpa Cristã (HC) é o hinário oficial das Assembleias de Deus (ADs) desde 1923. Na versão atual são 620 hinos, músicas e poesias que fazem parte da trilha sonora da vida de milhões de pessoas assembleianas: é o hino da conversão, hino do batismo, hino do casamento e até hino do enterro; dos dias tristes e dos dias alegres. Obrigatoriamente cantados em todas as reuniões assembleianas, desde as mais solenes e importantes, nas celebrações ao “ar livre”, santa ceia, batismos, apresentação de crianças, funerais, casamentos, congressos, aniversários, cultos rotineiros diários ou semanais, grupos pequenos nas casas ou reuniões privadas familiares dos cultos domésticos, e até mesmo nos momentos devocionais particulares. Há uma regra sagrada nas ADs: no início dos cultos oficiais sempre se cantam três hinos de forma congregacional e somente depois deles inicia-se a participação dos conjuntos das crianças, mocidade, senhoras, coral ou solos quando são cantados os “hinos avulsos” (músicas que não constam na HC). Esses hinos da HC formam a identidade assembleiana, uma identidade militante. Esses hinos acompanham a vida, formam valores, estabelecem rumos, incentivam militantes, estimulam a caminhada. E todas as

---

<sup>78</sup> Doutor em Ciências da Religião – PUC-SP, membro do Comitê Gestor da RELEP, da *Comissão de História da Igreja da América Latina e Caribe* – CEHILA e do *Grupo de Estudos do Protestantismo e Pentecostalismo* – GEPP – PUC-SP.

<sup>79</sup> Doutorando em Letras pelo Programa de Pós-Graduação em Filologia e Língua Portuguesa do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – membro da RELEP.

peças assembleianas brasileiras, ao longo da vida, já cantaram com muito entusiasmo algumas milhares de vezes, dentre outros, os hinos 39 e o 46. No primeiro há uma frase que é repetida três vezes no refrão e mais duas vezes nas estrofes: “Mais alvo que a neve serei”. O hino 46, que fala de soldados, marcha, batalhões e sacrifício de morte contém a frase: “Eis formados já os negros batalhões do grande Usurpador”. Além desses dois citados, há muitos outros com frases similares. São afirmações racistas que, no início do século XX, eram normalizadas e, cantadas como hinos sacros são apenas poesias? Ou essas poesias fomentam, legitimam ou simplesmente representam a *naturalização* de um racismo estrutural vigente há séculos, mas ainda não enfrentados nas ADs? E não custa lembrar, também não enfrentados na sociedade brasileira? São apenas poesias, mas são letras e músicas poeticamente racistas?

## **HINOLOGIA REFORMADA**

Uma das marcas da Reforma Protestante no século XVI foi a participação efetiva do povo na celebração litúrgica e, mais ainda, nos cânticos. O “sacerdócio universal dos crentes” não se tornou efetivo no exercício ministerial eclesiástico, pois muitas igrejas oriundas da Reforma ainda mantêm interdições de escolaridade e gênero (diversas igrejas ainda mantêm o mesmo padrão da Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR): somente pessoas com determinada escolaridade podem alcançar o ministério; idem, como na ICAR, somente os homens têm acesso). E no louvor congregacional, que até então também era privilégio de poucos<sup>80</sup>, agora todos – e todas, inclusive – podem e devem cantar.

E as músicas são contextualizadas e frutos da época. Qual letra seria mais apropriada ao seu tempo e luta senão “Castelo Forte é o nosso Deus”<sup>81</sup>, o hino clássico escrito em 1529, por Martinho Lutero (1483-1546), quando estava foragido e escondido no Castelo de Wartburg? Esse hino, por exemplo, fala de reino, espada, escudo, batalha e essa batalha contra Satanás será vencida por Jesus. E assim, nas demais épocas,

---

<sup>80</sup> *Canto Gregoriano* – era a música padrão das missas católicas desde o século VII, instituído por Gregório Magno, que foi papa entre os anos 590-604, onde exclusivamente um grupo de monges, afinados e com excelente formação musical, cantavam à capela em uníssono trechos bíblicos ou orações.

<sup>81</sup> Esse hino consta na maioria dos hinários evangélicos no Brasil. Na HC é o hino 581.

lugares e denominações protestantes a hinologia foi feita à imagem e semelhança delas mesmas<sup>82</sup>.

## **A SACRALIZAÇÃO DOS HINÁRIOS E IDENTIDADE DENOMINACIONAL**

“Se está no hinário é sacro” (Sousa Junior, 2010) expressão usada e repetida na referida pesquisa. Em uma publicação com um texto da Bíblia e um texto da Harpa Cristã, os dois textos, portanto, se “confundem”?

Os hinários denominacionais definem – ou definiam – a identidade de cada igreja. “Salmos e Hinos”, “Cantor Cristão” e “Hinário Luterano” são hinários oficiais de algumas dessas igrejas. E, se as demais denominações evangélicas, como as ADs, na atualidade relativizam a sacralidade do hinário, o caso mais excepcional, que merece uma análise específica, é o “Hinos de Louvores e Súplicas a Deus” da Congregação Cristã no Brasil CCB. Ele continua único, exclusivo, absoluto e sagrado. Portanto, há mais de cem anos a CCB canta as mesmas – e únicas – músicas sem nenhuma alteração<sup>83</sup>, algo que não acontece em outras igrejas, pois, ao longo de décadas, se as igrejas se adaptaram, uma das facetas mais visíveis dessa mudança foi exatamente a obsolescência dos hinários e introdução de novas músicas, novos estilos.

## **HISTÓRIA DA HARPA CRISTÃ**

No início, as ADs usaram o hinário “Salmos e Hinos”, mas em 1921, dez anos depois de sua organização, o pastor Almeida Sobrinho organizou um pequeno hinário com 44 hinos e 10 corinhos com o nome de “Cantor Pentecostal”. No ano seguinte, em

---

<sup>82</sup> Na atualidade da expansão da teologia da prosperidade, portanto, existe uma hinologia que celebra riquezas, bens e usando quase exclusivamente os verbos na primeira pessoa. E, muito significativo que a letra do clássico hino da Reforma tenha tido uma "atualização", na versão da HC aparecem as palavras batalha e reino, mas excluíram as palavras escudo e espada.

<sup>83</sup> Não há registro histórico, mas o hinário da CCB – “Hinos de Louvores e Súplicas a Deus” - passou por uma pequena alteração, provavelmente na década de 1940 ou 1950, segundo versões orais. Um determinado hino incomodava os migrantes, pois, sua música original fora muito cantada pelos nazistas e então retiraram-no do hinário. Não conseguimos um exemplar antigo para conferir com o atual.

Recife, o pastor Adriano Nobre, organizou a “Harpa Cristã” com tiragem inicial de mil exemplares. A segunda edição, com 300 hinos, já foi impressa no Rio de Janeiro. Em 1932 foi feita uma nova edição com 400 hinos<sup>84</sup>.

Como os demais hinários denominacionais, a grande maioria dos hinos é tradução de hinos já existentes em outros países, por uma razão óbvia: o protestantismo étnico ou o protestantismo de missão tinha suas raízes e financiamentos das origens europeias e estadunidenses e, se inicialmente não havia intenção de se *abrasileirar*, mesmo no final do século XIX quantos brasileiros tinham a possibilidade de poetizar e musicar alguma canção?

Se essas denominações que tinham suas origens fora do país não construíram um hinário nativo, os pentecostalismos nascentes também não. É um anacronismo pedir registro oficial de autores das letras e músicas de acordo com a legislação atual, pois a HC teve sua primeira edição na década de 1920 e mesmo não tendo os verdadeiros nomes dos autores, tem uma sigla que seria dos autores das letras, músicas ou mesmo das versões.

## **TENTATIVA DE ATUALIZAÇÃO DA HC**

Em 1979 a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB) decidiu que uma comissão deveria fazer uma revisão nas letras e músicas da HC, onde foram acrescentadas mais 116 hinos, inclusive dos chamados hinos patrícios. Contudo, a nova “Harpa Cristã Atualizada” teve vida curta, pois foi amplamente rejeitada no meio assembleiano. Que as ADs são um grupo conservador não há dúvidas, mas a rejeição a Harpa Atualizada não se deu por mero conservadorismo ou razões teológicas, mas por razões mais prosaicas: “mudaram os números dos hinos”. Então, aconteceram dois problemas: 1. Litúrgico congregacional. Nos cultos, uma grande maioria ainda estava com a versão antiga e alguns poucos com a nova versão, com números diferentes. Como uma das marcas centrais dos cultos nas ADs é participação coletiva, os hinos cantados

---

<sup>84</sup> Há uma versão “Harpa Pentecostal”, publicada pela Casa Publicadora dos Evangélicos, com um subtítulo “Hinário adotado nas Igrejas Pentecostais e outras”, com os mesmos 524 hinos e acrescenta muitas outras letras de hinos clássicos e conhecidos, - como por exemplo, “Vencendo Vem Jesus” - tendo no total 666 hinos.

não são decididos *a priori* por um diretor musical, mas “pedir um hino” é um privilégio e um direito dos participantes<sup>85</sup>; 2. Histórico pessoal. A identidade assembleiana é marcada pelos números dos hinos, sendo muito comum as histórias pessoais serem marcadas pelos mesmos: “me converti quando ouvi o hino x”, “fui batizado com o hino y”. Então, não apenas as letras são “sagradas”, os números idem e alterar essa “numeração sagrada” é intervir na história de vidas. No livro publicado pela CPAD tem uma justificativa institucional que ameniza o problema,

“Lançada em 1992, a Harpa Cristã Atualizada foi aceita em muitas igrejas, mas a maioria optou por ficar com a ‘Harpa Tradicional’. De qualquer forma, a experiência serviu para rever a hinódia pentecostal, tornando-a mais viva e participativa em nossas reuniões” (Manual da HC, grifo no original).

Como nos ensina Weber (1998:166) “não há transmissão de carisma sem luta” . A tensão entre *tradição* e *atualização* (mesmo apenas uma pequena alteração dos números dos hinos) não acontece sem disputas internas<sup>86</sup>. No momento, a Harpa é impressa como a antiga os hinos e seus números originais e acrescentaram diversos outros hinos, mas como em muitos cultos os hinos são projetados nos telões de powerpoint, os números são um problema.

## LETRAS RACISTAS OU APENAS POESIAS?

É preciso ter muita cautela com as afirmações que se fazem quando se trata de poesia. Lembramos que o estado de poesia é, antes de tudo, e sobretudo, um estado de encantamento/estranhamento diante da vida e do mundo. Em termos gerais, refletir sobre a poesia significa pensar a subjetividade humana, as leituras individuais e as percepções sinestésicas do estado poético (aguçamentos dos sentidos). Entendemos,

---

<sup>85</sup> Na celebração dos cultos, o dirigente pergunta: “Quem quer pedir um hino?” E alguém diz um número. Obviamente é seu hino preferido, hino de sua conversão, hino de seu batismo, casamento, etc.

<sup>86</sup> As ADs celebraram seu Centenário em 2011 e, obviamente, nesse período aconteceram muitas alterações históricas e em suas estruturas. Diversas pesquisas fundamentais foram publicadas sobre essas mudanças: Correa, 2020; Fajardo, 2019; Costa, 2020; Alencar, 2018.

pois, ser a poesia uma composição estético-artística que aguça o sentido humano e o coloca em contato com a vida para além da vida (grosso modo). Nesse sentido, estamos tratando a poesia como um universo subjetivo-poético-complexo de adentrar e analisar. Isto posto, ressaltamos que o fazer poético, embora esteja ligado à atividade cotidiana, é também um fazer ficcional que imprime a subjetivação do autor/a em relação à compreensão de sua existência e da existência do outro.

No tocante ao fazer poético (especificamente da poesia na HC), indagamos: a poesia tem uma função social? Seriam os hinos citados neste artigo integralmente racistas? Se forem, poderemos, então, esvaziar a espiritualidade devocional legítima de uma comunidade de fé e a lermos como reprodutora de canções deliberadamente desumanizadoras?

Começemos pela primeira questão. Pensamos ser incongruente reduzir a poesia apenas à função social. A composição de uma canção e/ou poesia, evidentemente, não passa apenas pelo chão da realidade humana, mas pela licença poética que imprime, em certa medida, as mais variadas expressões artísticas na humanidade. A função primeira da poesia não é, ao nosso ver, a interferência social, moral, ética dentre outras, mas o oferecimento de prazer ao leitor/ouvinte. A poesia atravessa a realidade levando em consideração a transcendência do momento e do contato com aquilo que se expressa através do eu-lírico. Essa experiência transcende e conecta o ser à sensibilidade num encontro íntimo entre o autor e o leitor. Ademais, sem essa interação entre um e outro, não se pode justificar o fazer poético. Portanto, a poesia nos parece ser uma forma sensível do poeta se comunicar com o mundo, embora, às vezes, suas palavras se “esparramem” para além das barreiras sociais que regulam e limitam as palavras.

No que se refere à composição poética através dos hinos da HC, verifica-se que seu uso musical no pentecostalismo segue uma ordem cúltica, ou seja, não se tem registros de que em algum culto de Santa Ceia<sup>87</sup>, por exemplo, tenha se restringido o uso do hino de nº 39 por ser “racista”. Os pentecostais não fazem essa leitura e nem o leem dessa forma. De fato, nas celebrações da Santa Ceia os crentes cantam essa poesia-música como forma de cântico que visa descrever a purificação dos pecados da humanidade. Não se pode tomar um contexto cúltico no qual se cantam alguns hinos da

---

<sup>87</sup> Santa Ceia é uma celebração mensal rememorando a última ceia de Jesus com seus discípulos. Na Igreja Católica é chamada de eucaristia e é celebrada em todas as missas.

HC e subjogá-lo como contexto que promove racismo, algo que seria incoerente com a história do pentecostalismo e sua negritude (Kenner, Alencar, 2020). Para tanto, basta verificar o passado do pentecostalismo a partir de William Seymour (1870-1922)<sup>88</sup>. Em segundo lugar, a experiência musical-pentecostal está pautada numa espiritualidade que se manifesta num dado contexto pentecostal. Inclusive, em se tratando de periferias, esses hinos são cantados sem nenhum questionamento da membresia que, *a priori*, em sua maioria é majoritariamente negra. Desta forma, não seria possível destacar ou apontar o racismo no hino “X” ou “Y” sem conhecer a realidade do campo-pentecostal.

Em terceiro lugar, para se chegar à conclusão de que um hino é racista seria preciso desconsiderar a sua dimensão litúrgico-comunitária, sua importância nos cultos e o sentido do hino naquele momento de conexão entre a palavra cantada e o povo. Ou seja, teríamos de excluir a experiência pentecostal, sua subjetividade, a manifestação de prazer nas canções, além dos temas teológicos das letras, a saber: a pneumatologia (Espírito), soteriologia (salvação), escatologia (porvir), dentre outras temáticas pertinentes ao hinário assembleiano. Embora Souza Júnior (2012) entenda que a Harpa Cristã não é um livro de poesias, mas de canções, discordamos neste ponto por uma questão estético-literária. Ademais, por mais que as canções da HC sejam cantadas e não lidas ou declamadas como textos poéticos, suas composições são expressões atravessadas pelo fazer poético. E mais, são poemas com estruturas diversificadas e com arranjos escritos que acompanham todo um processo rítmico das palavras, bem como o encadeamento de frases “amarradas” a versos livres, rimas etc. Obviamente, esta é uma produção que não se restringe apenas à poesia, mas é utilizada também como instrumento teológico que contribuiu e contribui para a expansão do pentecostalismo através dos tempos.

### **É POSSÍVEL CONSIDERAR HINOS DA HC COMO RACISTAS?**

Antes de respondermos à questão, consideremos o que seria racismo sob o prisma de pelo menos quatro autores negros, a saber: Mbembe ([2013] 2020), Kilomba (2019), Almeida (2019) e Ribeiro (2019).

---

<sup>88</sup> William Joseph Seymour (Centerville, Louisiana, 2 de Maio de 1870 — Los Angeles, 28 de Setembro de 1922) foi um pastor estadunidense, iniciador do Pentecostalismo.

Para Mbembe ([2013] 2020), o racismo é uma forma de ler o outro pelas lentes da exclusão e do alterocídio, em outras palavras, o racista lê o outro não apenas segregando-o, mas objetificando e coisificando o seu semelhante a ponto de transformá-lo num outro ameaçador e que precisa ser regulado a qualquer custo, pois, na leitura do racista o homem ou a mulher negra são seres desumanizados. Mbembe vai ainda mais além quando afirma que:

Para o racista, ver um negro é não ver que ele está lá: que ele não existe; que ele não é senão outra coisa senão o ponto de fixação patológica de uma ausência de relação. É necessário, portanto, considerar a raça como algo que se situa tanto aquém quanto além do ser. É uma operação do imaginário, o lugar de contato com a parte sombria e as regiões obscuras do inconsciente. (Mbembe, [2013] 2020, p. 69)

Considerando as afirmações de Achille Mbembe e linkando-as à proposta deste texto, tomamos como exemplo os dois hinos destacados no início deste artigo, a saber nº 39 e nº 46. Portanto, seria factível e plausível ter como pano de fundo a experiência pentecostal e considerar que esses hinos foram construídos/constituídos com o intuito oculto de desumanizar o homem e a mulher negra? Se assim for, o autor-compositor-poeta teria de ser tratado como um “artista” invisibilizador do seu semelhante. Compreendemos que os versos “mais alvo que a neve serei” e ou “negros batalhões” da HC, ao nosso ver, devem ser lidos como canções produzidas num tempo em que não se discutia a questão racial como atualmente – quiçá “dentro” da HC. Não seria um anacronismo atribuir aos hinos uma perspectiva que não se aplica à realidade? Até porque, numa leitura mais fina, em um culto pentecostal a preocupação com a liturgia está calcada na utopia de um determinado grupo. Ademais, para se ler um hino da HC como composição racista, este hino deve apontar (i) declarações contra a humanidade, (ii) a coisificação do outro, (iii) a desumanização, (iv) a negação da relação com seu semelhante e (v) invisibilização dos sujeitos. Não nos parece que seja o intuito das canções evocadas na HC. Ao contrário, estes hinos humanizam e fortalecem a coesão da espiritualidade pentecostal.

## A HC ENTRE O RACISMO E A UTOPIA

Para enriquecer ainda mais a discussão, passamos a refletir sobre o racismo a partir de Grada Kilomba (2019). Para a autora, o racista inconscientemente nega o/a outro/a e este/a outro/a é sempre lido/a como o/a outro/a do/a outro/a. Sua análise auxilia na compreensão de como o homem colonizador-branco lê o seu semelhante numa negação que salta de dentro para fora, ou seja, numa projeção pessoal do ‘Eu’ (*Self*). Essa projeção, vista pelas lentes da psicanálise, fala da vergonha do branco em relação ao negro, pois o sujeito branco não quer se relacionar com o negro, posto que, sua projeção vê o negro como inimigo. Pensando nessa leitura de Kilomba, é possível perceber que de Mbembe até aqui, o negro é marginalizado e segregado tanto psicológica quanto socialmente. Essa segregação vai contra o projeto pentecostal e, além de não ser compatível com o pentecostalismo no quesito sócio-histórico, relega ao outro um lugar de subalternidade que antes de matar o negro (no sentido do epistemicídio) nega-lhe a voz.

Mais uma vez, trazemos a questão do hinário como instrumento de canções que unem os pentecostais comunitariamente – é o contrário do racismo institucional que visa separar racialmente homens e mulheres negros.

Ainda que a palavra negro esteja na HC ou nas leituras de acadêmicos como hinos racistas, como é o caso da interpretação de Flores Filho (2017) - que aponta ser o pentecostalismo brasileiro moldado por elementos de valorização do branco e que isso inferioriza o negro e, que, portanto, toda essa negação tem ressonância nos hinos 39, 46, 275 e 348 da HC - parece-nos uma interpretação pessoal que não se sustenta. Não é demasiado considerar que o pentecostal não faz essa leitura no culto, sua relação com os hinos não é embranquecedora, mas agregadora e espiritual – para ele/ela, o hino da HC é hino “sagrado” (Souza Júnior, ano, p. 65). Assim, seria no mínimo estranho alguma liderança perpetuar a negação do outro num ambiente onde a negritude se faz presente.

É preciso ressaltar que ser um grupo social maior ou menor não exclui a presença do racismo. No entanto, o pentecostalismo e seus hinos não apelam para que o ‘Eu’ do pentecostal negue, coisifique e invisibilize o negro. Por mais que HC não fale sobre a questão racial através dos hinos, é inegável a valorização das relações humanas através de suas letras.

Abrimos aqui uma breve reflexão para pensarmos nas igrejas pentecostais e a sociabilidade. Hoje, especificamente, é impossível não considerar a importância dos pentecostais nas favelas e periferias. A presença dos pentecostais ressignifica os espaços comunitários que se tornam lugares de acolhimento, redes de apoio, centros de distribuição de alimentos, dentre outras práticas sociais em bairros e regiões altamente afetados pela precarização e ausência de políticas públicas.

Os cultos nas periferias são realizados de várias maneiras, mas há algo em comum que é preciso destacar, que, em toda liturgia assembleiana canta-se um hino da HC. Desta forma, é fácil identificar o pentecostalismo nas periferias do Brasil. Suas liturgias historicamente conhecidas e, preponderantemente, repletas de significados em cada contexto, desenham as imagens das pequenas congregações e suas canções congregacionais. Cantar um hino da HC significa “abrir” o culto – iniciar a reunião de maneira tradicional, ou seja, do porteiro ao púlpito, os hinos são cantados com instrumentos ou na ausência deles. Há uma convergência espiritual-coletiva nos momentos dos hinos onde, sem eles, qualquer pentecostal estranharia o andamento do culto. Nesse sentido, a HC faz parte da vida pentecostal, aliás, faz parte da cosmovisão pentecostal – pois, nas letras do hinário percebe-se a história das ADs, bem como suas lutas, seus momentos e suas vozes autorais. Os hinos da HC “abrem” o culto e preparam a congregação para as demais partes da liturgia. Assim, cantar também pode ser um prelúdio em forma de agradecimento por uma benção divina.

Onde há na favela um espaço no qual essa pertença fervorosa, orgânica e tradicional acontecem - senão nas igrejas pentecostais?

Temos de ler os hinos da HC sob o prisma de uma produção do seu tempo e para o seu tempo - numa chave interpretativa que nos abre a porta da compreensão da experiência de um grupo. Os hinos não visam ou versam uma pureza racial. Nesse sentido, o espaço pentecostal parece ser o espaço utópico de superação do racismo. Sobre a superação do racismo nos afirma Almeida (2019) ao mencionar que:

A superação do racismo passa pela reflexão sobre formas de sociabilidade que não se alimentam de uma lógica de conflitos, contradições e antagonismos sociais que no máximo podem ser controlados, mas nunca resolvidos (...). (Almeida, 2019, p. 207-208,)

Concordamos com Almeida quando afirma que os problemas nunca serão resolvidos enquanto a branquitude não reconhecer sua branquitude na sociedade, como também levanta Ribeiro (2019). É preciso se engajar no debate pela igualdade social e almejar que a opressão e segregação racial sejam destruídas. Enquanto isso, o pentecostalismo cumpre seu papel nas margens das cidades, onde as igrejas protestantes e intelectualizadas não estão, onde o Estado não está, onde se tem um pastor ou irmãs semiletradas cantando num dia qualquer da semana. Afinal, é ali, no espaço periférico, que o pentecostalismo se autoafirma, trabalha, acolhe e partilha.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como já colocamos em outro texto, “não existem negros ou negras nas ADs, mas apenas assembleianos e assembleianas” (Alencar, 2021), pessoas sem cor, raça, sexo, classe social, mas apenas seres que dão ênfase na espiritualidade que estão de passagem no mundo esperando o momento de irem para o céu. Portanto, não existem racismos, como não existe violência de gênero ou luta de classes – essas questões são negadas, anuladas, impedidas de serem vistas, investigadas, analisadas e enfrentadas.

O jornal “Mensageiro da Paz” (MP)<sup>89</sup> trouxe a seguinte manchete: “O mundo pós pandemia: crises e oportunidades”. Como o atual presidente - que esse jornal tanto elogia – o MP acreditava que a pandemia era algo simples e passageiro e, em julho de 2020, já falava em “mundo pós-pandêmico” como se a pandemia tivesse acabado e o MP já soubesse como seria esse mundo. Na página 14, a reportagem de página inteira com o título “Radicais exploram a morte de George Floyd” e como subtítulo: “Irmão e comunidade negra evangélica condenam o uso da violência”, traz duas fotos: uma do irmão de Floyd na celebração fúnebre e outra com dos policiais jogando gás lacrimogêneo contra os manifestantes. A violência noticiada e condenada pelo MP não é violência policial contra os negros ou a violência do Estado contra a população, mas a violência da manifestações e a legenda foto diz: “Onda de violência perpetrada por movimentos radicais de esquerda, como os autodenominados ‘Antifas’ e o movimento

---

<sup>89</sup> Jornal oficial das ADs desde 1930, ano 90, número 1622, julho de 2020.

'Black Lives Matter' usam um falso argumento de contra o racismo, objetivo é desestabilizar países e aprofundar a crise.

Dos hinários no início do XX não se pode exigir uma postura atualizada com as lutas do presente, mas o MP, no presente, ao noticiar que a violência dos movimentos antirracistas é um falso argumento" objetivando "desestabilizar países" é uma desonestidade infame. As metáforas poéticas podem até encobrir a realidade, mas o MP nem disfarça. Essa e outras posturas desnudam explícita e oficialmente sua postura racista.

Por fim, é preciso lembrar que o pentecostalismo não é imune a cometer equívocos, inclusive produzir falas racistas a partir de um ou outro crente pentecostal. Às vezes, a academia se esquece que o pentecostalismo é formado por humanos. Quando se idealiza e se projeta numa certa instituição a perfeição e não o aperfeiçoamento, retira-se desta instituição sua humanidade. Com isso, não queremos afirmar que o racismo não exista dentro desta ou daquela comunidade. Contudo, seria importante para os pesquisadores, sobretudo os acadêmicos orgânicos estudarem e/ou analisarem de maneira muito fina a liturgia e a pentecostalidade brasileira.

Infelizmente, muitas falas ou expressões racistas são verbalizadas sem que a pessoa tenha conhecimento do que significa. Afirmer que este ou aquele hino da HC é racista é muito frágil e demandaria de uma série de análises contextuais. Aliás, não só de hinos, mas da música brasileira como um todo. Para finalizar, seguimos com uma afirmação e a seguinte pergunta, a saber: muitos pentecostais vivem e experimentam todos os dias a escassez, a pobreza, a estigmatização, a marginalização e a esperança. Portanto, como imputar a eles uma consciência "engajada" se muitos deles/delas nem acesso aos debates acadêmicos têm?

Desta forma, ser pentecostal com a HC nas mãos não é nem de longe um processo de ocidentalização-colonialista-desumanizadora. A experiência pentecostal, ainda que para alguns seja tomada por "magia", ou "hinariamente" preconceituosa, para os pentecostais, tal experiência se reveste de uma transcendência e empoderamento que impulsiona a espiritualidade da comunidade.

## BIBLIOGRAFIA

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Experiência Pentecostal**: uma experiência subalterna tem legitimidade? In Anéas, 2020.

\_\_\_\_\_. **Matriz Pentecostal Brasileira**. Assembleias de Deus – 1911-2011. São Paulo: Recriar, 2018.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.

ANDRADE, Claudionor Corrêa de. **Manual da Harpa Cristã**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1999.

CORREA, Marina. **Assembleias de Deus**: Ministérios, carismas e exercício do poder. São Paulo, Recriar, 2018.

COSTA, Moab C. Carvalho. **O Aggiornamento do Pentecostalismo Brasileiro**. As Assembleias de Deus e o processo de acomodação à sociedade de consumidores. São Paulo: Recriar, 2018.

FAJARDO, Maxwell. **Onde a luta se travar**. Uma história das Assembleias de Deus no Brasil. São Paulo: Recriar, 2019.

FLORES FILHO, Honório. **Brotopentecostalismo**: a religiosidade negra da periferia brasileira - um estudo da periferia urbana da região metropolitana de João Pessoa. Tese de Doutorado (Doutorado em Ciências da Religião) São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2017.

TERRA, Kenner. **Racionalidade, experiência e hermenêutica pentecostal**. in Anéas 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogô, 2019.

MARIANO, Leonardo da Conceição. **Alvo mais que a neve?** Os negros no pentecostalismo e sua relação com a cultura e religiosidade afro-brasileira. São Paulo: Recriar, 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA JUNIOR, Rodrigues. **Música sacra, mas nem tanto**: a história das origens da música evangélica no Brasil e o equívoco no conceito de sacralidade musical. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

\_\_\_\_\_. **Cantai e Multiplicai-vos**: estudo da harpa cristã como instrumento de expansão da missão no pentecostalismo no Brasil (1910-1970). Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Religião) São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

WEBER, Max - **Economia e Sociedade**, Brasília, UNB, 1998

## **A LITURGIA CRISTÃ EM TEMPOS DE PANDEMIA DA COVID 19**

Elias Wolff<sup>90</sup>

A pandemia do novo coronavírus e da COVID 19 abala o mundo desde dezembro de 2019, infectando até esta data (20/11/21) mais de 5 milhões de pessoas. O Brasil registrou, até o momento, 21.989.962 de casos de COVID 19, dos quais temos 612.155 mortes (GAZETA DO POVO, 2021). Essa realidade interpela a fé cristã e as igrejas, exigindo da teologia uma análise capaz de explicitar as implicações para as pessoas e as comunidades crentes. Em particular, exige refletir o significado da vida cristã, de Deus e da liturgia que o cultua. Como já constatado: “A crise econômica, política e cultural na qual o mundo inteiro mergulhou neste momento de pandemia tem fortes implicações religiosas, com destaque para dois fatores: o primeiro diz respeito à pergunta sobre como, em meio à pandemia, afirmar a fé em Deus; e o segundo diz respeito à ação pastoral da igreja nesse contexto” (WOLFF, 2020, p. 631). Explicitar esse fato é o nosso intento neste estudo.

### **POSTURAS DE DESCOMPOSTURAS ECLESIAIS EM CONTEXTO DE PANDEMIA**

Na busca das causas do coronavírus, surgem as mais variadas teses, à altura da postura política, ideológica, cultural ou religiosa de quem as afirma. Assistimos um cenário de polarização da pandemia nos meios políticos; questionamentos à ciência e atitudes de fé irreflexas frente à ameaça do coronavírus. No Brasil, leituras religiosas fundamentalistas e a-científicas afirmam a pandemia como um castigo divino ou uma “tática de Satanás”. Líderes religiosos apresentam rituais com poder de “amarrar o novo coronavírus em Cristo”; ou álcool em gel “abençoado”, vendido a preços exorbitantes

---

<sup>90</sup> Doutor em Teologia e professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

porque concede “poder/grança” para imunizar o fiel. Admite-se, porém, a possibilidade de pegar o vírus se não tiver fé...

Em função disso, muitas igrejas lutaram para manter seus templos abertos e com o uso normal em tempos de anormalidade. É difícil para muitos entender que a verdadeira vida cristã não consiste em ir ao templo, mas no amor ao próximo, cuja vida no templo pode estar tão ameaçada pelo coronavírus quanto qualquer outro lugar, se não tomar as necessárias precauções – e mesmo com estas. Enfim, o desafio foi entender que a necessária abstinência ou redução dos serviços religiosos nos templos pode ter sido também um “Kairós” (HALIK, 2020), como oportunidade de reflexão profunda sobre o que significa ser igreja e como viver a verdadeira liturgia que cultua fielmente o Deus da “vida em abundância” (Jo 10,10).

## **A CONDIÇÃO HUMANA FRENTE À COVID 19**

Estes tempos possibilitam aprofundar a reflexão sobre a vida humana e sua condição muitas vezes marcada pelo sofrimento e pergunta-se pelo seu sentido. Albert Camus em *A Peste* (1947) retratou o sofrimento em forma de parábola, que exige ternura e solidariedade. O autor de *Eclesiastes* mostra a fragilidade, brevidade e vaidades da vida, o que faz o ser humano entrar em querelas consigo mesmo e com Deus, como Jó.

O fato é que a COVID 19 coloca a humanidade diante de uma ameaça real, grave: um vírus se prolifera rapidamente e ceifa vidas. O ser humano confronta-se com a própria fragilidade, precariedade e vulnerabilidade. Cai por terra toda arrogância, auto-suficiência e orgulho. Abalam-se as estruturas econômicas e políticas das pessoas e dos países mais poderosos. O vírus fere o orgulho do capital e do mercado em sua raiz. E ao colapsar o mercado, também o poder político fica inerte, a arrogância dos poderes econômico e político, as investidas em busca de progresso, para nada servem. Durante o pico do contágio do coronavírus, nem mesmo a mais alta ciência e a mais eficiente tecnologia se mostrou capaz de contê-lo. E mesmo agora, cerca de 20 meses depois, quando grande parte da população mundial sente-se mais tranquila pelo acesso às vacinas, ainda não se conseguiu cancelar de vez as ameaças do novo coronavírus. Voltamos aos recursos mais primitivos: diante do perigo que não se pode conter, a

solução é distanciar-se, isolar-se. Mesmo passada a necessidade da quarentena, medidas de segurança ainda se fazem necessárias, como o uso de máscaras e álcool em gel. O simples ato de lavar as mãos é mais eficiente que uma farmácia cheia de medicamentos. E ao revelar a fragilidade humana o vírus, escancara as desigualdades sociais. Nem todas as pessoas têm as mesmas oportunidades para manterem-se com segurança em seus lares, o acesso à internet de qualidade para estudos ou trabalho ou recreação, o acesso à alimentação e aos cuidados da saúde. O vírus nos igualou numa condição: “todos estamos no mesmo barco”, afirmou o papa Francisco na oração na Praça de São Pedro (27/03/2020). Todos somos igualmente passíveis do contágio e muitos podem morrer. Sem a vacina – mesmo com ela - o dinheiro, o poder e a ciência, não imuniza a ninguém.

## **A PERGUNTA SOBRE DEUS**

É diante de situações limite, que se aguça a pergunta sobre Deus e por qual razão isso acontece. Dostoievsky a lança em *Os Irmãos Karamazov*; e Nietzsche em *Assim falava Zarathustra*, responde que Deus já não existe, acusando a humanidade de tê-lo matado pelo mal causado no mundo. A pandemia do coronavírus tem levado a retomar Epicuro (341-270 a.d.C.), que questiona sobre a relação entre Deus e o mal, perguntando se Deus “pode” evitar o mal, se “quer” evitar ou se “não pode” evitar:

Ou Deus quer tirar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer tirar; ou não pode nem quer; ou pode e quer. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer nem pode, não é o Deus bom e, além disso, é impotente; se pode e quer – e isto é o mais seguro –, então de onde vem o mal real e por que não o elimina? (apud QUEIRUGA, 2011, p. 18).

Ao longo da história, questões semelhantes são levantadas tanto da parte de quem crê, quanto de quem não crê. É o ser humano buscando compreender as situações de dor, tragédia e morte. E nesses momentos é inevitável a pergunta que Jesus lançou na

Cruz: “Meu Deus... por quê me abandonaste?” (Mt, 27,46). Teria Deus, com a pandemia da COVID 19, abandonado a humanidade à própria sorte?

A pandemia leva ao escândalo e à dúvida. Mas também purifica a fé, possibilitando ir ao essencial. Pode ser uma possibilidade para superar aporias que infantilizam e fragilizam o ato de crer. Diante de situações existenciais difíceis, muitos buscam um deus mágico, que responde de forma automática a uma prece que lhe é feita, em geral com fórmulas decoradas. Correntes de oração pedem a Deus que altere o ritmo normal da natureza ou da história. Como se Deus agisse por “saltos” e simplesmente interromperia a cadeia da transmissão, independentemente de como nós humanos nos comportamos durante a pandemia. Poderíamos, assim, manter o ritmo normal das reuniões de trabalho, nos shoppings e nas igrejas. Seria como se a graça estivesse intervindo a partir de fora do nosso mundo e independente de nós. Pois Deus dele não faz parte, é “sobrenatural”. Dessa forma, Deus não atua através dos fatos da história, mas sobre eles e independente deles.

Em outros termos, a graça é extrínseca à história humana e atua de modo pontual para solucionar os nossos problemas. E Deus pode realizar essa tarefa sozinho, desconsiderando o itinerário próprio da nossa vida.

Mas que Deus é esse que desrespeita tanto este mundo, a história e a liberdade humana? Esse Deus existe? É o Deus cristão? *Primeiramente*, é fundamental entender que “Deus não negocia o seu modo de ser e de agir com nossas condições. Nossa fé não depende dessas intervenções pseudomilagrosas” (MOORE, 2020, P. 35). O Deus cristão é um Deus que habita em nosso mundo, assume nossa história e nossa vida como suas. É um Deus presente (Ex 3, 7), é *Emmanuel* (Is 7,14; Mt 1,23) que se encarnou em nossa humanidade (Jo 1,14). O mundo que Deus habita é o mundo que Deus sustenta. Como diz Cirilo de Alexandria: “o que Deus não assumiu, também não salvou”. *Segundo*, entendemos que é como companheiro de caminhada que Deus assume os fatos da história como são, sem falseá-los, saltá-los, negá-los. Fazer isso seria de Deus alguém indiferente à história humana. Mesmo nas situações mais difíceis, como a injustiça, o sofrimento e a morte, Deus não “faz de conta” que isso não existe. Encara essa realidade conosco, compadecido com quem nela sofre. E “Deus não nos salva *do* sofrimento, salva-nos *no* sofrimento” (QUEIRUGA, 2011, p. 292). Jesus chorou ao saber da morte do amigo Lazaro porque assumiu a realidade da morte. Esse é o Deus cristão, Deus da história. *Terceiro*, o “Deus conosco”, que não atua por saltos mas no ritmo da história,

nela não age independente de nós. Sabe que a história é de cada um de nós e respeita o nosso processo histórico. Por isso quer contar conosco para a solução dos nossos problemas: “Deus atua, fazendo com que o homem atue” (MOORE, 2020, p. 31).

Poder-se-ia perguntar: mas onde está o poder de Deus? Ele não o poder para mudar tudo? A pergunta não é correta. Parte de premissas falsas, imaginárias, de Deus Onipotente. O Deus cristão, mostra-se com “insuportável” discricção (Ch Duquoc), que “afirma a total autonomia da história e só intervém com a chamada silenciosa do seu amor” (MOORE, 2020, p. 36). Não se mostra o poderoso que tudo muda, mas que tudo suporta e ajuda-nos a suportar. “Suportar” aqui no sentido de sustentar, arrimar, fortalecer nas fraquezas. Trata-se de um Deus que como solidariedade acompanha e não como poder que intervém e reclama (J. I. González Faus).

E assim o faz porque nos valoriza, não somos indiferentes para Ele. Então Deus atua através de nós, empodera-nos para a superação dos males que vivemos. Até porque se grande parte deles são causados por nossa vontade, Deus trabalha em nossa vontade para superá-los. A ação da graça acontece por uma sinergia entre o querer de Deus e o querer humano, o agir divino no agir humano; e o agir humano no divino. Há uma mútua solidariedade entre Deus e o humano: se Deus está em nossa história, sofre conosco. E se fazemos parte de Deus, sofremos com Ele. Assim, na medida em que o agir de Deus nos liberta de nossos sofrimentos, nosso agir também expressa solidariedade para com o sofrer de Deus em nossa história e “o liberta”.

Em tempo de COVID 19 o verdadeiro crente não busca um Deus milagreiro, assume a fé sem negar a realidade das situações. O realismo da fé mostra que esse “não é o momento de milagres ou de procissões para curar o vírus... Não derrotamos a pandemia com a fé” que pretenda diminuir o valor da ciência no combate ao coronavírus (BIANCHI, 2020). É assumindo situações reais que expressamos confiança em Deus.

## **A LITURGIA EM TEMPOS DE PANDEMIA**

O que refletimos acima possibilitam uma resposta mais convincente sobre como rezar em tempos de pandemia, como celebrar a liturgia cristã, como prestar o culto verdadeiro a Deus. O fato é que nos momentos de pico da pandemia, os templos ficaram vazios. Durante a Semana Santa em 2020 e 2021, poucas se reuniram para celebrar.

Ouvia-se a pergunta: “*Então não teremos Páscoa.?*”. E a resposta exigia compreender que a abstinência poderia ser verdadeira expressão de vida pascal. Não obstante, “*Quem disse que Cristo não sai em procissão?*” foi um dos inúmeros vídeos veiculados, mostrando um Cristo solidário representado pelos “voluntários da vida”, como profissionais da saúde e quem mantém os serviços essenciais da sociedade.

Os hospitais e postos de saúde, os lares onde as famílias estão isoladas, tornam-se o templo onde a liturgia pascal é celebrada. Igualmente no Natal de 2021, sem aglomeração nos templos, poucas famílias se reunindo, sem festejos. Pessoas e comunidades de fé foram desafiadas a inovar na celebração do nascimento de Jesus Cristo.

Isso exige retomar o verdadeiro significado do termo *leiturgia*. Trata-se, antes de mais nada, de um *serviço* que se realiza para alguém, fortalecendo seu viver, sua esperança, sua fé. Em contexto de pandemia, a liturgia era vivida particularmente pelos profissionais da saúde; os trabalhadores de supermercados; dos postos de gasolina e de outros serviços essenciais para a sociedade. Aí se cuida da vida em limites extremos. E desse modo Deus é cultuado. E dessa forma se responde aos questionamentos sobre a existência de Deus e o modo de cultuá-lo nesse tempo de pandemia. À pergunta “onde está Deus?”, a teologia responde:

Está nas vítimas desta pandemia, está nos médicos e profissionais da saúde que os atendem, está nos cientistas que buscam vacinas e antivírus, está em todas as pessoas que nesses dias colaboram e ajudam a solucionar o problema, está em quem reza pelos outros, está em quem difunde a esperança (CODINA, 2020, p. 11).

Tal é uma forma eminentemente concreta de afirmar a fé em Deus e celebrar a liturgia em seu louvor em tempos de pandemia.

## **A DIGITALIZAÇÃO DA LITURGIA**

Algumas igrejas, há algum tempo, têm o costume de transmitir suas celebrações por rádio, TV, facebook e as várias plataformas digitais. Outras tiveram que aprender rapidamente, no contexto pandêmico, a usar tais meios, expandindo a comunidade física para as redes sociais e digitais. Daí surgem também novas formas litúrgicas, novos agentes e novos conceitos. Aprendizado difícil, que exige sair do costumeiro, do

estabelecido. Mas questões emergem, como: terão as igrejas renovado seu modo de ser ou apenas digitalizaram o ritualismo de sempre? O contexto pandêmico oferece, e exige, oportunidades para renovar a compreensão de Igreja Povo de Deus, possibilitando maior atuação do laicato nas diferentes responsabilidades que possui na missão da igreja; a descentrar a igreja do clero; a descentrar a liturgia dos sacramentos; as plataformas digitais possibilitam atuação de todas as pastorais, cada uma fortalecendo sua atuação e, ao mesmo tempo, fortalecendo a pastoral de conjunto na igreja. Terão as igrejas feito tal aprendizado?

Nos meios católicos, poucas experiências mostraram efetiva descentralização da liturgia do clero e dos sacramentos. Mesmo se sozinho, o padre celebrava, com uma câmera que transmitia para quem quisesse assistir. Isso mesmo, “assistir”, pois na doutrina católica, a “participação” de uma celebração sacramental não pode ser virtual, online. Exige *presença real* das pessoas numa *comunhão real* do pão e vinho consagrado – apesar de muitos fazerem confusão, entendendo que o fato de *assistir* a missa pela TV, facebook ou outro meio, equivale a *participar* efetivamente do sacramento. A Eucaristia, por exemplo, cuja natureza exige a reunião de pessoas, não tem assistentes, apenas participantes. Essa questão não aparece muito em meios protestantes, até porque em geral o que se transmite são celebrações da Palavra, o que não é um sacramento em sentido estrito. E se for pelas plataformas digitais, possibilita alguma interação com *participantes*.

A liturgia cristã é o ato de penetrar no mistério de Deus, de abandonar-se, esperar e confiar nele. A modalidade online da liturgia pode possibilitar essa graça. Mas ela não substitui a necessidade da comunidade, do encontro, da comunhão presencial. A igreja não é uma realidade virtual, e não o é também a liturgia, que é como que a alma da igreja. Nesse tempo de pandemia, é compreensível a intensificação da expressão virtual, digital da igreja. Foi a forma encontrada para manter-se presente na vida dos fiéis, consolando-os e fortalecendo-os diante de tanto sofrimento. Então, isso mostra que a ação da graça não acontece apenas no templo. O papa Francisco deu exemplos disso. Entre outros, ao falar do perdão que Deus concede ao fiel que, com o exame da consciência e a contrição sincera, reconhece seus pecados e pede perdão a Deus: Deus o perdoa nesse exato momento. O perdão não está pausado até que o pecador se encontre com o ministro ordenado. Tomás de Aquino já ensinava que o que é significado por um

sacramento já se tem antes de receber o sacramento, pois o desejo da graça já é possuir o que se deseja.

## CONCLUSÃO

A pandemia do novo coronavírus/COVID 19 leva as igrejas a reverem seu *modus essendi et operandi*, e sua postura no meio social. A pandemia questiona a concepção de Deus que as igrejas afirmam em suas pregações, suas liturgias, suas doutrinas. Exige das igrejas a concepção de um Deus presente, solidário com as vicissitudes do mundo. Isso impele as igrejas a uma revisão do conteúdo e das celebrações da sua fé. Nesse contexto, a liturgia cristã precisa ser realizada como um verdadeiro serviço à vida, de crentes e de não crentes. As igrejas precisam ampliar o significado de *leiturgia*, integrando na sua dimensão religiosa o serviço que é realizado à vida na sociedade. Então a fé é afirmada e celebrada também com princípios éticos e de justiça, concretizando o Evangelho do Reino da “vida em abundância” (Jo 10,10) no meio social. Tal é o verdadeiro culto que agrada a Deus.

## REFERÊNCIAS

BIANCHI, Enzo. “As igrejas não devem ser fechadas”. Em IHU Online (07/03/2020). Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597160-as-igrejas-nao-devem-ser-fechadas-entrevista-com-enzo-bianchi>. Acesso em 19/11/2021.

CODINA, Victor. “¿Por qué Dios permite la pandemia y calla? ¿Es un castigo? ¿Hay que pedirle milagros? ¿Dónde está Dios?”. In ÁLVAREZ, Marcelo Alarcón (Org.) COVID 19. Editorial: MA-Editores, p. 11 (todo: 9-12).

FRANCISCO. “Oração em tempo de pandemia”. Disponível em [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco\\_20200327\\_omelia-epidemia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html). Acesso em 19/11/2021.

GAZETA DO POVO, “Números do coronavírus”. Disponível em <https://especiais.gazetadopovo.com.br/coronavirus/numeros/>. Acesso em 19/11/2021.

HALÍK, Tomás. Igrejas fechadas: um sinal de Deus?. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/598553-igrejas-fechadas-um-sinal-de-deus-artigo-de-tomas-halik>. Acesso em 01 de mai. 2020.

MOORE, *Michael P.* ¿Un Dios 'anti-pandemia', un Dios 'postpandemia' o un Dios 'en-pandemia'? *Apud*, In ÁLVAREZ, Marcelo Alarcón (Org.) COVID 19. Editorial: MA-Editores, 2020, p. 35.

QUEIRUGA, André Torres. *Repensar o Mal. Da Ponerologia à Teodicéia*. São Paulo: Paulinas, 2011.

WOLFF, Elias. “Igreja Católica e fé cristã em tempos de coronavírus/COVID 19”. *Estudos Teológicos São Leopoldo* v. 60 n. 2 p. 627-648 maio/ago. 2020.

## REAÇÕES RELIGIOSAS DA VIDA COMUNITÁRIA NA COMUNIDADE CRISTÃ PAZ E VIDA EM TEMPOS DE COVID-19

André Magalhães Coelho<sup>91</sup>

O presente estudo é um recorte da minha pesquisa de doutorado, surgiu com o interesse na reflexão sobre o fenômeno neopentecostal<sup>92</sup> e a resposta do religioso como espaço de integração em épocas de Covid-19.

Essas Igrejas evangélicas desenvolvem práticas, criaram respostas que oferecem aos fiéis caminhos para a existência. Nesse sentido, elas produzem estruturas para direcionar seus fiéis, com suporte emocional e recursos normativos para a gestão dos conflitos interpessoais e matrimoniais causados pelo isolamento social.

O cenário atual no mundo e principalmente no Brasil, em que a pandemia causada pelo vírus da Sars-CoV-2 tem levado muitas famílias aos prantos devido à morte de seus entes queridos, a segunda onda do vírus mostra-se mais letal do que a primeira. Tal fato chama a atenção do mundo para o Brasil em razão da quantidade de mortes que, segundo dados oficiais, o total de vítimas passa de 611 mil<sup>93</sup>.

No início de 2021 foi possível observar esforços da mídia e de epidemiologistas afirmando que as únicas formas para evitar a proliferação do vírus é por meio do distanciamento social, além de critérios básicos de prevenção, como o uso de máscara, lavagem das mãos e evitar aglomerações. Entretanto o Governo Federal adotou posicionamento contrário ao restante mundo: negou a gravidade da doença, descartou o uso de máscaras e refutou a eficácia das vacinas desenvolvidas. E o Ministério da Saúde - alinhado aos princípios políticos do governo, liderado pelo presidente Jair Bolsonaro - incentivou o uso de medicamentos sem comprovação científica no tratamento da doença.

---

<sup>91</sup> André Magalhães Coelho é mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e doutorando em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Bacharel em Teologia pela Faculdade de Teologia Integrada FATIN. E-mail: magalhaescoelho@gmail.com.

<sup>92</sup> De acordo com Ricardo Mariano em seu livro *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, p. 32, a terceira onda que teve início nos anos 1970 cresce e demarca o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal que será aqui designada de neopentecostal.

<sup>93</sup> Disponível em: <<https://g1.globo.com/saude/coronavirus/noticia/2021/11/14/brasil-tem-63-por-covid-19-nas-ultimas-24-horas-media-movel-volta-a-estabilidade.ghtml>>. Acesso em: 16 nov. 2021.

Algumas igrejas de repercussão midiática, representadas por pastores como Silas Malafaia, RR Soares e Edir Macedo, mostraram posicionamento contrário as medidas de prevenção da Organização Mundial de Saúde (OMS) . Nota-se que esses líderes midiáticos, junto ao Governo Federal, alinham-se em uma estratégia política e utilizam o discurso anti-ciência para promover interesses próprios.

Diante de tal cenário, as igrejas reinventaram as suas estratégias de comunicação e os espaços de integração com os fiéis. O uso da tecnologia foi fundamental neste processo. As redes tornaram-se um ambiente para a comunicação dos fiéis, além da criação de maneiras para se relacionar com a sua religião. Antes disso, os fiéis estavam acostumados a ir aos templos para ouvir seus líderes e praticar seus rituais.

Por meio de relatórios e entrevistas que fiz com os fiéis da igreja, logo observei como o campo religioso é complexo, as opiniões da referida instituição religiosa não são homogêneas, e há uma complexidade de opiniões.

Percebe-se que o vírus é visto como uma forma de teodiceia<sup>94</sup> mas, apesar disso, a Paz e Vida não nega a necessidade do isolamento social, nesse sentido contrariando os esforços de aproximação do Presidente Jair Bolsonaro junto aos religiosos.

As minhas observações iniciais ocorreram de modo presencial. Mas, devido à crise sanitária, a pesquisa foi delineada pelo formato online e, por isso, utilizou-se de aplicativos como WhatsApp, respostas obtidas por meio de questionários enviados por e-mail e a internet. A volta da pesquisa de campo à Igreja foi realizada de acordo com a situação sanitária do País. Por vezes, com a flexibilização e certo controle da pandemia no Estado de São Paulo, eu retornei a campo. O presente trabalho ora foi uma etnografia online, ora presencial.

Os entrevistados<sup>95</sup> aceitaram participar das entrevistas e dos questionários sob a condição de anonimato. Por isso utilizei Pastor A e Pastor B que são os dois ministros religiosos da igreja pesquisada, em que o Pastor A refere-se ao agente religioso por tempo integral e o Pastor B como auxiliar. Um é funcionário da comunidade religiosa,

---

<sup>94</sup> Doutrina, tratado sobre a justiça de Deus: teodiceia de Leibniz. Parte da metafísica que trata de Deus, de sua existência e de seus atributos.

<sup>95</sup> As entrevistas foram feitas respeitando o tempo que o fiel precisaria para responder as perguntas. Era muito comum, na Comunidade Cristã Paz e Vida em São Mateus, ouvir dos membros e pastores que eles precisariam de um tempo para se prepararem espiritualmente para as entrevistas. Esse preparo era, por exemplo, ouvir o que Deus iria falar ou consultar a Bíblia. Esse tempo que eles pediam para praticarem esses rituais, às vezes levava de duas a três semanas.

recebe salário e auxílio moradia e o outro não é remunerado, está ali para ajudar em uma possível ausência do pastor integral ou auxiliá-lo em alguma função. Também foram entrevistados três fiéis da igreja que aparecem neste artigo como Membros A, B, C e uma Obreira que será apresentada como Obreira A.

Estas são pessoas que desenvolvem alguma atividade na igreja, como servir a Santa Ceia, fechar a igreja ou fazer coletas de ofertas não recebem remuneração. Esse total de seis pessoas que entrevistamos para o desenvolvimento de coleta de dados ocorreu, em alguns casos, de forma presencial e outros à distância com o uso de WhatsApp, e-mail, questionário, diário de campo e aplicativos. Essas coletas empíricas de dados ocorreram por meio de entrevista, que foram gravadas e escritas. Tudo dependia do momento do entrevistado. Às vezes ele se sentia à vontade, às vezes não. Quando ocorria alguma insegurança eu pedia para o entrevistado gravar um áudio via WhatsApp.

## **COMUNIDADE CRISTÃ PAZ E VIDA E SUA COSMOVISÃO REFERENTE À PANDEMIA**

Em 1982 surgiu a Comunidade Cristã Paz e Vida fundada pelo ex-publicitário Juanribe Pagliarin, com seu discurso escatológico da volta de Cristo, poderes sobrenaturais, curas, exortações, bater de palmas, choros e prosperidade para os que obedecem a Cristo. Todas estas expressões são parecidas com as liturgias da maioria das igrejas neopentecostais.

A Comunidade Cristã Paz e Vida em São Mateus, localizada na Avenida Mateo Bei -local onde encontra-se uma grande concentração de outras igrejas como a Assembleia de Deus, Renascer em Cristo, Igreja Batista e Universal do Reino de Deus e outras instituições religiosas menos conhecidas, na periferia da Zona Leste em São Paulo - é onde realizo a minha pesquisa.

A comunidade foi fundada em 17 de setembro de 2011. De acordo com a Obreira A, que está desde o começo da igreja, esta exerce a função de professora do curso de teologia que a comunidade oferece. Conversei com ela porque, de acordo com o Pastor A, ela seria a pessoa mais viável para falar da história da Paz e Vida em São Mateus. Ela me disse:



no local, mas podem ser retirados ou irem para outra região. A permanência do ministro religioso depende do seu desempenho com a igreja local.

Os cultos da Comunidade Cristã Paz e Vida em São Mateus, como nas demais igrejas em São Paulo, acontecem em três horários: quarta-feira às 9h, 15h e 19h, sexta-feira às 9h, 15h e 19h e domingo às 8h, 15h e 18h.

De acordo com o Pastor A, não é possível saber o número de membros da comunidade porque a igreja é aberta e tem muita gente que frequenta, deixa de frequentar ou vai para outra instituição religiosa. Em todas as celebrações é possível encontrar, logo na recepção, uma mesa com álcool em gel. O obreiro pede para você abrir as mãos a fim de higienizar e profere sempre palavras de ânimo como: “Jesus tem algo grande em sua vida”, “você é filho querido por Deus”. Quando os fiéis chegam nos cultos sempre são recebidos desta maneira.

A sacralização do culto ocorre quando os fiéis se juntam para receber a palavra do pastor quando ele começa a orar e falar no culto, dizendo em alta voz que “Deus está nesse lugar e quem tem a palavra agora é o Espírito Santo”.

Quando retornei para a igreja a fim de retomar as minhas observações, quando o pico da pandemia já estava controlado em São Paulo, logo encontrei o Pastor B auxiliar da comunidade religiosa que fica no lugar do Pastor A da Igreja quando este está ausente.

Ele me chamou e tivemos este diálogo:

Faz algumas semanas que não venho aqui nos cultos, confesso para o senhor que eu estava preocupado com os altos índices de contágio do vírus. Ele respondeu: - Você está certo. Você sabe que eu sou do nordeste e eu lembro que na minha época tinha um alto índice de mortalidade devido à febre amarela, e muitas mortes devido a outras epidemias, mas eu falo para o irmão, essa situação que estamos vivendo aqui é devido às escrituras, Deus está querendo ensinar algo para nós (Diário de Campo, 01 ago. 2021).

Percebe-se nas falas do Pastor B uma visão de que a escritura diz o que está acontecendo hoje e que Deus estaria querendo ensinar algo. Há uma visão “sobrenatural” em que o vírus seria uma promessa das Escrituras. Mas, por outro lado, uma afirmação de que as doenças existem e as precauções devem ser tomadas por parte do pessoal ou da sociedade. Nas falas do Pastor B os cuidados devem ser

realizados. Para Émile Durkheim a *“religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja,”* (DURKHEIM, 2018, p.79, grifo do autor).

Para os evangélicos, a religião é um meio que une a comunidade a uma direção e mantém a coletividade a um propósito.

Berger (2018) comenta que a religião é um sistema de sentido mais legitimador que existe. Além disso, a religião serviu e continua servindo tanto para as sociedades arcaicas como modernas. Todas as instituições, família, deuses, sexualidade humana refletem a criação divina.

Nesta criação estão as manifestações que orientam a vida. Em caso decisivo, a estrutura política simplesmente está ligada à esfera humana e ao poder do cosmo “divino”. Assim, a força humana, o governo e o castigo tornam-se fenômenos “sagrados”, isto é, canais pelos quais forças “divinas” são aplicadas à vida dos seres humanos para influenciá-los.

No início do culto, o coral da igreja pede para que todos fiquem de pé, coloquem as mãos no coração, e começam a cantar. Com o trabalho de campo observei, que as canções são as mais populares que estão na rádio gospel e são músicas mais animadas e emotivas. Na maior parte das vezes não são hinos clássicos com o ritmo mais lento. Quando todos do templo começam a cantar, as luzes se apagam e dão lugar às luzes de *led* com um brilho azul. No final das canções o Pastor B dirige-se ao púlpito para orar e falar alguns recados.

Depois, ele pede para que todos fiquem de pé, levantem suas mãos em direção à sua casa e façam uma oração pela família.

No final do culto de 1º de agosto de 2021, o Pastor A faz menção à pandemia e pede para todos levantarem as mãos para saber quem tomou a vacina. Os que não tomaram ele encoraja com palavras bíblicas que a vacina é importante para todas as pessoas ficarem imunizadas ou, se pegarem a doença, ela será mais branda. Ele diz para ninguém dar ouvidos a palavras que tomando a vacina vão “virar jacaré”, fazendo menção à fala do Presidente Jair Bolsonaro que criticou um imunizante vindo da China e que foi distribuído pelo Instituto Butantã, em São Paulo. Quando perguntado

para um membro da igreja se a vacinação é o que vai nos livrar dessa pandemia, ele respondeu:

Bom eu assisto televisão e vejo direto. Eu já tive uma conclusão. Essa vacina não é quem vai nos salvar desta pandemia, e não vai nos livrar, mas ela é um meio para a gente se prevenir. No caso, o Governo fez essa vacina para nós tomarmos para nos livrar, para não termos consequências mais graves. Que vai nos ajudar vai, mas, mesmo assim precisamos ter cautela: nos prevenir, usar máscaras, não ficar em aglomerações, tudo certinho. Mas assim ela vai nos ajudar nesse aspecto, nesse lado. Vamos estar um pouco mais protegidos. Mas não é cem por cento porque já falaram que não é cem por cento. Mas é como eu falo: o povo tem que se apegar mais a Deus e a Jesus Cristo para que tudo isso possa acabar. Porque quem salva é só Deus e quem salva é só Jesus então o povo tem que pensar isso aí (MEMBRO C, entrevista concedida via áudio WhatsApp, 16 ago. 2021).

Na fala do Membro C observa-se a sua opinião em relação a vacina. Não é um retrato da maioria dos evangélicos e nem se alinha ao discurso do Presidente da República que tem influenciado sua militância - e o público em geral - para seguir contra as medidas de prevenção.

Para o fiel, a vacina é importante porque ela é um meio para a proteção contra o vírus, mas, comenta que não é a única solução: as medidas de distanciamento social deverão ser respeitadas. É possível perceber que o membro entrevistado da instituição pesquisada respeita as diretrizes da Organização Mundial de Saúde (OMS) e entende o que muitos especialistas já comentaram sobre a vacina: que ela seria uma das medidas para nos salvar desta pandemia, porém, a conscientização dos protocolos de segurança deveria ser seguida por todas as pessoas.

Mesmo em sua crença num Deus que permite o sofrimento para que as pessoas voltem para Ele, o fiel entende a importância das orientações impostas pela OMS e a efetividade da vacina. A sua visão religiosa não dialoga com a de muitos religiosos, mesmo comentando que a solução vem de Jesus e não atrapalha a busca do tratamento por meio da vacinação em massa.

A projeção que os neopentecostais colocam em sua religião é na tentativa de resolver uma situação de anomia.<sup>96</sup> Quando o fiel comenta que só Deus e Jesus salvam, ele coloca essa expectativa, mas não contesta a gravidade do problema causado pela pandemia, nem o tratamento adequado por meio da vacina e o uso das orientações médicas.

A religião como meio de interação, faz que representações comuns como práticas se unem a uma mesma cosmovisão de mundo e de aprendizado, faz que grupos religiosos ou indivíduos saibam a sua função religiosa e de que maneira devem agir para sua manutenção simbólica.

“Elas [as religiões] respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto, podem perfeitamente servir para manifestar a natureza da vida religiosa e, por conseguinte, para resolver o problema que desejamos tratar” (DURKHEIM, 2018, p. 31).

Para os neopentecostais, a crença e a utilização da Bíblia servem como respostas aos males que acontecem. É muito comum associar essa maneira do religioso entender que o livro “sagrado” dos cristãos seria uma fonte de verdades e moralidades para tentar frear a ciência como meio racional de resolver alguma situação. Para os fiéis da instituição religiosa a Bíblia é um livro no qual eles colocam a sua confiança.

Para eles, a Bíblia é onde Deus fala por meio das Escrituras e profecias.” é onde Deus fala por meio das Escrituras e profecias. Por outro lado, é antecipado afirmar que todos os evangélicos ou igrejas evangélicas desprezam a ciência devido aos mitos de sua religião. É possível notar que para o Membro C sua crença é importante, mas ele não contesta as orientações da OMS e o uso da vacina para o combate à pandemia. Assim sendo, percebe-se que o propósito é a consideração da sua religião juntamente com a ciência para frear um problema. Ao ser entrevistado sobre a origem do vírus o Membro C responde:

Muitas pessoas falaram: esse vírus veio lá da China e muitos disseram que veio desse país. Eu particularmente não acredito muito. Eu acho que isso aí é uma profecia que está na Bíblia há

---

<sup>96</sup> Para Durkheim, a concepção de anomia social é construída com base na ausência de normas sociais e morais que sirvam de “guia” para a sociedade.

muitos anos. Fim dos tempos e Jesus já tinha dito isso daí dois mil anos atrás, que teria pestes, tsunamis. E no meu ponto de vista é isso o que está acontecendo. O vírus não veio da China ou, como alguns dizem, que o Estado fez para a economia tentar tomar conta do país, não, não, não. Isso aí são as profecias de Deus que estão se cumprindo. Jesus deixou bem claro, específico porque ele era Deus e sabia de tudo. Então, isso para mim não foi o homem que fez e nem o Estado ou o país. Isso são as profecias de Jesus e de Deus que estão se cumprindo e estão se concretizando. Eu creio nisso daí (MEMBRO C, entrevista concedida via áudio WhatsApp, 16 ago. 2021).

Esta fala do Membro C dizendo que a pandemia é uma profecia de Deus repercutiu na maioria das falas dos fiéis e dos pastores da Comunidade Cristã Paz e Vida. É muito comum no meio do pentecostalismo clássico relacionar alguma situação de catástrofes ou pestes com profecias vindas da Bíblia. Muitas vezes, é possível perceber no discurso do Presidente da República - e de apoiadores - que o Sars-CoV-2 foi criado em laboratório na China, dando espaço para teorias conspiratórias e *fake news*. Para o Membro C, o vírus não entra nessas discussões conspiratórias. Para o entrevistado tudo está relacionado a Deus. Desta maneira, acredita-se que a Covid-19 faz parte desta profecia. A fala do fiel vai na contramão do que o Presidente da República disse em entrevistas em que muitas vezes insultou a China por sugerir que a Sars-CoV-2 tinha saído de laboratórios. Na cosmovisão do fiel da instituição religiosa tudo está relacionado: a religião e sua legitimação, diante de situação de anomia. Nesse sentido, a ordem social precisa de uma explicação para os desafios que enfrenta. Percebe-se que a legitimação ocorre em vários níveis no contexto social e cósmico. Conforme Berger:

O objetivo essencial de todas as formas de legitimação pode, assim, ser descrito como manutenção da realidade, tanto no nível objetivo como no nível subjetivo. Logo se verá que a área de legitimação é muito ampla que a da religião, a partir de como estes dois termos foram definidos aqui. Existe, no entanto, uma importante relação entre os dois. Podemos descrevê-la dizendo simplesmente que a religião foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo da legitimação. Toda legitimação mantém a realidade socialmente definida. A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade socialmente erguidas pelas sociedades empíricas (BERGER, 2018, p. 55).

Enfim, a religião é um fator que move e legitima uma sociedade na busca de soluções para determinadas situações. Quando indagado se o Membro C tinha sido vacinado, ele comenta:

Bom, eu particularmente era para ter sido vacinado, já que estou com 36 anos de idade. Eu ainda não me vacinei. Por quê? Muitas pessoas falam: está dando reações. Tem gente que morreu. Só que a mídia, muitas vezes, fala muito, inventa muito. E assim eu me informei e realmente dá reações em algumas pessoas, porque cada organismo é diferente. Ninguém é igual a todo mundo. Mas têm pessoas que são como eu, que acredita que vai acontecer alguma coisa comigo. Mas se a gente começar a ficar pensando nisso aí, fica meio complicado, porque o vírus a gente tem que combater. O certo é todos nós nos vacinarmos para que esse vírus possa ir embora. Eu particularmente já estou tomando uma decisão e vou ter que me vacinar. Eu estava naquela, mas pensei bem e preciso me vacinar (MEMBRO C, entrevista concedida via áudio WhatsApp, 16 ago. 2021).

Aqui é possível observar uma preocupação do Membro C em relação a vacina. A atitude do fiel foi procurar informação correta. Desta maneira, não são todos evangélicos que seguem informações da mídia sociais e que tendem a confundir as pessoas. Mesmo tendo receio de tomar a vacina, o entrevistado vê a sua importância em combater o vírus através do imunizante.

O discurso religioso da instituição religiosa entende que a pandemia seria uma "peste enviada por Deus", mas, por outro lado, há uma preocupação em relação à doença.

## **COMUNIDADE CRISTÃ PAZ E VIDA, BATALHA ESPIRITUAL E TEODICEIA**

Quando me dirigi para os membros e obreiros da Comunidade Cristã Paz e Vida para entrevistá-los - ou aplicar questionário - era muito comum ouvir que precisavam preparar-se antes, para ser algo "espiritual", para nada atrapalhar. Dirigiam-se a Deus para sua consagração pessoal, para assim dar as entrevistas e muitas delas foram feitas

dessa maneira. Mesmo sendo por aplicativos como o WhatsApp, as entrevistas geralmente não aconteciam no mesmo dia.

Este tempo as vezes seria de duas a quatro semanas, para os entrevistados era muito importante.

A batalha “espiritual” é a crença entre outro mundo em que os demônios devem ser repreendidos. O fiel precisa fazer orações, e ler a Bíblia, a fim de se proteger contra o inimigo.

Para o fiel, Deus fala criando uma sensação de que tudo que o fiel faz vai dar certo ou ser abençoado. Assim, é uma marca do movimento neopentecostal um estilo de vida. A presença material ou promessas para este mundo, dependerá de sua obediência a Jesus.

Portanto, depender de Deus acaba sendo determinante para o fiel.

Nos cultos da instituição religiosa o pastor desempenha sua fala dizendo que o “sobrenatural vai acontecer em sua vida, porque você crê que é filho de Deus” para os neopentecostais a obediência em seus ritos levava o fiel a receber benção e prosperidade. No final ou no período de sua fala, ele pede para os membros “se ajoelharem e se consagrarem ao Senhor”. Este momento é onde o fiel, por meio de orações, fala de suas angústias. É possível notar que as palavras vindas do pastor são de encorajamento e de promessas materiais, mas também, um canal de comunicação com o mundo “espiritual”. Durante o culto - e quando acaba a liturgia - é comum ouvir de membros que “a luta é grande, as trevas tentam roubar a vitória dos filhos e filhas de Deus, mas a certeza é que algo de extraordinário vai acontecer para quem crer”.

A crença em outro mundo, ou mesmo a batalha “espiritual”, serve de pretextos para aqueles que são excluídos do sistema, ou mesmo para os que vivem uma realidade, de anomia de extrema precariedade. Nesta pandemia em que milhares de pessoas ficaram desempregadas, identificar um aspecto mágico na batalha espiritual, para esses religiosos e ter a igreja como canal de comunicação com Deus (como eles afirmam) é, muitas vezes, um refúgio.

Quando termina o culto da instituição religiosa os fiéis comentam que a vitória está dada, porque a luz é maior que as trevas. É possível notar que nessa batalha entre anjos e demônios, os fiéis buscam nos discursos religiosos força para continuar com as suas convicções religiosas. A magia como a da guerra espiritual - como destacou Cecília

Loreto Mariz - abre espaço para os ritos e crenças. Nesse sentido, Durkheim (2018) comenta que:

A magia, também, é constituída de crenças e de ritos. [...] Os demônios são igualmente instrumento social da ação mágica. Ora, os demônios também são seres cercados de proibições; eles também estão separados, vivem em mundo à parte e inclusive, muitas vezes é difícil distingui-los dos deuses propriamente dito. [...] não é o diabo um deus decaído e mesmo fora de suas origens – não tem caráter religioso pelo simples fato de que o inferno, ao qual está preposto, é elemento indispensável da religião cristã (DURKHEIM, 2018, p. 74).

Aqui, Durkheim afirma que os “demônios” também são instrumentos usuais das ações mágicas. Estas ações mágicas da guerra espiritual podem ser usadas para legitimar uma cosmovisão de mundo. Observa-se como os fiéis da instituição religiosa utilizam-se dessas categorias quando comentam, em suas falas, que “a luta é grande, mas a vitória está nas mãos de Deus”.

Desta maneira, as crenças religiosas são sempre comuns a uma coletividade e não a um indivíduo. Nesse sentido é possível perceber os membros da igreja compartilharem dessa visão.

“A teologia da ‘guerra’ ou ‘batalha espiritual’ advoga que evangelizar, pregar a mensagem cristã é lutar contra o demônio, que estaria presente em qualquer mal que se faz, em qualquer mal que se sofre e, ainda, na prática de religiões não cristãs” (MARIZ, 1999, p. 34).

A teodiceia, as anomias - sociais ou da existência - acontecem porque “Deus quis que fosse assim, para que o povo volte à justiça ou ao arrependimento”. Tal fato é comum entre os neopentecostais.

Quando os fiéis da igreja responderam ao questionário sobre a pandemia - e se ela tinha alguma relação com a fé ou com Deus – é possível observar em suas respostas: “Sim Deus está nos mostrando que não tem dinheiro, cor e raça. Somos todos iguais. Ele está fazendo todos refletirem sobre a vida e dar valor” (Membro A). A mesma pergunta foi direcionada a outro membro. Ele disse: “Sim! Creio que está relacionada com a justiça de Deus sobre o homem, comprovado nas Escrituras Sagradas” (Membro B).

Quando o Membro A comenta que Deus está querendo fazer o ser humano pensar sobre a vida e dar valor a ela, aqui há uma ideia típica de teodiceia. Para o fiel, a pandemia teria sido enviada por Deus para a nossa correção e reflexão sobre as coisas.

Ao trabalhar a teodiceia, Peter Berger analisa alguns tipos<sup>97</sup> que o indivíduo religioso procura dar em situações de anomias, assim como o ser humano assume diferentes posturas diante de sua experiência dando significados a elas. Para Berger, o ser humano é produto da sociedade e a sociedade é produto do ser humano. Essa concepção dialética tratada por Berger é o fio condutor de sua reflexão.

Nesse sentido, a “teodiceia afeta diretamente o indivíduo na sua vida concreta na sociedade” (BERGER, 2018, p. 85). A religião torna-se um dossel sagrado, em que se cria nomos para as crises biográficas e existenciais. Quando se observam os Membros A e B da Comunidade Cristã Paz e Vida dizendo que a situação pandêmica se refere à justiça de Deus comprovada nas Escrituras, percebe-se que as situações anômicas precisam ser justificadas.

Para Berger (2018), “os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados – a saber, explicados em termos do nomo estabelecido na sociedade em questão” (p. 79).

Para os fiéis, a religião não se torna um conjunto de imaginações para além, mas apresenta-se na socialização de cada um, na sua objetivação e nas experiências subjetivas na individualidade. Nesse sentido, a religião transcende o ser biológico dando significados ao caos estabelecido.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto procurou demonstrar um estudo sobre a Comunidade Cristã Paz e Vida localizada em São Mateus, Zona Leste de São Paulo e as reações religiosas frente à pandemia.

---

<sup>97</sup> No livro *O Dossel Sagrado*. Elementos para uma sociologia da religião, Peter Berger trabalha o conceito de teodiceia e analisa alguns tipos. O autor usou diferentes constelações históricas da teodiceia (p.112). Neste texto, não há comentários sobre as diferentes teodiceias citadas em seu livro, mas a proposta, aqui, é analisar que, apesar de diferentes tipos de teodiceia, ela procura justificar uma situação anômica que indivíduos sofrem em sua existência.

Destaquei como ocorreu o alinhamento do Presidente da República, Jair Bolsonaro, junto às lideranças midiáticas de grupos pentecostais e neopentecostais e seus discursos políticos, e como o discurso da instituição religiosa responde às ameaças representadas pela Covid-19 e à cosmovisão da igreja.

Observei que apesar da igreja encarar o vírus como uma teodiceia, (“castigo divino”) para que o povo volte a santidade, ela, não nega as medidas de prevenção, desta forma identificamos como o campo religioso neopentecostal é complexo e não há uma visão homogênea junto a outros movimentos evangélicos. E por fim destacamos a religião como portadora de sentido para as crises provocadas pela pandemia.

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2018

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo, Paulus, 2018.

G1 POLÍTICA. *Nas últimas 24 horas média móvel volta a estabilidade*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/saude/coronavirus/noticia/2021/11/14/brasil-tem-63-por-covid-19-nas-ultimas-24-horas-media-movel-volta-a-estabilidade.ghtml>>. Acesso em: 16 nov. 2021.

MARIANO, R. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2014.

MARIZ, Cecília Loreto. A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, v. 47, n. 1, p. 33-48, 1999.

## **A TEOAMBIENTOLOGIA DOS DIREITOS HUMANOS AO MEIO AMBIENTE**

Ângela Maringoli<sup>98</sup>

O direito à vida é humano. A vida que cria e flui em sua normalidade. Ela delega ao ser humano o cuidado com a terra e oferece a esse, a oportunidade para que se desenvolva intelectual, moral, social e espiritualmente. Entretanto essa espécie de ser vivo ao mesmo tempo em que constrói também destrói. A vida foi percebendo que essa era uma espécie diferente das demais. Sociedades primitivas tinham uma organização que os regulava, eram os nômades e seminômades, viviam em pequenos grupos e habitavam as terras mesopotâmicas que aos poucos foram se reconhecendo como os criadores de ovelhas e cabras e alguns poucos agricultores, mas com o advento da *polis*, a comunidade foi sendo reconhecida como cidadãos segundo sua classe social, o político, o comerciante, o povo e escravos. Havia um temor quanto à natureza se expressava nos relâmpagos, trovões e nas muitas águas, esses eram os deuses. Nesse processo evolutivo, os grupos sedentários se fortaleceram criando cercas e divisões, resistência e violência aos seus opositores. As civilizações foram avançando em crescimento e destruição.

## **A CULTURA DA VIOLÊNCIA E OS DIREITOS DO MEIO AMBIENTE**

O panorama global das últimas décadas mostram que as autoridades governamentais mundiais veem expressando preocupação com o crescimento socioeconômico global e, como essa demanda reflete no meio ambiente e nas comunidades. O Brasil, por conta do crescimento demográfico mundial tem aumentando a sua cadeia produtiva agrícola para suprir o mercado de grãos através do agronegócio que seguido pela pecuária, são os responsáveis do crescimento do PIB (Produto Interno Bruto), nacional. O país

---

<sup>98</sup> Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: prof.angela.maringoli@gmail.com

popularmente conhecido como o *celeiro do mundo* é hoje um imenso plantio de grãos, ate que se torne em um deserto territorial.

Em Estocolmo, na Suécia, reuniram-se delegações de 113 países e 250 agências não governamentais (ONGs) no ano de 1972, com a proposta de dialogarem sobre os problemas ambientais resultantes do aumento produção industrial e tecnológica. Dessa reunião surge o nascedouro das discussões sobre os Direitos Humanos e o Meio Ambiente e do documento que mais tarde seria elaborado em forma de relatório, como resultado da Conferência das Nações Unidas sobre o Ambiente e o Desenvolvimento para discutir problemas ambientais e trabalhar na busca de princípios e soluções para os mesmos que incluía também a Declaração de Princípios sobre Florestas (Princípio dos Direitos Humanos Meio Ambiente): a *Agenda 21* precursora da *Agenda 2030*. (MARINGOLI, 2019 p.)

Temos um antagonismo típico a ser estudado. O planeta atingiu crescimento demográfico de 7.6 bilhões (2017) e em algumas áreas do planeta como a China (1.394.550.000) e a Índia (1.343.500.00) se concentra o maior numero de humanos com seus direitos a alimentação e, portanto a maior necessidade de produção de grãos e carne para alimentar essa população. A preocupação com a preservação do ambiente vai tomando cada vez mais espaço no pensamento e nas ações dos seres humanos, entretanto não estamos preparados socialmente ou economicamente em nossas políticas para esse crescimento, nem ao menos, construímos uma consciência coletiva sobre consumismo, desperdício e seus efeitos.

O antagonismo acontece quando para expandir o agronegócio e a pecuária (um animal para corte<sup>99</sup> utiliza 50 litros de água potável por dia), tais atividades fazem o uso de águas potáveis desviando o percurso natural dos rios que passa a ser transportadas por canais ate o momento para irrigação do plantio e reservatórios de água para animais. E, porque o consumo aumenta, tem-se a necessidade de um aumento do uso maior de geração de energia, aumentam-se as construções de hidrelétricas. É um ciclo. O mercado quer maior produção de grãos e gado. Terras são desapropriadas, populações excluídas e discriminadas são forçadas a viver e a trabalhar em condições indignas, rios são desviados dos seus percursos naturais e, as matas antes florestas, agora

---

<sup>99</sup> Um boi da pecuária de corte toma cerca de 50 litros de água potável por dia, ou seja, em toda sua vida (se levarmos em conta cerca de 800 dias, do nascimento ao abate)<sup>2</sup> terá consumido 40 mil litros de água. Para vacas leiteiras, usadas na indústria de laticínios, o consumo de água diário é de 120 litros. <https://www.google.com/search?{google:acceptedSuggestion}oq=quantos+litros+de+agua+um+boi+consme+por+dia%3F&sourceid=chrome&ie=UTF8&q=quantos+litros+de+agua+um+boi+consme+por+dia%3F&safe=active>. Acesso em 05/02/2020.

desflorestadas passam a ser produtivas para o mercado e com o passar dos anos se desertificam, conseqüentemente nascentes e os lençóis freáticos se esvaem.

Bullard denomina de “zonas de sacrifício” porque nessas regiões as populações são excluídas como consequência das forças do mercado com as suas práticas articuladoras junto às agências governamentais que andavam e ainda andam a privilegiar a produção das desigualdades ambientais, e que a viabilização da atribuição desigual dos riscos encontra-se na suposta fraqueza política dos grupos sociais residentes nas áreas de destino das instalações perigosas. (BULLARD, 1994).

Tramita no Congresso, o Projeto de Lei <sup>100</sup> que defende a regularização: 1- da exploração do solo via mineração. 2- O plantio de sementes transgênicas de soja, milho, algodão e outras. 3- A construção de hidrelétricas e empreendimentos a serem executados em terras indígenas. O governo atual (2020) e os Ministros do Meio Ambiente, Ricardo Sales e da Agricultura, Teresa Cristina compactuam com esse modelo extrativista, (minério), depredatório (flora e fauna) e devastador (hidrelétricas) de empreendedorismo. Os ministros do Governo do Presidente Bolsonaro, Ministério da Justiça e Segurança Pública, Sergio Moura e das Minas e Energia Bento Albuquerque Junior, que apoiam o PL, alegam que existe a urgência da aprovação de tal Lei que tramita porque a Constituição de 1988 apesar de ter dispensado recursos para os estudos para o tratamento de lavra minerais que aproveitassem inclusive os recursos hídricos esta incompleta não preenchendo as necessidades atuais como a regularização das lavras das terras, que se encontram ilegais, mas que continuam na prática da extração dos minerais sem que um estudo geológico do solo tenha sido feito ou mesmo que regularize os conflitos entre empreendedores e indígenas, sonegação de impostos por parte dos que atuam na ilegalidade da mineração ou cultivo ou desmatamento e outros esse PL é necessário.

História relata que o país (1964-1985) viveu a violação dos direitos foi perceptível na educação, nas artes, na religião Na ocasião o Brasil buscava por elevar-se ao patamar de país desenvolvido e a disponibilidade de terras baratas em comunidades de minorias era grande e não havia oposição da população local por fraqueza organizativa e carência de recursos políticos típicas de minorias. Havia a ausência de mobilidade espacial das minorias em razão de discriminação residencial e, por fim, a sub-representação das

---

<sup>100</sup><https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2020/02/projeto-de-mineracao-tambem-libera-plantio-de-transgenico-em-terra-indigena.shtml> acesso em 07/02/2020.

minorias nas agências governamentais responsáveis por decisões de localização dos rejeitos (BULLARD, 1994).

Para Ramos os Direitos Humanos “consistem em um conjunto de direitos considerado indispensável para uma vida humana pautada na liberdade, igualdade e dignidade. Os direitos humanos são os direitos essenciais e indispensáveis à vida digna”. (RAMOS, 2014, p. 23).

Segue que o substitutivo da lei proposto pelo deputado Jerônimo Goergen estabelece um conjunto de dispositivos que inviabilizam as demarcações, mas facilitam obras e a exploração de recursos em terras indígenas firmados em um Estatuto do Índio, *Tese do Marco temporal*, (1973) da Constituição Federal que diz que os povos indígenas possuem direito em terras habitáveis por eles desde 1988.

Os Projetos de Lei (PLs) 490/2007 e 6.818/2013, que tramitam em conjunto com outras dez medidas, estão em estágio avançado na Câmara dos Deputados. O parecer do relator, o ruralista Jerônimo Goergen (PP/RS), foi apresentado à Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) em maio (e está pronto para ser votado). O relatório chegou a ser incluído na pauta do dia 30 de maio, mas a reunião da CCJC foi cancelada. O ruralista defende a aprovação de um substitutivo ao PL 6.818, que é um dos onze projetos pensados – ou seja, que tramitam juntos por tratarem de matéria semelhante – ao PL 490. Sua proposta descarta o inconstitucional PL 490, mas é ainda pior: altera o Estatuto do Índio e cria uma nova lei para “regular a demarcação de terras indígenas”<sup>101</sup>.

Apesar das lacunas e brechas na Lei ordinária, existem algumas leis protetivas para os Direitos Humanos dos Indígenas e do meio ambiente<sup>102</sup> que conflitam com o PL em andamento, mas por outro lado as urgências citadas por Sergio Mouro ficam a deriva.

O desflorestamento causado durante a instalação de empreendimentos semelhantes aos sugeridos pelo PLs, é um dos responsáveis pela erosão da

---

<sup>101</sup> <https://cimi.org.br/2018/05/projeto-ruralista-que-altera-estatuto-do-indio-e-cria-lei-antidemarcacao-pode-ser-votado-na-camara/> acesso em 07/02/2020.

<sup>102</sup> Lei Nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Art. 1º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas. Estatuto da Terra - Lei 4504/64 | Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. <https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/104451/estatuto-da-terra-lei-4504-64> Acesso em 07/02/2020

desertificação do solo. As voçorocas, ou erosão, é um fenômeno geológico que ocorre em solo onde a vegetação é escassa e não mais protege o solo, que fica suscetível de ser carregado por enxurradas. Esse tipo de solo é pobre, desnutrido e seco, consiste na formação de grandes buracos, causados pelo desmatamento das matas ciliares e florestas, chuvas, estações do ano e suas intempéries. A voçoroca destrói terras que anteriormente eram férteis e as tornam improdutíveis, esse assoreamento ou buracos ficam entulhados de pedras, pedregulhos e detritos que por sua vez, facilitam o processo das enchentes urbanas. Ações semelhantes com desapropriações indevidas como as citadas acima, se configuram em ataques e violação dos direitos das florestas e de seus moradores, indígenas, ribeiras, pequenos agricultores e outros. São crimes contra a os direitos humanos desses grupos não somente em seus corpos físicos, mas em suas dignidades moral. Há uma injustiça social.

## **O MEIO AMBIENTE E A JUSTIÇA SOCIAL**

No Brasil a injustiça social é grande. O tema da (in) justiça social ou ambiental indica a necessidade de trabalharmos a questão do ambiente não apenas na perspectiva da preservação e conservação, mas da distribuição e da justiça. Nesse sentido, a injustiça ambiental é resultado da lógica perversa de um sistema de produção que destrói ecossistemas; que contamina o ar, solo e corpos hídricos, e que direcionam toda essa carga de danos socioambientais às populações tradicionais ou vulneráveis que são excluídas pelos grandes projetos de desenvolvimento e que têm através desses impactos uma drástica alteração na sua qualidade de vida. Portanto, não há como chamar de progresso e desenvolvimento o processo de empobrecimento e envenenamento dos que já são pobres. Os atores defensores de uma aproximação entre as lutas sociais e ambientais entendem que não é justo que os altos lucros das grandes empresas se façam à custa da miséria e da degradação do espaço de vida da maioria.

Bullard apresenta o conceito de justiça ambiental dizendo que socialmente existe categorias de pessoas que compõem uma classe social que busca por um tratamento justo e um envolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor, origem ou renda no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implantação e reforço de políticas, leis e regulações ambientais.

Por tratamento justo entenda-se que nenhum grupo de pessoas, incluindo-se aí grupos étnicos, raciais ou de classe, deva suportar uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas resultantes de operações industriais, comerciais e municipais, da execução de políticas e programas federais, estaduais, locais ou tribais, bem como das consequências resultantes da ausência ou omissão destas políticas (BULLARD, 2004).

Justiças sociais e meio ambientes ou justiça ambiental são temáticas próprias para Congressos, painéis e debates sobre desenvolvimento econômico, agronegócio, sustentabilidade e outros que envolvam espiritualidade, criação ou a responsabilidade social. Tal conceito surge entre as décadas de 1960 e 1970, com as organizações nas lutas pelos direitos civis das populações afrodescendentes, hispânicas e asiáticas que em sua maioria eram grupos pobres e socialmente discriminados em relação à maior exposição a riscos ambientais (ACSELRAD, 2010).

Precedendo a esse momento temos a Antroposofia de Rudolf Steiner (1861-1925), que retoma o diálogo com a ciência e a fé caminhos que hoje é usado no método pedagógico da Educação do Futuro, método que une a espiritualidade e meio ambiente. Outro exemplo são os eventos da Campanha da Fraternidade apresentado pela Igreja Católica que iniciou no ano de 1962, em Natal, no Rio Grande do Norte. A proposta era conscientizar a comunidade em relação aos problemas reais e a serem solidários na busca por mudanças através de ações comunitárias.

Trata-se não somente de implantação de políticas que resolvam os conflitos ambientais marcados pela violência contra a população ou a perda dos territórios ou na degradação da biodiversidade e dos modos de vida e trabalho, seja em espaços urbanos ou rurais por que em todas as regiões do Brasil, a tensão e o estresse coletivo das populações em situação de conflitos ambientais se justificam pelas ameaças de perdas irreparáveis e pelas constantes mortes violentas. No ambiente urbano esse tipo de ocorrência também acontece Felizmente, tal imagem vem sendo mudada graças ao esforço da sociedade civil e de entidades não governamentais que de tem sido uma força constante para que essa mudança ocorra, seja numa perspectiva local, nacional, individual ou coletiva, através das ações desenvolvidas por militantes na busca da anistia e abertura política e na elaboração de uma constituição democrática para que a injustiça se transforme em justiça.

## **O MEIO AMBIENTE E A ESPIRITUALIDADE.**

Embora a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) tenha sido silenciosa quanto à inclusão do diálogo entre direito humano e o meio ambiente, algumas instituições religiosas não se omitiram em trazer o tema para a discussão. Como exemplos têm a Igreja Católica com os temas abordados pela Campanha da Fraternidade (1964-2020) especificamente os anos de 2012 a 2020 que foram os mais propositivos entre a comunidade cristã teve a influência do Papa Francisco: “Os Direitos Humanos desde a Dimensão da Pobreza” (2012). “Acesso à Justiça e Segurança Cidadã” (2013). “Igualdade e Não-Discriminação” (2014). “O Respeito à Dignidade da Pessoa Humana” (2015). “O Princípio de Humanidade: A Salvaguarda da Pessoa Humana” (2016). “Direitos Humanos e Meio Ambiente” (2017). Fraternidade e Superação da Violência “(2018)”. “Fraternidade e Políticas Públicas” (2019). “Fraternidade e Vida: Dom e Compromisso”. (2020). Temas que se dedicam a proteção do direito à vida, justiça e equidade de todo ser humano e do meio ambiente por parte das instituições católicas.

Brune demonstra clareza a respeito dessas diferenças sociais ao comentar que apesar da consciência e da luta pela melhoria da sociedade, o homem é escravo do pecado e qualquer tentativa empírica de promoção das virtudes neste século, não se conseguirá chegar a este lugar sem que o pecado também esteja presente. (BRUNNER, 2010, p 17).

Como falar de espiritualidade ou dos direitos em mundo permeado de tecnologia e ciências onde o cristianismo não dialoga nos entremeios desses espaços? Como os ideais do cristianismo podem penetrar nos lares e corações de pessoas autosuficientes e livres em seus arbítrios para escolher e adquirir no *mercado* qualquer coisa que necessitem sem se sentirem constrangidas em relação ao direito do outro? E para responder essas indagações o artigo defende que o cristianismo deve levar os fundamentos do Evangelho para a esfera pública.

## **A PROTEÇÃO DO MEIO AMBIENTE COMO PRESSUPOSTO DOS DIREITOS HUMANOS**

O equilíbrio ambiental deve ser compreendido como parte fundamental para uma vida e essa tem sido a proposta dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável da Agenda 2030 conjunto de compromisso global, criada em 2015 pela Organização das Nações Unidas para o desenvolvimento sustentável, sendo o meio ambiente uma das partes fundamentais para isso e nesse sentido o enquadrados nos pressupostos dos Direitos Humanos. A concepção dos direitos humanos deve incluir a proteção do meio ambiente, dignidade humana e os princípios fundamentais da construção das leis relacionais o que inclui a contribuição dos conceitos judaicos cristãos respeito ao próximo, não ferir a dignidade do próximo, entre outros em sua construção. A história da Criação descrita pelos textos bíblicos mostra o caráter normativo da religião monoteísta atuando na sociedade em seus costumes e cultura agrícola. O povo era reconhecido segundo a identidade da Tribo e isso lhe dava um nome da família a que pertencia. Esse Clã, também tinha um conhecimento específico de uma área de trabalho, uns eram ferreiros, outros agricultores, pastores de ovelhas outros guerreiros e outros.

Para Portella, a proteção dos Direitos Humanos possui estreita relação com a do meio ambiente, por que a degradação do meio ambiente afeta de forma direta a qualidade da vida humana e aqui citamos aos danos ambientais e sociais provocados por grandes projetos na região Amazônia início da década de 70 com a construção da Transamazônica e que culminou nos anos 2000, com o impacto causado nas 24 tribos indígenas da região, ribeirinhas e outros ali residentes, até os dias atuais. Por outro lado, a proteção do meio ambiente e o desenvolvimento sustentável estão diretamente relacionados com a proteção da dignidade humana. Assim, tem-se desenvolvido a ideia de que faz parte do rol dos direitos humanos o meio ambiente equilibrado. (PORTELLA, 2013). O ser humano ao mesmo tempo em que se constrói desconstrói o meio ambiente.

A mídia nacional e internacional suas manchetes mostra os rostos das tragédias que tem deixado marcas negativas do desenvolvimento econômico brasileiro. Acredita-se que as manifestações e conflitos espalhados por varias regiões do país sejam um dos indicadores para os problemas socioambientais.

Explicitamos aqui, modelo de ações que geram conflitos políticos e também ambientais como o da implantação de projetos hidrelétricos que ocorreu na Amazônia

em Monte Belo (2011). Segundo Neves, críticas ao projeto tem sido objeto de inúmeros estudos e de crescente intervenção política. Nesse sentido existe a necessidade de construir estratégias de proteção ao desenvolvimento territorial e aos impactos provocados por esse modelo de empreendimento às comunidades ribeirinhas. Porém, o poder de decisão cabe ao Governo Federal. Tais projetos têm sido utilizados estrategicamente em discursos políticos com a promessa de desenvolvimento e crescimento econômico na produção de energia. (NEVES, 2017). Na grande maioria das vezes, na instalação de tais projetos não existe um adicional positivo no sentido de geração de emprego na comunidade local porque a mão de obra especializada e técnica são trazidas de fora, de outros Estados. Acontece é que com o deslocamento territorial até os empregos e comércio existentes se diluem.

O governo brasileiro estabeleceu um Plano de Desenvolvimento Regional Sustentável do Xingu (PDRS Xingu) para a implantação de políticas públicas na região (Decreto nº 7.340, de 21 de outubro de 2010). Esse plano prevê um Comitê Gestor, composto pela sociedade civil e por órgãos do governo federal, estadual e municipais, que têm a tarefa de realizar o monitoramento das obras e discutir recursos e políticas públicas que resultem na melhoria da qualidade de vida da população das regiões afetadas. Os impactos socioambientais da construção de Belo Monte, especialmente nas comunidades indígenas e ribeirinhas que habitam a região, têm merecido atenção da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, órgão vinculado à Organização dos Estados Americanos (OEA) responsável pela promoção e proteção dos direitos humanos no continente americano. Em debate está alegações de violações ao direito à moradia, direito ao consentimento prévio, livre e informado, à vida, à saúde e à integridade cultural das populações indígenas afetadas pela construção da usina hidrelétrica de Belo Monte<sup>103</sup> estado do Pará.

Guerra comenta que a proteção ambiental e a proteção da dignidade humana estão intrinsecamente ligadas, que é o núcleo essencial dos direitos humanos, o centro para onde devem convergir todos os direitos humanos. A relação entre meio ambiente e direitos humanos é tanta que não é possível imaginar o pleno exercício dos direitos humanos sem a existência de um meio ambiente sadio e propício ao bem-estar para que seja passível de se alcançar o digno e pleno desenvolvimento para todos (GUERRA, 2013).

---

<sup>103</sup> Disponível em [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/05/110502\\_insulza\\_jc.shtml](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/05/110502_insulza_jc.shtml). Acesso em 15/01/2020.

Para Trentin esse modelo expropriador das bases materiais e culturais de existência de diversos grupos e populações se traduz institucionalmente no Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), implantado em 2007, pelo governo Lula. Basta olharmos em volta para constatar que, no campo e na cidade, o direito humano a um meio ambiente saudável é violado reiteradamente e de diferentes maneiras pelos atores públicos e particulares. (TRENTIN, 2012, p.141).

Igual as Siderúrgicas e Mineradoras e as Hidrelétricas como as de Monte Belo geram impacto ambiental. Ocorre deslocamento de famílias e comunidades moradoras da região. Ocorrem grandes desflorestamentos assim como alteração do leito do rio, flora e fauna.

“Comercio do rei de Tiro: Estava no Éden, Jardim de Deus; de todas as pedras preciosas te cobrias: sardônico, topázio, diamante, berílio, ônix, jasper, safira, carbúnculo, esmeralda e ouro”. (Ez 28,14).

## **DESENVOLVIMENTOS DAS AGENDAS INTERNACIONAIS PARA O MEIO AMBIENTE**

A humanidade carrega experiências atroztes que os governantes e políticos querem mitigar com tratados e acordos internacionais. A destruição do meio ambiente tem sido monitorada e discutida internacionalmente produzindo documentos dos quais o Brasil é signatário a exemplo temos: Protocolo de Kyoto Eco 92, (Paris), Carta da Terra (Roma), que contém análises de crimes de natureza penal, cuja interpretação e aplicação estão subordinadas aos princípios da legalidade (“nullum crimen sine lege” traduzido quer dizer “não a crime sem Lei”) e da tipicidade (não cabe interpretação extensiva nem analogia em Direito Penal, das normas incriminadoras) – cfr. o artigo 19 do Estatuto de Roma<sup>44</sup>; por outro lado temos que o percurso tributado da norma sobre crimes contra o ambiente como valor intrínseco e destacado dos crimes de guerra depõe contra a tentativa de “enxerto” de casos de degradação grave dos componentes ambientais, sem intenção direta de causar dano e fora do contexto de cenários de guerra.

Maringoli comenta que entre 1960 e 1970 surgiram as primeiras denúncias contra a degradação do planeta. Foi nessa época que teve o início a preocupação ambiental e ecológica por parte das entidades sociais. Ainda nessa época começaram a

surgir notícias na mídia sobre os primeiros acidentes e desastres ambientais provocados pelo mau uso dos recursos da natureza e do grande crescimento industrial. Rachel Carson, bióloga marinha e ativista ambiental, foi uma das precursoras a alertar sobre esse assunto em seu livro “*Silent Spring*” (1962). Carson publicou sobre os malefícios que o uso excessivo dos pesticidas e dos agrotóxicos sintéticos causa no ambiente, ou seja, o tema central é a contaminação e a poluição nas águas, os danos aos peixes, animais marinhos e ao meio ambiente (MARINGOLI, 2019 p.12).

O Sínodo para Amazonas<sup>104</sup> é mais um desses exemplos. O evento<sup>105</sup> refletiu sobre o *Instrumentum Laboris*, um documento publicado em junho (2019). O trabalho teve como fundamento os pilares da “a encíclica *Laudato Si*”, do Papa Francisco, precursora dos temas abordados que agora tem como centralidade as discussões que envolvem a preservação da cultura dos povos indígenas em detrimento da evangelização, assim como a gravidade dos recentes fatos ocorridos na Floresta Amazônica e da crise ambiental com suas consequências exemplo, o número de mortes nos conflitos gerados pela posse de terras. Acreditamos que não faz parte do horizonte do Sínodo refletir sobre a internacionalização da Amazônia, mas sim de promoverem ideias que cooperem a trazer contribuições de como tratar com esse tipo de “doença ambiental” que tem afetado o Brasil, a saber: desflorestamento, extrativismo de minerais e as queimadas que se encontram na ordem do dia. Modelos de “doença ambiental” ou desastres ambientais como os ocorridos em Mariana (Samarco) e Brumadinhos (Vale) são frutos da ganância humana através de ações que levam ao esgotamento dos recursos naturais do planeta como os citados acima.

## **SOCIEDADES CIVIS, MEIO AMBIENTES E MUDANÇAS CLIMÁTICAS**

As estatísticas do Caderno de Conflitos da Comissão Pastoral da Terra (CPT) em seus relatórios mostram que os números de mortes da Violência no campo, 2016 por conta de brigas em relação às posses de terras, teve o maior índice de mortes comparado aos últimos 30 anos. Foram contabilizados 1.079 conflitos, uma média de 2,9 registros por dia. Os assassinatos tiveram um aumento de 22% em comparação

---

<sup>104</sup>Em outubro de 2017, o Papa Francisco convocou uma reunião do Sínodo dos Bispos para tratar especificamente da região amazônica. <https://www.gazetadopovo.com.br/republica/sinodo-da-amazonia-entenda-papa-francisco-bolsonaro/>

<sup>105</sup>O Sínodo, será realizado em Roma, no mês de outubro entre os dias 06 a 27 de 2019.

com o ano de 2015 e é o maior número de casos desde 2003. Nesse sentido, segundo o blog<sup>106</sup> da Comissão Pastoral, essas discussões tem se enfraquecido nas instituições e governamentais. Nos dias atuais, a região do Amazonas que concentra o maior número de conflitos no campo.

Nos primeiros cinco meses de 2017 foram registrados pela CPT 25 assassinatos em decorrência dos conflitos agrários no Brasil. Outros seis estão sob investigação e ainda não foram inseridos no banco de dados da pastoral. Os números representam 41% do total de mortes ocorridas durante todo o ano de 2016. Os dados indicam um agravamento dos crimes no campo em 2017<sup>107</sup>.

Os protocolos internacionais e as cartas de intenção são esforços diplomáticos que não vinculam o Estado membro ao seu cumprimento, mas, nos últimos tempos, tem sido observado, pois implicam na manutenção e expansão do comércio de exportação dos produtos agropecuários que dada à concorrência os países notadamente exportadores desses produtos tem dado maior importância ao cumprimento desses protocolos para evitar sanções comerciais.

## **A BÍBLIA, A INSTRUÇÃO DAS LEIS E OS DIREITOS HUMANOS**

Apesar das diferenças teológicas John Wesley (1703-1791) e Calvino (1509-1564), entendiam que a dignidade humana deve ser respeitada e o acesso à vida é direito de todos os seres humanos, para esses, a Graça redentora de Deus alcançam os seres humanos para que os mesmos venham ter uma vida plena em seus direitos<sup>108</sup>. A Nomia bíblica faz várias conexões com a Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>109</sup>. Tal declaração se preocupa com os direitos dos indefesos, fracos (dal), oprimidos, (ebyon), mendigo e marginalizados (misken, helkâ), estrangeiro (ger), necessitados como o

<sup>106</sup><https://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes-2/destaque/3768-2016-ano-do-golpe-e-do-aumento-da-violencia-no-campoacessoem> 16/09/2019.

<sup>107</sup><https://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes-2/destaque/3768-2016-ano-do-golpe-e-do-aumento-da-violencia-no-campoacessoem> 16/09/2019.

<sup>108</sup><http://salcultural.com.br/wesleyano/index.php/2017/02/07/john-wesley-o-wesleyanismo-contemporaneo-e-a-tradicao-reformada/>

<sup>109</sup> A Declaração Universal dos Direitos Humanos em 10 de dezembro de 1948 foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas.

órfão, viúva e escravos (ebed) <sup>110</sup>. Esse grupo de indivíduo é constantemente citado nos Livros da Lei, Sapienciais, Profetas e Evangelhos. (Lc 4,18; Mt 25,45). Os textos bíblicos narram que Deus condena a violência contra o oprimido: “Quem oprime o fraco, afronta o Criador” (Pv.14,31;17,5). “(Deus faz justiça ao órfão e a viúva e ao estrangeiro (Dt 10,18; Sl 146,7-9))”. Todo ser humano carrega em si a *Imago Dei*. Nesse sentido o artigo entende que a Nomia bíblica e suas declaração influenciaram o desenvolvimento de leis protetivas para o meio ambiente

O direito a um meio ambiente saudável e equilibrado é um direito fundamental previsto no art. 225 da Constituição Federal de 1988, *in verbis*: Art. 225, CF/88 - Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para os presentes e futuras gerações<sup>111</sup>.

Os Testamentos discutem realidades socioculturais que envolvem a dinâmica do dia a dia dos personagens bíblicos a serem integradas as sociedades e aos dias. Havia uma “política”, uma preocupação com a comunidade, especifica na vida de cada personagem bíblico. Política no sentido etimológico da sua raiz grega *polis* que significa *a comunidade*.

Abraão é um desses muitos personagens bíblicos que luta pelo direito do povo ter sua terra, seu espaço de habitação como ocorrido em Gêneses (Gn 21; 25 a 33) onde depois ter reconquistado o poço de água e de repreender Abimeleque porque esse havia tomado para si os poços de água para si, Abraão em atitude de respeito ao outro, instruiu seus empregados que plantassem árvores de Tamargueiras, no caminho para Bersheba como sinal aliança de paz, principalmente para os que chegassem ali tivessem água, sombra no deserto de Bersheva. Nos dias atuais, temas relevantes como os descritos nas narrativas dos textos onde Abraão repreende Abimeleque podem ser interpretados como o grito de socorro da terra para que o ser humano assuma as suas responsabilidades civis e planetárias.

<sup>110</sup> Estudos sobre Bíblia e Direitos Humanos. São Bernardo do Campo. Ed. Editeo. 2016 p.8.

<sup>111</sup> Para maiores detalhes ver a obra de Caçado Trindade (1993), já apontava os paralelos e conexões existentes entre o direito internacional dos direitos humanos e o direito ao meio ambiente. Em seu pioneiro livro “Direitos Humanos e Meio Ambiente” [http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2011/Relatorios/CSS/DIR/DIR\\_Luiza\\_Athayde.pdf](http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2011/Relatorios/CSS/DIR/DIR_Luiza_Athayde.pdf) acesso em 15/01/2020

No Brasil, foi aprovada a Lei que permite que as queimadas ocorram anualmente em de Agosto, dia 10 de Agosto, considerado o “dia do fogo” O numero de focos de queimada nesse ano é o maior dos últimos tempos. O levantamento do **Instituto Nacional de Pesquisa (INPE)**, feito diariamente por satélite, mostra que apenas entre o domingo e a segunda-feira, apareceram (18 e 19 de Agosto de 2019), 1.346 novos focos no país. Desde a última quinta-feira, (15 de Agosto de 2019), são 9.507 novos pontos de queimada<sup>112</sup>. O Estado de Roraima e Amazonas estão em estado de alerta. A fumaça negra tomou conta do ar no Norte dos pais e se espalhou em países da América do Sul chegando à cidade de São Paulo. O dia (3 horas da tarde) se tornou negro como a noite. O Mato Grosso foi o estado com maior numero de focos de queimada. Segundo o INPE estima-se que entre janeiro e agosto, queimadas aumentaram 83% em relação a 2018.

“Se um fogo se espalhar e alcançar os espinheiros, e queimar os feixes colhidos ou o trigo plantado ou até a lavoura toda, aquele que iniciou o incêndio restituirá totalmente o queimado”. (Ex 22,6)

Como tratar com esse tipo de “doença ambiental”? Desmatamento, queimadas, extrativismo de minerais? Inicialmente, deve-se, enumerar de forma a catalogar os variados tipos de doenças e todos os sintomas que afligem o planeta. Esquadrinhar e tratar cada situação e momento com um assunto específico a ser estudado de maneira particular não de maneira generalizada. Cada problema é específico, sendo uma parte do grande problema que forma um círculo, assim como os mecanismos a serem usados. As “causas” que adoecem o meio ambiente devem ser diagnosticadas, e com a prescrição do medicamento correto sejam sanados.

“Eis que vos tenho dado todas às ervas que dão sementes e se acham na superfície da terra e todas as árvores que dão frutos que deem sementes, isso vos será por mantimento”. (Gn 1,29).

“Não semearás a tua vinha com duas espécies de semente, para que não degenerem o fruto da semente que semeastes e a messes da vinha” (Dt 22,9).

Santos comenta que o sistema capitalista, realiza-se sobre a premissa da exploração, pois se baseia na acumulação privada de riqueza, privilegiando um grupo com recursos materiais em excesso estabelecendo um excedente em relação a outros

---

<sup>112</sup><https://exame.abril.com.br/brasil/brasil-tem-maior-numero-de-queimadas-em-7-anos/>

grupos, normalmente são os grupos sociais das classes oprimidas e mantidas em suas infames posições). A grande maioria dos grupos sociais desprovida de capital, uma vez não tendo possibilidade de adquirir os bens necessários para sua sobrevivência, vende sua força de trabalho (única coisa que lhe resta) para manter-se vivo (a preço estabelecido pela dinâmica da acumulação capitalista), construindo uma força produtiva controlada e “submissa”, mas que é a principal impulsionadora do avanço capitalista, seja como mão de obra, seja como consumidora. (SANTOS, 2007, p. 813).

A questão relevante é a natureza de o Estado capitalista. Salvar os famintos não tem nada a ver com compaixão, mas somente com razão, porque queira ou não queira a Terra é nossa astronave comum, de ricos e pobres. E se ele afunda, afundamos todos juntos riquíssimos, ricos, abastecidos, pobres e famintos. Não há exceção nem salvação ou todos ou ninguém. (PRIMAVESI, 2003).

## CONSIDERAÇÕES GERAIS

Diante do exposto, entendemos que o momento brasileiro pede por inclusões de conhecimentos, uma interdisciplinaridade em suas propostas educadora que alcance os muitos setores da sociedade iniciando por um modelo de educação emancipativa. Para isso, o artigo entende e propõe mudanças nos projeto pedagógico das escolas municipais e estaduais principalmente a questão da espiritualidade e o meio ambiente. O núcleo temático da Teoambientologia, uma ciência que pensa o mundo com a lógica do seu tempo tem essa proposta. Tal ciência envolve o trabalho corporativo de muitas outras ciências. Suas bases teóricas interdisciplinares confrontam à educação formal da educação teológica. A Teoambientologia entende que o Evangelho de Jesus, deva chegar a todo ser humano integralmente, isso é, corporal, emocional e espiritual, não importando a etnia, gênero ou religiosidade desse ser humano. Evangelho é para todos. Teologicamente, está é a preocupação do Criador de todas as *coisas*.

Nos últimos anos o Brasil tem nutrido o desejo de ser reconhecido como um país desenvolvido e para tanto investiu no desenvolvimento econômico das negociações do Agronegócio. Esse reordenamento gera um alto custo socioambiental.

Os resultados dessas desigualdades sociais vão além das intercorrências nos espaços físicos, embora a população acostumasse viver com todas as formas de antagonismos. Portanto, para isso, os projetos criados deveriam aptos para enfrentar os mais variados tipos de desafios, E para enfrentar as dificuldades econômicas e políticas, as injustiças sociais, a carência humana, as doenças, apatia e desesperança só fizeram aumentar.

O conceito de responsabilidade social e respeito ao direito do outro, esta associada aos deveres e obrigações de cada pessoa e nesse artigo, foram discutidas nos tópicos que se seguem: A Cultura da Violência e os Direitos do Meio Ambiente. O Meio Ambiente e a Justiça Social. O Meio Ambiente e a Espiritualidade. A Proteção do Meio Ambiente Como Pressuposto dos Direitos Humanos. Desenvolvimentos das Agendas Internacionais para o Meio Ambiente. Sociedades Cívicas, Meio ambientes e Mudanças Climáticas. A Bíblia, a Instrução das Leis e os Direitos Humanos.

O conhecimento e a alteridade do artigo qualificam os indivíduos para convências, trocas e relacionamentos sociais que inclui a questão do prestar serviços ao outro. É o intercambio, uma troca, entre prestar e receber, assim como o cuidar do que é comum à vida da comunidade. Poderíamos aqui fazer uma lista de prioridade para esse estudo incluindo os itens desde as transformações e as alterações biológicas pelas quais no planeta terra, a educação ambiental e os seus saberes e a relação entre a sociedade o meio ambiente e o impacto ambiental seriam um dos muitos exemplos a serem seguidos.

## **REFERÊNCIAS**

ACSELRAD, H. et al. A justiça ambiental e a dinâmica das lutas socioambientais no Brasil - uma introdução. In: \_\_\_\_\_ (Orgs.). Justiça ambiental e cidadania. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

BULLARD, R. Enfrentando o racismo ambiental no século XXI. In: ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto (Org.). Justiça ambiental e cidadania. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004 p.9.

MARINGOLI, Ângela. Teoambientologia Um Desafio para a Educação Teológica. Ed. Recriar. São Paulo, 2019.

PRIMAVESI, Ana. O solo tropical: Casos. Perguntando sobre o solo. Fundação Okada, São Paulo, 2003.

Silva Antunes de Souza Maria Claudia da Garcia Siqueira Schimith Denise. (orgs) Direito Ambiental transnacionalidade e sustentabilidade

Ramos, André de Carvalho. **Curso de direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2014.

Direitos humanos no Brasil 3: diagnósticos e perspectivas / Movimento Nacional de Direitos Humanos. et. al. Passo Fundo : IFIBE, 2012. p.141 [http://cdhpf.org.br/wp-content/uploads/2016/12/diagnosticos\\_perspectivas.pdf](http://cdhpf.org.br/wp-content/uploads/2016/12/diagnosticos_perspectivas.pdf) acesso 03/01/2020.

[http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/9982/1/Dissertacao\\_HidreletricasAmazoniaGovernanca.pdf](http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/9982/1/Dissertacao_HidreletricasAmazoniaGovernanca.pdf) acesso em 04/02/2020.

## POSSÍVEIS CAMINHOS PARA A INCLUSÃO DE UMA EDUCAÇÃO TEOLÓGICA AMBIENTAL EM VEREDAS PENTECOSTAIS

Ângela Maringoli<sup>113</sup>

Ricardo Bitun<sup>114</sup>

Refletir sobre as possíveis transformações na Educação Teológica Pentecostal é sugerir que primeiro devemos (re)conhecer a existência de um *ethos pentecostal* próprio no movimento pentecostal que se desenvolveu no Brasil (MENDONÇA,1984; CAMPOS,1995; MARIANO,1999).

O *ethos* conceitua os costumes e a cultura de uma comunidade. Não é diferente no seio pentecostal com seu modelo desenvolvido no Brasil há mais de um século. Entretanto, as últimas décadas demonstram uma série de mudanças neste *ethos* e no próprio estilo de vida, presentes em diversas áreas do mundo pentecostal. Especificamente, o quesito conhecimento acadêmico. Em tempos passados “era percebido como algo mundano”, mantido fora dos muros eclesiais. Porém, nos dias atuais, este conhecimento tem estado cada vez mais próximo e se tornado relevante na ambiência pentecostal. Importante ainda, sinalizar a presença de pesquisadores das ciências da religião e da teologia em grupos de pesquisas e em programas de pós-graduação que têm como meta pesquisar o movimento pentecostal, como por exemplo, a Rede Latino-Americana de Pesquisadores Pentecostais (RELEP). Nesse sentido, qualquer que seja o caminho que essa comunidade venha a seguir, há de se conciliar o ser humano nas três dimensões que definem o seu lugar na criação: direitos humanos, meio ambiente e espiritualidade. Este comportamento pouco comprometido com o meio ambiente vem ameaçando nossa própria existência neste planeta. Por sua vez, temos caminhado pouco no sentido de desenvolver uma consciência espiritual sobre o tema. Valemo-nos das religiões para que elas nos indiquem o caminho para alcançar a espiritualidade, mas nosso esforço institucional e pedagógico no sentido de que esta

---

<sup>113</sup> Teóloga Mestre e Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Química e Pós-Graduada em Bioquímica. prof.angela.maringoli@gmail.com

<sup>114</sup> Doutor em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. E-mail: prbitun@uol.com.br

amplie o conceito da vida ainda é muito incipiente, o que nos leva a questionarmos o alcance do nosso enlevo espiritual como resultado desse aprendizado.

Vemos aqui uma excelente oportunidade para apresentar a ciência da Teoambientologia ao mundo acadêmico em geral, sua interpretação de sociedade, cidadania, responsabilidade social em questões socioambientais e espiritualidade apresenta como ferramenta de reflexão de modo a produzir maior conscientização do problema com a pretensão de gerar transformações comportamentais advindas dessa interação acadêmica da teologia com o meio ambiente. Para a Teoambientologia, os saberes e a interdisciplinaridade da Educação Ambiental têm como propósito compreender as diferentes concepções dessa ciência e os seus benefícios, quando usados na *práxis* em favor da comunidade.

Para a Teoambientologia é importante que as instituições de ensino teológico compreendam a relevância da Educação Ambiental, seu efeito transformador e sua influência em mudanças comportamentais individuais e coletivas, incentivando um estilo de vida mais consciente em relação à complexidade dos recursos naturais. A Teoambientologia é uma ciência holística que busca compreender a natureza e a criação. Ela nasceu em berço pentecostal. Sua epistemologia como ciência, está em construção e sua área de conhecimento transita entre as ciências humanas e sociais. A temática é relevante e traz reflexões teológicas-prático-pastorais (ortopraxia)<sup>115</sup>, que discutem o cuidado com o meio ambiente e uma reavaliação ética da nossa responsabilidade com a produção, consumo, desenvolvimento e distribuição de bens que amplie os horizontes do conceito da preservação de vida e sociedade.

A Teoambientologia se propõe a resgatar a essência da história da criação, expressa nas Escrituras, para que nos lembremos de assumir a nossa responsabilidade nos cuidados com o planeta onde vivemos – para reforçar a luz da espiritualidade e nos mostrar que preservar o meio ambiente é preservar a nossa própria humanidade.

A ideia de que temos “direitos” sobre a Natureza é uma visão reduzida e utilitarista sobre a criação – recebemos dádivas da Natureza: jogamos sementes no solo

---

<sup>115</sup> Ortopraxia significa fazer a prática do que se julga reto, do grego *othos* é reto e *praxis* é prática.

e colhemos frutos; abrimos buracos no solo e obtemos metais; abatemos árvores e construímos – e, em troca, destruimos o milagre da criação. Se ao homem cabem direitos sobre a Natureza, a quem cabem os deveres? Lembramos constantemente dos nossos direitos mas nos esquecemos dos nossos deveres para com o mundo que nos sustenta e para com as futuras gerações – perdemos a noção do cuidar, assim como perdemos a noção da espiritualidade como guia de nossas ações.

## O PENTECOSTALISMO

O pentecostalismo como fenômeno religioso foi gerado em meio aos diversos momentos da história do cristianismo protestante conhecido como os “avivamentos”<sup>116</sup> fenômenos que em suas épocas, tiveram os seus “moveres ou efervescências espirituais” e que atraíam as multidões. Como fenômeno social o pentecostalismo teve seu expansionismo diretamente ligado ao crescimento do cristianismo alcançando diferentes culturas em diferentes épocas o que talvez explique os muitos “pentecostalismos”, o que torna uma tarefa difícil mapear ou precisar suas origens, porque ele é um universo religioso à parte, um fenômeno social.

Este fenômeno se caracteriza principalmente pela manifestação do *falar em línguas estranhas*, a glossolalia. Tal fenômeno, conhecido como “o batismo no Espírito Santo”, passou a representar a “Era do Espírito” e desde então, a igreja cristã tem vivido essa dispensação do Espírito Santo para todos os cristãos que creem. Para o

---

<sup>116</sup> Avivamento é uma referência simbólica de longa data na tradição da Reforma Protestante do século XVI. Após a morte de John Hus, os *irmãos unidos* que eram da Boêmia, vizinhos da Morávia abraçaram o protestantismo e, mais tarde, o avivamento Morávio de Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (pietista) (1700 a 1760). Os irmãos morávios, em 150 anos de missão, enviaram 2170 missionários para diferentes campos. No relatório de 1930 fala-se de 136 lugares, 2442 obreiros nacionais e 35000 alunos em seus seminários. John Wesley, inglês e anglicano, teologicamente arminiano era pregador e seus sermões atraíam milhares de pessoas. Aos 86 em uma viagem para a Irlanda conta-se que pregava 6 vezes ao dia (1703-1791). George Whitefield, pastor inglês, anglicano, foi para os Estados Unidos onde trabalhou com Geórgia junto com Wesley. Era um firme defensor do calvinismo. Seus sermões atraíram milhares de pessoas e Whitefield rompeu com a tradição, fazia seus sermões ao ar livre (1714 a 1770). Charles Haddon Spurgeon, pastor metodista (1834-1892). Dwight Lyman Moody (1837 - 1899) William Joseph Seymour estadunidense (1906).

cristianismo, o *parakletos*<sup>117</sup> é o que ensina todas as coisas inclusive sobre os acontecimentos vindouros (Jo 14,26).

Durante a pesquisa pode ser observado a presença desses muitos modelos de pentecostalismos que se considerou como possíveis precursores do modelo de pentecostalismo que conhecemos hoje. Existem conjecturas sobre quando se deu o seu início. Tais movimentos, no decorrer da história do cristianismo, que denominamos de matrizes teológicas do pentecostalismo, contribuíram para o desenvolvimento da Teologia Pentecostal atual.

### **PENTECOSTAL BRASILEIRO (ASSEMBLEIAS DE DEUS)**

Estudiosos do pentecostalismo, citados em bibliografia, defendem que as origens do pentecostalismo brasileiro estão em suas heranças pietistas<sup>118</sup> oriundas de seus fundadores, os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, missionários que chegaram ao Brasil em 1910. Outros defendem seu nascedouro e suas raízes wesleyanas em Seymour (1922), pentecostalismo norte americano.

De qualquer maneira, independente de sua origem, entendemos que a contribuição da tradição pentecostal para o protestantismo brasileiro e latino-americano se encontra na leitura hermenêutica pentecostal do texto bíblico. Neste breve artigo propomos que, a Educação Teológica Pentecostal necessita revisitar os seus programas de ensino teológico respeitando a sua ortodoxia da fé e práxis. Isto é, uma releitura de sua ortopraxia<sup>119</sup> que a preparará para os diferentes contextos plurais da contemporaneidade do século XXI.

---

<sup>117</sup> O Espírito no Antigo Testamento era para uns poucos profetas, juízes e alguns reis, enquanto que para os pentecostais o fenômeno religioso neotestamentário, o *Pneuma*, é o Espírito pessoal de Deus, o Vento que conduz e move todas as coisas (Jo3,8).

<sup>118</sup> Movimento que surgiu no século XVII centralizado na Piedade. É santidade no caráter, um zelo de crescer em graça e sabedoria, dar muito fruto do Espírito. Tal movimento, valoriza a experiência pessoal do crente.

<sup>119</sup> Ortopraxia significa fazer a prática do que se julga reto, do grego *othos* é reto e *praxes* é prática.

Para tanto, foi usada a lógica dos *saberes* da Educação Ambiental, considerando os marcos teológicos da Missão Integral Transformadora<sup>120</sup>. Tal revisão redundaria o que designamos de Teoambientologia. (MARINGOLI, 2020 p.53).

## **O PENTECOSTALISMO E A EDUCAÇÃO TEOLÓGICA DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS (ADS) NO BRASIL**

Por ser a denominação pentecostal brasileira dominante, destacamos as ADs (1911), que nasceram no início do século XX, com a chegada dos missionários pentecostais suecos residentes na América. A Assembleia de Deus carrega em sua formação teológico-pastoral as marcas congregacionais dessa dupla influência: A experiência elaborada pelos suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren<sup>121</sup> e a dos americanos<sup>122</sup> gerada das divisões causadas por grupos que defendiam a presença da educação teológica e o grupo que não a queriam.

Pesquisadores como GERMANO, 2019; FAJARDO, 2017 e GOMES, 2013 buscaram em seus estudos compreender um pouco da relação entre esta “cultura pentecostal” e sua educação teológica desde sua chegada em território nacional.

Desde 1920/1930 as ADs fazem uso das revistas Lições Bíblicas dominicais. A editora Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD) é a responsável pelas publicações, além de livros e do jornal cristão “O Mensageiro da Paz” (1930), todos com enfoque fortemente doutrinário. O que se percebe por análise dos temas dos livros

---

<sup>120</sup> A expressão missão transformadora foi gerada há quase cinco décadas (1970) no seio da Fraternidade Teológica Latino-Americana, por aqueles mesmos que ajudaram a elaborar o Congresso de Lausanne como tentativa de destacar a importância de conceber a missão da Igreja dentro de um marco de referência teológico mais “bíblico” que o tradicional. O que se havia instalado nos círculos evangélicos, influenciado pelo movimento evangélico moderno, que concebia a missão cristã em termos essencialmente geográficos, era quase sempre um cruzamento de fronteiras geográficas, com o propósito de levar o Evangelho do “mundo ocidental e cristão” para “os campos missionários”, não dava mais conta. (MARINGOLI, 2016, p.48. apud Padilha, 2009 p. 14).

<sup>121</sup> A Suécia não era um país com uma sociedade prospera como hoje, suas dificuldades econômicas fizeram com que muitos imigrassem depois da reforma liberal que incluiu a mudança religiosa de 1860 e buscassem a outros países à procura de oportunidades. Os fundadores suecos vieram de um país onde a religiosidade era homogênea e eles eram socialmente excluídos (FREESTON 1993).

<sup>122</sup> Para conhecimento mais aprofundado do assunto, vide BITUN, 2007; CAMPOS, 1995; FREESTON, 1993; ROMEIRO, 2005; MARIANO, 1999.

editados pela CPAD é que a formação teológica está sendo cada vez mais exigida dos pastores e líderes da denominação. Existem também mais de 60 escolas teológicas das ADs no Brasil<sup>123</sup>, o método educacional das ADs esteve historicamente estruturado nos modelos das Escolas Dominicais. A Educação Teológica é um produto da cultura cristã que com os seus dogmas, visões doutrinárias e teológicas perpassa os ensinamentos bíblicos fundamentais e que se consolidou nos moldes das muitas ambiguidades e transformações sociais pelas quais as sociedades e o cristianismo passaram.

Há um certo consenso entre os pesquisadores de que o pentecostalismo<sup>124</sup> que chega ao Brasil em 1910, (Congregação Cristã no Brasil e Assembleias de Deus), é denominado pentecostalismo clássico, por categorizar forte acento na necessidade do Batismo no Espírito Santo e rígido afastamento dos padrões de conduta socialmente estabelecidos.<sup>125</sup> (BITUN, 2009).

Pommerening analisa que os pentecostais resistiram à inserção do ensino teológico formal e reflexivo em suas igrejas pelo fato do pentecostalismo apresentar uma cultura anti-intelectualista e de religiosidade experiencial, sendo que essa era construída prioritariamente de forma oral e narrativa. Os empreendimentos financeiros estiveram voltados aos Instituídos Bíblicos, até surgirem os cursos reconhecidos pelo MEC e aceitos por algumas Assembleias de Deus (POMMERENING, 2015).

Entretanto, essa resistência à Educação Teológica provocou um retrocesso na hermenêutica e na exegese bíblica que seguiu os moldes de ensino dos seus fundadores.

Diante dessas breves discussões, quais seriam as possíveis pontes a serem estabelecidas para a construção de uma Educação teológica que contemplates a Educação Ambiental na formação deste novo sujeito religioso pentecostal, com suas

---

<sup>123</sup> O Centro de Estudos do Movimento Pentecostal (CEMP) é responsável pela guarda, conservação, organização, catalogação e desenvolvimento de todo o material da CPAD gerado e reunido no passado e no presente e que se encontra fisicamente guardado na Biblioteca, no Memorial Gunnar Vingren, nos arquivos de fotos, imagens, fitas cassetes, vídeos, CDs, DVDs, filmes, documentos impressos da editora, coleções de periódicos e revistas da Escola Dominical. Todo esse material se constitui no acervo e na memória histórica, não somente da CPAD, mas das Assembleias de Deus no Brasil. <http://www.editoracpad.com.br/institucional/integra.php?s=2&i=64> acesso em 17/05/2018.

<sup>124</sup> Dentro da perspectiva eclesial, o pentecostalismo foi reavivado no movimento *Holiness* do século XIX que preconizava o batismo no Espírito Santo. Com ênfase na glossolalia, esse movimento criou uma expectativa em relação aos finais dos tempos.

<sup>125</sup> BITUN, Ricardo. *Formação teológico-pastoral na tradição das Assembleias de Deus: experiências, ênfases e desafios* Revista Caminhando v. 14, n. 2, p. 55-65, jul./dez. 2009

demandas ecológicas ou Teoambientológicas? Como se daria a conscientização ambiental deste movimento que rapidamente se tornou um movimento tipicamente urbano?

Para respondermos a este desafio, nos valem das ideias socráticas sobre seu projeto para com a educação ateniense<sup>126</sup>. Em sua análise, o filósofo concluiu que devido às mudanças ocorridas em Atenas e sua conseqüente urbanização, o modelo educacional ateniense deveria passar por uma transformação, em que o foco já não mais repousaria na formação do guerreiro jovem, belo e bom, que sacrificaria sua vida num campo de batalha defendendo a honra ateniense. A “nova educação” deveria focar na preparação do indivíduo para a vida política, um cidadão capaz de desenvolver habilidades e competências para viver de maneira democrática na cidade. Em outras palavras,

*A areté*<sup>127</sup> que agora se inaugura, está voltada para a formação do cidadão para o governo da polis, cuja preocupação se centra na formação política, ética e moral dos indivíduos para o exercício do poder. A virtude que mais interessa desenvolver é a cívica (SILVA E PAGNI, 2007, p.21 e 22).

Esta “nova educação” seria aquela que se responsabilizaria pela formação humana. Pensando nesse modelo de “nova educação”, propomos às instituições de ensino teológico pentecostal uma reestruturação nas grades curriculares baseada na cultura e vivência teológica dos antigos pais, com uma base teológica pentecostal (sem o abandono de sua tradição), incorporando “novos” conteúdos e objetivos ligados especialmente às questões ambientais. Faz sentido, utilizarmos a cultura e vivência herdada dos mais velhos, como propõe Sócrates, para daí então influenciarmos a educação teológica pentecostal.

---

<sup>126</sup> 399 a.C.

<sup>127</sup> "adaptação perfeita, excelência, virtude". É uma palavra de origem grega que expressa o conceito grego de "excelência" de qualquer tipo, ligado especialmente à noção de "virtude moral", de cumprimento do propósito ou da função a que o indivíduo se destina.

Como dissemos anteriormente, os teólogos pentecostais defendem que a teologia pentecostal tem o potencial de unir o diálogo entre o fenômeno religioso, a ortodoxia da fé e a práxis, em suma: a ortopraxia. Entendemos que estes são os pilares que a preparam para os diferentes contextos plurais da contemporaneidade do século XXI e que esse potencial seja canalizado para um sentido mais amplo da missão e para tanto propomos abertura para a questão ambiental como um dos fundamentos para a prática missionária. Sendo assim, defendemos que, para os dias atuais, a educação teológica pentecostal e isso inclui a missão, possa revisar seus programas de ensino teológico incluindo em seus núcleos programáticos ou grades curriculares os *saberes da educação ambiental*, considerando os marcos teológicos da Missão Integral Transformadora. Tal revisão importa no que estamos chamando de Teoambientologia, a Teologia Ambiental.

Os núcleos temáticos dos programas de aulas das Instituições teológicas podem seguir o modelo de ementas da Ciência da Teoambientologia. (MARINGOLI, 2020, p.151-162).

Como exemplo, nossa sugestão é que Teologia Sistemática e seu Núcleo Temático da Antropologia da Criação que há anos ensina sobre a queda do ser humano, para os dias atuais inclua o *ethos* pentecostal e os saberes da Teoambientologia que como ciência tem um dos seus pilares estruturais a Educação Ambiental (MARINGOLI, 2020, p.151)

O que caracteriza a cultura pentecostal é a atuação presente e constante do Espírito Santo. Tomaríamos os símbolos bíblicos atribuídos ao Criador e ao Espírito Santo (terra, água, fogo e ar) para estabelecermos a conexão entre o sobrenatural e o natural, como citados acima. A partir disso a expectativa é que surja uma série de conexões com a ascese religiosa pentecostal (vida espiritual) de comportamentos piedosos voltados à preservação da criação em sentido amplo. Ainda que seja preponderantemente pastoral, estas conexões nos ajudariam a uma paulatina transformação nos currículos de ensino pentecostal, bem como uma tomada de consciência acerca do meio ambiente. Uma ética cristã voltada para a criação como um todo, onde os recursos naturais não ficariam relegados apenas ao conhecimento secular e exploração econômica.

Em relação ao núcleo temático da Escatologia nos importa pensar na ação do escatológico que existe o perdão, um poder que regenera e reintegra. Isso nos remete ao

Gênesis, ao pecado e desobediência de Adão, o primeiro ser humano (Gn 2.7,15) pela ação do qual toda a terra passou a ser maldita. Portanto, o perdão é um ato escatológico. Em Cristo na cruz o perdão da humanidade é obtido e a terra deixa de ser maldita em Cristo assim como a humanidade. Somente através do perdão e da cura da “alma humana” vem a regeneração do caráter do ser humano que volta à sua forma original. E assim a terra pode ser resgatada, restaurada e liberta da maldição em que vivia como consequência do pecado humano. Observar que no livro do Profeta Isaías há uma profecia sobre Novo céu e Nova Terra (Is 65,17-25 e Ap. 21,1-8). Esse é o conceito perfeito para a *Teoambientologia*: a redenção de todas as coisas. O Cristo ressurreto, cósmico, em sua nova natureza redime todas as coisas em sua nova corporeidade: “Porque por Ele e para Ele foram criadas todas as coisas”. O “*escaton*” é agora.

### **QUAL A RELAÇÃO ENTRE A RESPONSABILIDADE DA IGREJA E A CRIAÇÃO?**

A responsabilidade da Igreja para com a criação caída, segundo nosso entendimento, é trazer lucidez e vida ao texto bíblico para que esse seja aplicado à práxis da Missão Integral Transformadora.

Vamos nos valer nesta breve reflexão, da preocupação socrática em relação à formação do cidadão ateniense, onde educar significa preparar o indivíduo para a polis, a fim de desenvolver um relacionamento e convívio social de forma harmônica e democrática<sup>128</sup> e sugerimos às igrejas, em específico às de pertença pentecostal a criação de uma cartilha orientando os primeiros “passos ecológicos” do cristão, a fim de despertar uma consciência ecológica. Esta consciência ecológica conectaria a fé cristã (pentecostal) a um compromisso ético na preservação do meio ambiente.

### **O RESPEITO À TERRA E A RESPONSABILIDADE HUMANA**

Para uma melhor compreensão sobre o que a terra representa, faremos uso do gênero literário de Gênesis na narrativa em seus primeiros capítulos como exemplo: E disse Deus: “que a terra produza seres vivos segundo suas espécies”. É a terra quem

---

<sup>128</sup> PAGNI, P. A.; SILVA, D. J. *Introdução à Filosofia da Educação: temas contemporâneos e história*. São Paulo: AVERCAMP, 2007 (p.20).

produz os seres vivos! A terra é a origem de toda a vida. (Gn 1,24). Se a terra é aquela que produz os seres vivos, podemos entender que ela sobreviveria sem a espécie humana.

Dentre os muitos seres vivos produzidos pela terra existe uma espécie que se destaca: os fungos, criaturas imperceptíveis que vivem no solo. São esses, dentre as espécies vivas que realizam toda a grande história da vida atuando na terra, natureza e florestas úmidas. São eles que fazem as muitas conexões entre as muitas espécies vivas, conexões que acontecem há bilhões de anos e que se realizam bilhões de vezes ao dia todos os dias regenerando e nutrindo cada metro quadrado de solo sob os pés humanos. Tal espécie armazena em seus ductos o CO<sub>2</sub>, gás carbônico, que mais tarde é fornecido pelas raízes das árvores e vegetais para que essas realizem o processo da fotossíntese. Significa dizer que a produção de O<sub>2</sub>, oxigênio, tem a participação dessa espécie insignificante aos olhos humanos. Como o texto bíblico destacou, o solo é um “banco de sementes”, vivo que carrega em si as relações simbióticas dos muitos micro-organismos invisíveis e deve ser respeitado.

O agronegócio com o uso inadequado de pesticidas e agrotóxicos não orgânicos ou fertilizantes de combustíveis fósseis, o desflorestamento e a desertificação matam esses micro-organismos e uma vez quebrada essa relação simbiótica é quebrada também a rede micelial consequentemente a quebra e decomposição da matéria orgânica. Importante ressaltar que os micélios<sup>129</sup>, contribuem diretamente na economia de carbono de forma naturalmente espontânea, compartilhada e responsável com benefício universal, posto que ainda desconectada do nosso sistema econômico este capitaneado pela ganância humana<sup>130</sup>.

Paul Stamets<sup>131</sup>, micologista e estudioso, afirma que os micélios podem, dentre as suas muitas funções, atuar como biopesticidas, aliviar a fome mundial, prevenir doenças e tratar a gripe. E, sob nossos pés temos o solo, um reservatório de sementes que geram florestas e nutrem a vida, porque sem a terra (solo e subsolo), não há vida.

---

<sup>129</sup> O micélio é o nome que se dá ao conjunto de hifas de fungos multicelulares. Cada hifa é um filamento microscópico. O micélio auxilia vegetais na sustentação e absorção de nutrientes e se desenvolve no interior do substrato. <https://www.ecycle.com.br/os-milagres-dos-fungos-micelios-podem-salvar-o-mundo-em-seis-pontos/> acesso em 16/11/2021

<sup>130</sup> <https://rodaleinstitute.org/pt/blog/fantastic-fungi-and-the-world-under-our-feet/> acesso em 16/11/2021

<sup>131</sup> [Paul Stamets – Wikipédia, a enciclopédia livre \(wikipedia.org\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Paul_Stamets) acesso em 16/11/2021

Maringoli comenta que “Economia do baixo Carbono”<sup>132</sup> é um termo usado para fazer referência a um conjunto de práticas econômicas, que favorecem novas tecnologias contra os impactos nocivos ao meio ambiente, visando a redução da emissão de Gases de Efeito Estufa (GEE), especialmente o dióxido de carbono (CO<sup>2</sup>), ampliando a produção e o consumo de energias limpas com a redução ou eliminação do uso de fontes de energia de origem fóssil (carvão mineral e petróleo, por exemplo. (Maringoli, 2020, p. 22). A questão dos “créditos de carbono”, é de interesse ao mercado de produtores e da agropecuária e foi um dos temas mais importantes da Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima de 2021 (COP 26).

Na narrativa em Gênesis o Senhor fez nascer do solo toda espécie de árvores agradáveis aos olhos e boas para alimento. E, acrescenta o texto que no meio desse jardim havia duas árvores, a árvore da vida e a árvore do conhecimento do bem e do mal. Tais árvores, uma que detinha o conhecimento e a outra que detinha o poder da vida eterna, estavam no solo do jardim do Éden, ao chão, junto a todas as demais sementes de todas as espécies. As sementes da árvore da vida e a árvore do bem e do mal crescendo e se relacionando. Elas estavam no mesmo solo! O solo vive! (Gn 2, 9).

Assim, cremos ser essa, uma boa conexão com uma cultura pentecostal que zela pelo cuidado em ser constantemente habitada e visitada pelo Espírito. Interessante observar que no capítulo 2 versículo 6 o texto cita que: “o Senhor não havia feito chover entretanto fontes de água brotavam da terra e regavam toda a superfície do solo”. Isso nos leva a entender que essas nascentes originais que regavam o solo eram alimentadas pelos lençóis freáticos do próprio solo. Outra versão diz: uma neblina subia da terra e regava toda a superfície da terra. O que nos leva a pensar que essa neblina ou a água que brotavam do solo tinham a função de manter o solo úmido, molhado. Sim, para que as sementes sobrevivessem guardadas por séculos nesse banco de sementes que é o solo da terra. A água que rega mante a terra que vive. A Água do Espírito mantém a terra que há no “Adam” para que o Adam viva.

Poderíamos trazer outros exemplos da água como símbolo do Espírito Santo para tratarmos as questões hídricas, especialmente na importância de preservação e cuidado das bacias hidrográficas brasileiras e florestas.

---

<sup>132</sup> [https://www.suapesquisa.com/meio\\_ambiente/economia\\_baixo\\_carbono.htm](https://www.suapesquisa.com/meio_ambiente/economia_baixo_carbono.htm) 30/12/2019  
<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2015-11/cop-21-de-paris-sera-modelada-por-solucoes-e-nao-problema-diz-ministra> 08/11/2015.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que tenhamos esta riqueza em solo nacional, o mau uso e gerenciamento destas podem trazer escassez trágica deste bem tão precioso que é a água. Ou ainda, a contaminação dos corpos hídricos por esgoto sanitário, tornando-se exaurível e imprópria para o consumo. É sempre importante ressaltar o papel das florestas no processo de formação e precipitação das chuvas que traz água, faz nascer as plantas e mata a sede dos animais.

Esta riqueza requer cuidados, atenção e responsabilidade. Políticas de saneamento básico, combate à poluição, diminuição de fertilizantes e agrotóxicos que contaminam o solo e campanhas de conscientização populacional sobre o consumo de água devem estar sempre pautados na agenda de nossa sociedade civil bem como do poder público. Baseados em fundamentos bíblicos a voz dos proclamadores das boas novas, os profetas dessa geração a que assumam seu protagonismo como defensores da criação, como quem luta pela a vida de seu coletivo imediato e das gerações futuras que desde já aguardam sua existência ao longo da linha do tempo traçada pelo criador. Esperamos que venha no futuro empunhar essa bandeira e assim incorporar este cuidado a mensagem do evangelho, ampliando o conceito de defesa a vida com a inclusão do meio ambiente, como quem defende a criação como ordenança divina, não só no discurso, mas em ações concretas.

## BIBLIOGRAFIAS

BITUN, Ricardo. Formação teológico-pastoral na tradição das Assembleias de Deus: experiências, ênfases e desafios Revista Caminhando v. 14, n. 2, p. 55-65, jul./dez. 2009

CAMPOS, Bernardo. Pentecostalismo y cultura. In: GUTIÉRREZ, Tomás. Protestantismo y cultura em América Latina. Quito: CLAI

CAMPOS, Leonildo Silveira. “O estudo do pentecostalismo diante das mudanças de paradigmas em Ciências da Religião”. In: “Novos paradigmas, ensaios de Pós-Graduação/Ciências da Religião”, n. 1. São Paulo, 1995.

FRESTON, Paul. Breve histórico do pentecostalismo brasileiro. In: Alberto Antoniazzi (et al.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, RJ: 1996, p. 70

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo, Paulinas, 1984.

\_\_\_\_\_. “Um panorama do protestantismo brasileiro atual”. Rio de Janeiro, Cadernos do ISER, n. 22, 1989.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo, Loyola, 1999.

MARINGOLI, Ângela. TEOAMBIENTOLOGIA: Um desafio para a Educação Teológica, Ed. recriar. São Paulo, 2020

PAGNI, P. A.; SILVA, D. J. Introdução à Filosofia da Educação: temas contemporâneos e história. São Paulo: AVERCAMP, 2007 (p.20).

## **CAMBIOS URGENTES EN LA METODOLOGÍA TEOLÓGICA PENTECOSTAL DESDE LOS JÓVENES PENTECOSTALES EN COLOMBIA**

Jeferson Rodríguez<sup>133</sup>

Mi escrito abordará un espacio no trabajado en la teología pentecostal en América Latina y es el asunto de metodología teológica en la integración de enfoques sociológicos y teológicos para explicar más profundamente un fenómeno como es el pentecostalismo enfocado en este caso en los más jóvenes. Como teólogo de trasfondo pentecostal y con mi trabajo con los movimientos estudiantiles me interesa mucho entrar en el debate de explicar los cambios en las generaciones más jóvenes del pentecostalismo para poder elaborar una teología en América Latina cada vez más consistente y pertinente.

Será un esfuerzo interdisciplinario sobre algunos puntos de la teología práctica y moral en los jóvenes pentecostales que abra caminos a una futura teología sistemática pentecostal en América Latina, teniendo en cuenta seriamente la investigación cuantitativa, pero también valore correctamente la tradición doctrinal pentecostal en Colombia. Por eso usaré la novedosa propuesta de las cuatro voces de la teología para poner hacer un análisis de las correspondencias y discrepancias entre la voz de la teología enunciada a través de la encuesta nacional de diversidad religiosa en Colombia con la teología implícita, normativa y formal, donde me concentraré más en una denominación pentecostal, como es Asambleas de Dios en Colombia para no abordar todo el pentecostalismo con sus múltiples variantes.

La pregunta motora de este escrito será: ¿Qué cambios se necesitan en la metodología teológica pentecostal para hacerla mucho más adecuada en nuestro contexto actual? El camino de resolución será el siguiente: A partir de la metodología de interpretación teológica-sociológica acción teológica interpretaré los datos empíricos sobre los cambios teológicos y morales en los jóvenes pentecostales recolectados en la investigación panorama de la diversidad religiosa en Colombia, que permitirán

---

<sup>133</sup> Doutorando em Teologia Intercultural, Colômbia.

descubrir los cambios necesarios en la metodología teológica pentecostal desde América Latina.

El escrito quiere afirmar que los cambios teológicos urgentes en la metodología teológica pentecostal se dan en el entendimiento de qué teología y cómo se hace teología pentecostal.

Por un lado, la noción de teología cambia, haciéndose una sinfonía de las voces de la totalidad del pueblo de Dios sobre la verdad cristiana, que generan cambios personales y políticos en respuesta a la irrupción del deseo de Dios en los cuerpos de las personas. Por esa razón el papel irremplazable de la vinculación novedosa con las ciencias sociales.

Y por el otro lado, se hace más adecuada para el contexto actual, la metodología teológica pentecostal con la inclusión de nuevos loci clásicos de la teología sistemática como puertas de entrada a la verdad cristiana desde la teología del deseo sexual, la teología del poder y la teología mística.

## **INVESTIGACIÓN ACCIÓN TEOLÓGICA, CUATRO VOCES DE LA TEOLOGÍA (ACTION RESEARCH –CHURCH AND SOCIETY)**

Primero quisiera explicar de qué trata esta metodología teológica y las variantes que me gustaría realizar desde una perspectiva teológica pentecostal latinoamericana.

Es una metodología empleada principalmente por Helen Cameron y Clare Watkins, que de alguna manera se alimenta de los aportes de la investigación de acción participativa de la sociología latinoamericana. Aplicando las técnicas de las ciencias sociales ellas junto con otros teólogos-as y antropólogos-as y otras especialidades han llegado a la conclusión que se puede rastrear la teología en cuatro voces, igualmente importantes y del mismo nivel de profundidad. Es decir, este enfoque da importancia a las voces de las bases eclesiales, como voz teológica completa y rigurosa. Las cuatro voces teológicas son las siguientes:

1. **La voz enunciada de la teología.** es lo que la gente dice que cree y esto se puede rastrear con entrevistas, encuestas, observaciones de los participantes, escuchando las predicaciones, los cantos, analizando las oraciones. Es decir, es

todo lo que el pueblo de Dios dice sobre Dios y sobre su fe. Sin embargo, con los métodos de las ciencias sociales, fácilmente, uno se da cuenta que hay otra dimensión de voz teológica, que parece no tenerse en cuenta en la teología más tradicional.

2. **La voz operante de la teología.** Es lo que la gente hace con lo que cree. Cuando uno va más allá de solo escuchar y comienza a observar desde las metodologías de la etnografía, uno se da cuenta que hay tensiones entre lo que la gente dice de sus confesiones de fe y lo que realmente hace desde lo que cree.
3. **La voz normativa de la teología.** Esta se puede rastrear con lo que tiene valor legal en la comunidad de fe: la biblia, los estatutos denominacionales, los manuales de doctrina eclesiales, los libros de las personas que tienen autoridad espiritual en la iglesia.
4. **La voz formal de la teología.** En este caso sería lo más sistemático, la producción de los especialistas, el esfuerzo ordenado y coherente de la presentación de la verdad cristiana. Esto en el pentecostalismo es muy escaso, así que hay que hacer uso de teologías formales de otros contextos. Pero un trabajo como este quiere articular de manera más adecuada la voz formal de la teología pentecostal.

Poner en un mismo plano a la teología tal cual se expresa en la práctica con aquellas teologías que se manifiestan, primeramente, mediante palabras y conceptos desnuda conexiones y desconexiones o rupturas entre las teologías más explícitas y las que se articulan más sistemáticamente. Reconocer esas rupturas nos permite reflexionar sobre sus posibles fundamentos. Igualmente confirma que la teología no es una sola cosa, sino es una sinfonía de voces con el mismo nivel de importancia que entran en tensión constantemente. Estas rupturas entonces no son divisiones absolutas sino elementos que requieren una revisión más completa para lograr una mayor plenitud en el entendimiento entre las formas en la que se articula la fe y la manera en la que se vive en el plano concreto de todo el pueblo de Dios.

En mi caso tengo la ventaja de contar con todos estos elementos. Hemos realizado un proceso cuantitativo de investigación que ha arrojado una encuesta rigurosa del fenómeno religioso en Colombia, hemos realizado grupos focales con los principales actores de la encuesta donde se les ha regresado los datos y hemos tenido sus interpretaciones. Igualmente, como teólogo pentecostal, cuento privilegiadamente con

los datos de teología normativa, operante y formal de al menos una denominación pentecostal que se han filtrado en diálogos constantes con un grupo de sociólogos-as que acompañan la interpretación y el resultado final de este proceso.

Ahora veamos los datos empíricos de la encuesta de diversidad religiosa en Colombia que evidencian los cambios teológicos y morales en jóvenes pentecostales en Colombia.

## **RESULTADOS Y CAMBIOS DE TEOLOGÍA Y MORAL DE LOS JÓVENES PENTECOSTALES A PARTIR DE LA DATOS EMPIRICOS DE LA INVESTIGACIÓN NACIONAL DE DIVERSIDAD RELIGIOSA EN COLOMBIA**

Los datos que usaré provenientes de las ciencias sociales serán los datos empíricos de la encuesta nacional de diversidad religiosa enfocado en los datos del segmento de pentecostales encuestados y el regreso de estos datos a través de grupos focales a líderes evangélicos y pentecostales para escuchar sus interpretaciones. Tuve la oportunidad de participar de primera mano como asesor de estos dos procesos. Acá alguna descripción general de la encuesta: “Para este propósito, se presentan aquí los resultados de la Encuesta Nacional de Diversidad Religiosa (en adelante ENDR 2019) que se llevó a cabo en el segundo semestre de 2019 y consultó la opinión de 11.034 ciudadanos y ciudadanas colombianos mayores de 18 años, de todos los estratos socioeconómicos y de todos los departamentos del país.<sup>1</sup> Gracias a esta encuesta podemos ofrecer aquí datos sobre el estado actual de la diversidad religiosa en cada región de Colombia y mostrar relaciones entre las creencias religiosas, las variables demográficas, las posiciones morales y las preferencias políticas de la población colombiana.”<sup>134</sup>

En la encuesta se hace la segmentación de edades de la siguiente manera: 18 a 25 jóvenes, 26 a 40 adultos jóvenes, 41 a 60 adultos, 61 + adultos mayores. En esta sección me concentraré en comparar los datos más contrastantes, que en un sentido son generacionales, que se dan entre los adultos mayores pentecostales y los jóvenes pentecostales.

---

<sup>134</sup> Encuesta de diversidad religiosa página 11

Esta descripción será en algunos temas teológicos y morales a un segmento de 2.120 personas que se identificaron en esta categoría de cristianos evangélicos, pentecostales; luego se les regreso los resultados de la encuesta para su interpretación a dos grupos focales de líderes evangélicos y líderes de éstas iglesias vinculados en la política, de aproximadamente 8 personas cada grupo focal.

1. Datos de la encuesta Nacional de diversidad religiosa en Colombia.

- a. **Autoridad eclesiástica y bíblica.** Frente a la pregunta si el líder de su iglesia es una autoridad que no debe ser cuestionada la encuesta a pentecostales mostró que los jóvenes pentecostales están en desacuerdo con la afirmación en un 58,6% en comparación con los adultos mayores con un 49,0%. Ante la pregunta la biblia contiene errores los adultos mayores están en desacuerdo el 81,2% mientras los jóvenes pentecostales están en desacuerdo con el 67,6%. Frente a la pregunta con qué frecuencia lee la biblia, los adultos mayores pentecostales responden que todos los días el 59,1% mientras los jóvenes pentecostales responden que la leen todos los días el 23,0%. Frente a la pregunta si participa actualmente de una comunidad de fe los adultos mayores pentecostales afirman que sí el 78,5% y los jóvenes pentecostales afirman lo mismo en un 68,6%. Con éstas 4 preguntas se nota que la participación de los pentecostales en las comunidades de fe sigue siendo activa, pero se nota un desprendimiento bastante marcado en los factores de autoridad y obediencia hacía los líderes y la misma biblia en los más jóvenes. La poca lectura de la biblia de los jóvenes pentecostales, la consciencia de sus errores, la posibilidad de cuestionar a los pastores de la iglesia es un cambio bastante drástico en este sentido.
- b. **Conceptos y practicas teológicos y espirituales.** Frente a la pregunta si en su iglesia practican el rito de los pactos y las siembras los adultos mayores pentecostales dicen que no lo practican en un 58,4%, lo jóvenes dicen que no lo practican el 46,1%. Frente a la pregunta cree que la salvación de su alma depende de lo que haga en esta vida como misas y cultos los adultos mayores pentecostales afirman que sí un 63,1% y los jóvenes pentecostales el 73, 0%. Frente a la pregunta que tan importante es la religión en su vida los adultos mayores pentecostales dicen que muy

importante el 70.5% y los jóvenes pentecostales dicen que es muy importante el 54,3%. Frente a la pregunta que sí cree en la existencia del cielo, los adultos pentecostales responden que sí el 78,5% y los jóvenes pentecostales 75,2%. Frente a la pregunta si creen en el infierno como lugar donde va la gente mal el 74,5% de los adultos mayores pentecostales afirma que sí, mientras que los jóvenes lo afirman el 72,7%. Frente a la pregunta sobre la existencia de los espíritus que influyen en el mundo los adultos pentecostales afirman que sí en un 86,2% y los jóvenes pentecostales afirman que sí un 77,0%. La sección de preguntas sobre prácticas de yoga, horóscopo y similares mantiene una negativa superior al 90% en ambos casos por eso no la estoy destacando aquí. En esta sección de lugares (loci) clásicos de la teología sistemática se nota una disminución profunda en la importancia que le dan a la religión los jóvenes pentecostales, sin embargo, hay una paulatina disminución de las creencias tanto en adultos mayores y un poco en mayor porcentaje en jóvenes en temas como el infierno, los espíritus. Un dato interesante es que temas del cielo a través de actos buenos los jóvenes superan a los adultos mayores en casi 10 puntos.

- c. **Temas políticos.** Frente a la pregunta ¿Considera conveniente que los líderes religiosos (ej. pastores o sacerdotes) participen activamente?, los adultos mayores dicen que no les parece conveniente en un 54,4% y los jóvenes pentecostales dicen que no en un 47,9%. Frente a la pregunta, ¿Considera conveniente que las instituciones religiosas (como iglesias y denominaciones) apoyen a un partido político? Dicen los adultos mayores pentecostales que no en un 57,7%, mientras los jóvenes pentecostales dicen que no en un parecido 58,6%, acá él no sabe de lo jóvenes es bastante alto, con el 15,9%. En estas dos preguntas se nota una tendencia de los jóvenes a aceptar la participación política un poco más que los adultos, pero con mayor desconfianza en hacerlo desde el partidismo confesional.
- d. **Temas de género y sexualidad.** Frente a la pregunta sobre si está de acuerdo con el matrimonio de las parejas del mismo sexo, los adultos mayores pentecostales dicen que sí en un 4% y los jóvenes pentecostales dicen que sí en un 20,7%. Frente a la pregunta sobre si está de acuerdo

con la adopción de niñas y niños por parte de parejas del mismo sexo, los adultos mayores pentecostales dicen que sí están de acuerdo el 7,4%, mientras los jóvenes pentecostales dicen que sí en un 20,0%. Frente a la pregunta si considera conveniente la despenalización del aborto, los adultos mayores responden en un sí con el 8,7% y los jóvenes pentecostales afirman que están de acuerdo en un 19,3%. Frente a la pregunta si considera la homosexualidad como una enfermedad los adultos mayores dicen que no es una enfermedad en el 59,7% y los jóvenes dicen que no en un 71,8%. Frente a la pregunta si una persona homosexual está en pecado, los adultos mayores dicen que no en un 19,5% y los jóvenes dicen que no en un 25,2%. Frente a la pregunta si un homosexual está endemoniado el 47,0% de adultos mayores afirman que sí, el 31,1% de jóvenes igualmente lo afirman. Frente a la pregunta, si los homosexuales son pervertidos, los adultos mayores dicen que no en un 27,5% y los jóvenes dicen que no en un 47,0%. Frente a la pregunta sobre si está de acuerdo con la afirmación que el hombre es la cabeza del hogar, los adultos mayores pentecostales afirman que sí están de acuerdo en un 83,9%, mientras los jóvenes pentecostales lo están en un 66,1%. Como se hace evidente en esta sección es donde más cambios se ven en relación a las respuestas entre adultos pentecostales y jóvenes pentecostales, se nota una tendencia bastante marcada a aceptar el matrimonio homosexual, la adopción por parejas del mismo sexo, la despenalización del aborto y preguntas afines en una diferencia casi de 15 puntos entre los adultos y los jóvenes.

## **INTERPRETACIÓN Y ANÁLISIS DE LA INVESTIGACIÓN DE DIVERSIDAD RELIGIOSA A LA LUZ DE LAS 4 VOCES DE LA ACCIÓN TEOLÓGICA**

¿Cuáles son los cambios y rupturas teológicas y en los jóvenes pentecostales a la luz de la metodología teológica-etnográfica de las cuatro voces de la teología? Esta pregunta guiará esta 3 parte.

Un entendimiento fresco de qué es teología y cómo se hace teología pentecostal. Teología entonces es una respuesta de todo el pueblo de Dios, en un conjunto

tensionantes de voces distintas, que genera cambios continuos tanto personales como políticos, en relación con Dios. En ultimas un ejercicio del cuerpo, que exige la transformación, tanto individual como comunitaria. Y admitir esto es también reconocer que la tarea de la teología está siempre en movimiento. La diferencia de esta perspectiva teológica, es el compromiso con la disciplina de determinadas prácticas corporales de gracia que, y un diálogo permanente con las ciencias sociales que a largo plazo van formando nuevas entradas al conocimiento teológico. En ultimas es un viaje hacia Dios.

Con lo descrito en la sección anterior uno puede agrupar los puntos teológicos y morales, con más cambio, en tres: A. Entendimiento de los asuntos de fe, practicas espirituales y teológicas místicas como tal, B. cambios en los temas de deseo sexual, diversidad sexual otro y C. temas del ejercicio del poder. Con esto en mente haré el ejercicio de elaborar las tensiones y relaciones entre cada voz teológica de los jóvenes pentecostales en Colombia. Así que en la práctica hay una elaboración de nuevos locus de la teología clásica, como la teología del deseo sexual, la teología pública, la teología del poder, estos lugares de arranque de la reflexión de la fe cristiana de los jóvenes son más llamativos que los lugares clásicos de la teología sistemática.

Una observación antes de hacer mi interpretación teológica de las 4 voces, sobre el cambio de noción que estaré usando: De temas de autoridad y política a teología del poder, temas de género-sexualidad a teología del deseo sexual, temas de las prácticas y creencias, a la teología mística.

Teología del poder: Estoy entendiendo esta noción, como vinculante entre los temas políticos y sus referencias a la autoridad eclesial y cristiana. El Dios de poder, y los entendimientos sobre el ejercicio de la autoridad y el poder son realmente fructíferos en la teología. Hay una tradición muy fuerte, en la teología cristiana y en un sentido pentecostal para trabajar los demás de poder.

Teología del deseo sexual. El deseo es una categoría ontológica primeramente en Dios y luego en el ser humano. El Dios cristiano y por supuesto el pentecostal es un Dios que no tiene sexo. Así en las teologías empíricas parece un Dios hombre, guerrero, mandón. Sin embargo, cuando se integran las voces teológicas ya no se podría dialogar muy eficazmente desde las nociones género y sexualidad. Así que deseo sexual, en

último deseo se convierte en una categoría privilegiada para trabajar la teología pentecostal.

Teología mística. Se entiende esta noción teológica desde la experiencia de sentir a Dios irrumpiendo en la vida de las personas. Las tradiciones pentecostales en el mundo son tradiciones místicas, de manera técnica, así el pentecostalismo no use esta palabra. Lo que están diciendo los pentecostales es que Dios está vivo, actúa, le habla, le orienta, se manifiesta, se siente.

### **OBSERVACIONES DE LA TEOLOGÍA OPERANTE DEL PODER, MÍSTICA, LA SEXUALIDAD EN LOS JÓVENES PENTECOSTALES**

En las observaciones desde adentro del pentecostalismo clásico en Colombia se notan algunas acciones interesantes de los jóvenes pentecostales frente a estos temas.

1. Teología del poder. El poder de los líderes eclesiales proviene de Dios y es muy fuerte sobre los jóvenes, pero es transitorio, ya que, también hay una salida muy grande de las iglesias pentecostales al grupo de creyentes no afiliados. Está mostrando que la autoridad no radica en las figuras poderosas de los líderes sino en las necesidades de los mismos jóvenes. Una necesidad muy fuerte de los jóvenes pentecostales es sentir a Dios en el cuerpo y experimentar una realización de la vida.<sup>135</sup> La lectura de la biblia es escasa entonces se le da mucho más poder a la experiencia espiritual o al mensaje doctrinal que el propio estudio exegético de la biblia. Teología Política. Los jóvenes pentecostales ven más claramente las diferencias entre la incidencia política y el proselitismo político. Si bien, la gran mayoría de comunidades pentecostales iniciaron practicando la apolítica, la realidad es que los jóvenes pentecostales cada vez están más informados y animando manifestaciones públicas de su intención pública.

Lo Contextual y divino a la vez. Lo que podríamos llamar lo terrenal. Es una teología contextual pero no reducida al contexto. La teología pentecostal latinoamericana no se acomoda simplemente al contexto. Se aplica la hermenéutica de la sospecha, pero en última instancia, también la hermenéutica

---

<sup>135</sup> Subjetivación pentecostal. Teoría del sujeto en Ernesto Laclau y Sarah Coakley. Jefferson Rodríguez

de la caridad y de la esperanza, a lo que encuentra allí. De ello se desprende que las ciencias sociales (cuando esté debidamente despojado de presunciones reductivas seculares) son complementos fundamentales a los propósitos de la teología, si todas las capas y contextos de la sociedad han de ser atendidos. Los 'enredos desordenados' de la verdad doctrinal y la realidad social, de un tesoro enterrado y vergüenzas eclesiásticas, deben ser conocidos libremente y con discernimiento adjudicado.

2. Teología de las experiencias espirituales (místicas). Los temas clásicos como de la salvación, infierno, cielo hay un acercamiento a estos temas de la fe cristiana desde el miedo a perder la salvación e ir al infierno. Si bien no son los temas predilectos de los jóvenes pentecostales hay una preocupación constante sobre estos temas. Les interesa mucho más el tema de la prosperidad que los adultos pentecostales. Si bien la encuesta no tocó todos los temas clásicos de la teología, para los jóvenes pentecostales sigue siendo muy importante los demás que conectan con lo más misterios, el fin de los tiempos, los asuntos de ángeles y demonios, y el Espíritu Santo siempre es un tema interesante. Hay una vivencia cada vez más libre del yoga, de las prácticas esotéricas. Hay un temor constante a perder la salvación y hacer méritos para ganarla por los actos de castidad sexual principalmente.

Lo Experiencial y místico a la vez. A través de observaciones etnográficas que permitan vivir desde adentro la experiencia rica de la oración pentecostal y el misticismo. La práctica de la oración extática sostiene la teológica sistemática pentecostal, porque es la presentación pietista a lo divino exigido por la revelación, y el enlace a la fuente creadora de la vida a la que devuelve continuamente. Esta experiencia convive lo celestial y lo terrenal de la siguiente manera. La teología pentecostal siempre será incontenible e inabarcable, es decir en construcción. Lo podríamos llamar lo celestial a través de la "interrupción" del Espíritu, la autoridad de la Palabra de revelación es continua y recién encontró y expuso - por una "razón" que es él mismo en proceso de divulgación. De ello se desprende que implica un viaje continuo de transformación purgante y el cambio. La teología de lo inentendible, inarticulado, misterioso. Todo el dilema teológico se resuelve en lo insondable de Dios y lo que no se puede explicar. Dios es lo insospechado que actual realmente en la historia.

3. Teología del deseo y la Sexualidad. Los temas del deseo y la sexualidad son los preferidos en los congresos de jóvenes pentecostales, insistiendo en la virginidad antes del matrimonio, pero la práctica es cada vez más jóvenes pentecostales inician su vida sexual a más temprana edad y expresan su orientación sexual diversa con más rapidez, así se mencione que la mayoría lo ve como un pecado. Se ve como abominable el pecado de la homosexualidad y de la diversidad sexual. Si bien son los temas que concentran más restricción son en el tema que más cambios se están presentando.

### **OBSERVACIONES SOBRE LA TEOLOGÍA EXPUESTA DEL PODER, LA MÍSTICA Y EL DESEO SEXUAL EN LOS JÓVENES PENTECOSTALES**

En la encuesta, los grupos focales uno nota las siguientes teologías enunciadas en concordancia con lo que viven los jóvenes pentecostales.

1. Teología del poder (autoridad). Se nota un desprendimiento bastante marcado en los factores de autoridad y obediencia hacía los líderes y la misma biblia en los más jóvenes. La poca lectura de la biblia de los jóvenes pentecostales, la consciencia de sus errores, la posibilidad de cuestionar a los pastores de la iglesia es un cambio bastante drástico en este sentido, cada vez es más enunciada. Teología política. En estas dos preguntas se nota una tendencia de los jóvenes a aceptar la participación política un poco más que los adultos, pero con mayor desconfianza en hacerlo desde el partidismo político.
2. Teología de las prácticas espirituales (mística). Se niega la práctica del yoga, el horóscopo y similares, por eso acá ya va apareciendo una tensión con la teología operante en este sentido. En esta sección de lugares (loci) clásicos de la teología sistemática se nota una disminución profunda en la importancia que le dan a la religión los jóvenes pentecostales, sin embargo, hay una paulatina disminución de las creencias tanto en adultos mayores y un poco en mayor porcentaje en jóvenes en temas como el infierno, los espíritus. Un dato interesante es que temas del cielo a través de actos buenos los jóvenes superan a los adultos mayores en casi 10 puntos. La salvación es muy fácil perderla, hay un sentido de las obras para salvarse muy grande. Lo artístico y orante a la vez. En el mundo

pentecostal latinoamericano ha habido cambios sustanciales en la estética artista de las prácticas eclesiales. Al inicio del pentecostalismo clásico en AL el arte estaba muy ausente, lo simbólico también. Sin embargo, eso ha cambiado sustancialmente, el uso de elementos simbólicos (como la cruz, el aceite, los objetos) cada vez es más rico y además toda la puesta en escena de la música, videos, publicaciones artísticas, están evidenciando sus teologías. Así que un acercamiento al arte en mundo pentecostal será muy importante ya que se basa en las prácticas corporales de la contemplación, que corte el "inconsciente" y convocar a una nueva atención aquellas dimensiones de la respuesta humana que van más allá de lo verbal o la proposicional. Así asiste a todos los diversos medios (además de la exposición académica teológica y la predicación), a través del cual la verdad religiosa se expresa estéticamente, ya sea en silencio o como "producción cultural": se asiste al arte, a la poesía, a música, y (la combinación de todos estos) para la liturgia. A través de estos medios el reino de los sentidos puede ser afiladas, se intensificó, y después se purgó y se redirige; ya través de estos medios, también, las dimensiones de la verdad divina son evocados que se puede encontrar en ninguna otra manera.

3. Teología del deseo. Como se hace evidente en esta sección es donde más cambios se ven en relación a las respuestas entre adultos pentecostales y jóvenes pentecostales, se nota una tendencia bastante marcada a aceptar el matrimonio homosexual, la adopción por parejas del mismo sexo, la despenalización del aborto y preguntas afines en una diferencia casi de 15 puntos entre los adultos y los jóvenes. La teología del sentir en el cuerpo, la estética: Se siente a Dios en el cuerpo más que en la mente. Dios está presente cuando se le siente. Pero la manera como se viste la gente, el exterior determina el interior. El tema de las reglas del vestir está indicando un énfasis en la ropa. Creíble solo es el sentir, pero lo que siento se traduce principalmente en hábitos externos de ascetismo. La sexualidad se remite a Dios principalmente. A través de análisis semiótico de las oraciones. Por lo tanto, tiene un momento 'semiótica' de atención estética y el análisis.

## **OBSERVACIONES SOBRE DE LA TEOLOGÍA NORMATIVA SOBRE EL PODER, MÍSTICA Y DESEO SEXUAL EN LOS JÓVENES PENTECOSTALES**

Acá las tensiones se aumentan con la teología normativa en los jóvenes pentecostales, qué se expresa en la biblia, los estatutos de doctrinas, los libros de discipulado para iniciar, los libros de pastores fundadores o líderes prominentes.

1. Teología del poder. Como se ha mencionado la lectura de la biblia es escasa en los jóvenes pentecostales, así que la lectura de la biblia es bastante diversa en cuanto a estos temas. Acá ya hay una discrepancia muy grande ya que la mayoría de doctrinas bíblicas de las denominaciones pentecostales arrancan con la una afirmación sobre la inerrancia de la biblia, superior a la consciencia y a la razón humana<sup>136</sup>, pero como hemos visto esto entra en tensión con la práctica misma de la lectura y la sospecha cada vez más grande de su inerrancia. Los manuales de discipulado de las tradiciones pentecostales en Colombia siguen ese mismo esquema de dar prioridad a la biblia que a Dios mismo o al Espíritu santo y como siguiente punto de adoctrinamiento esta una trilogía que es sujeción, obediencia y lealtad. Eso énfasis de la obediencia a sus líderes, pastores es muy normativo, tanto en la lectura de la biblia como en sus manuales de discipulado, pero como hemos visto acá cada vez hay una tensión muy marcada. ¿será en este punto uno de las rupturas más grandes en la teología pentecostal latinoamericana? Esta tradición del poder y sumisión siempre es tema muy importante en América Latina, pero ya el caudillismo no parece explicar en el mundo pentecostal este cambio de foco del poder. Teología política. Acá la lectura bíblica pentecostal intenta en su gran mayoría cambiar la normatividad de la mayoría de manuales denominacionales y eclesiales sobre la apoliticidad, acá hay tensión entre la misma teología normativa. La tensión se profundiza ya que los jóvenes pentecostales se sienten cada vez más libres de expresar sus posturas políticas de manera pública, con algunas reservas sobre el proselitismo. Acá hay una evidente oposición entre la teología normativa pentecostal y las teologías empíricas. Lo bíblico y divino a la vez. Lectura pentecostal de la biblia. Análisis exegético. La lectura de la escritura el enfoque prioritario de la teología pentecostal. La teología normativa en AD y las demás iglesias ubica en su primer rango la Biblia como

---

<sup>136</sup> Manual de doctrina Asambleas de Dios de Colombia.

palabra de Dios, superior a la consciencia y la razón sin ser contrarias a ella. Así que una lectura de la biblia debe ser central en el método teológico en el pentecostalismo en América Latina. En Sthephenson la lectura de algunos pasajes como Romanos 8 son vitales, pero los lee desde la tradición de los padres de la iglesia y énfasis muy importante en mantener unas vinculaciones históricas. La lectura de la biblia de los pentecostales tiene una tradición muy firme pero no está anclada conscientemente en la teología clásica de los padres sino más bien en una lectura popular de la biblia que se relaciona interesadamente con las doctrinas (o teología normativa) de cada denominación. Así que los textos que son más citados por las iglesias en este caso referidas al Dios cristiano tienen una hermenéutica particular en la preeminencia del Espíritu. Acá la experiencia espiritual se relaciona con la tradición y cultura pentecostal latinoamericana. (Juan Sepúlveda)

2. Teología de las prácticas espirituales (mística) : Si bien las tradiciones pentecostales en Colombia son las que más valoran los puntos clásicos de la teología sistemática, hay unas énfasis en sus manuales de doctrina que no concuerdan con nada con los intereses teológicos de los jóvenes, por ejemplo de los 16 doctrinas fundamentales de Asambleas de Dios, 6 hablan del lago del fuego, del rapto, de la segunda venida de Cristo, sin embargo los jóvenes pentecostales están más interesados en teologías que expliquen el presente, si bien a través del misterio, los ángeles, el poder del Espíritu, pero con un apertura a lo local. En el tema de la salvación hay declaraciones doctrinales que muy parecidas a la tradición más reformada, como la salvación es por la fe y no las obras de bondad<sup>137</sup>, sin embargo, esto en la realidad no es una realidad ni en la teología operante, como la expuesta.

Lo doctrinal y experiencial a la vez. La sana doctrina como doctrina que sana se entiende como un proyecto, el horizonte anhelado de transformación personal en respuesta a la verdad divina. La ortodoxia no es una mera corrección de credo, ninguna regulación eclesiástica impuesta. En ese horizonte de la verdadera ortodoxia, la teología, la "espiritualidad", y la ética están totalmente unidos. Este

---

<sup>137</sup> Manual de doctrina Asambleas de Dios de Colombia.

enfoque alternativo a la ortodoxia ha traído peligros clásicos: se ha ridiculizado sospechosamente como monástica o elitismo intelectual, o resistió como espiritualmente mortal por 'poderes' eclesiásticos y políticos, por lo que empujó a los bordes. La pérdida de la integridad que ofrece, sin embargo, viene con el costo espiritual grave.

3. Teología del deseo y la sexualidad. La lectura pentecostal de la biblia frente a eso los temas de género, homosexualidad y deseo sexual hace énfasis en la castidad sexual y priman los textos bíblicos de la idealización del matrimonio, inspirados en el Génesis 2 y de la castidad sexual de corintios y una lectura en contra de la homosexualidad en Romanos. Sin embargo, los estatutos y libros estatutarios no hacen mucho énfasis en esos temas, es más una teología implícita muy fuerte en contra de los textos normativos.

¿Cuáles son los mecanismos clave por los cuales las voces normativas de la Escritura y de los estatutos doctrinales de la iglesia pentecostal colombiana a nivel de la práctica cristiana; y qué es lo que impide que haya una conversación más fructífera?

### **OBSERVACIONES SOBRE DE LA TEOLOGÍA FORMAL DEL PODER, MÍSTICA Y DESEO SEXUAL EN LOS JÓVENES PENTECOSTALES**

En el mundo pentecostal no hay mucho trabajo de teología formal, acá el trabajo de Sthephenson no sirve de referencia.

1. Teología del poder y autoridad. El análisis sociológico del pentecostalismo como un movimiento social en continuas rupturas, unificado por significantes vacío ya ha sido explicado a la luz de teorías de la subjetivación y hegemonía.
2. Teología de las prácticas espirituales (místicas). Lo filosófico y anti intelectual moderno a la vez. Así que la gracia y la naturaleza siguen siendo en un sentido importante teóricamente demarcada, a pesar de que no hay aislable "naturaleza pura" como tal, y la gracia del Espíritu "sopla donde quiere. Esta interrupción del Espíritu que finalmente permite la participación humana plena en Dios. Igualmente es verdad, que la filosofía y la ciencia, por supuesto, optar por conservar sus propias esferas, y permanecerán en constante interacción crítica con la teología cristiana: no pueden simplemente ser inventados por decreto retórica de la teología, aunque la invitación a entrar en el reino de la fe, o una conversación con él, nunca puede ser establecido antes de la "razón" ellos de

Teología, sin embargo, en comparación con todas las razones seculares, es a la vez purificada y expandido en la purgación oscura de la contemplación. La filosofía parte de la experiencia humana y utiliza la razón para tratar de darle sentido; la teología también parte de la experiencia humana y también utiliza la razón para tratar de darle sentido, más la experiencia humana que origina la teología es de una clase peculiar: es la experiencia de algunas personas que afirman haber interactuado con Dios. La fe constituye una capacidad humana que permite confiar en algo que la razón no puede deducir o verificar. La fe no está subordinada a la razón, pero tampoco la anula. La razón es necesaria para evaluar críticamente las consecuencias de cualquier fe particular y para pedirle cuentas en relación a sí misma (que sea coherente) y a los demás (que sea ética). La existencia o la no existencia de Dios no se pueden demostrar racionalmente. Tampoco se puede descartar. Como consecuencia, la razón no puede fundamentar ni puede desacreditar ninguna acción ni ninguna interacción realizada por Dios

3. Teología del deseo y la sexualidad. Amos Yong trabaja temas de inclusión de la discapacidad, sin embargo, los temas del deseo y la sexualidad no están conectados en ninguno de las cuatro categorías de análisis. Esto nota una desconexión con todas las demás voces de los jóvenes pentecostales que muestra un interés y unas conclusiones bastante importantes frente al protagonismo de la mujer, la homosexualidad, la diversidad sexual. No hay análisis sistemáticos de la conexión de las prácticas espirituales como la oración pentecostal y el erotismo, no hay trabajos sistemáticos pentecostales que conecten lo inconsciente de la presencia del Espíritu con la vida cotidiana. Materialidad e inmaterial a la vez. el dinero, las ofrendas, la deuda: Todo esto es un entramado que explica la salvación (en términos de deuda, pagada, pero no totalmente), y la vida cristiana en torno del dinero (teología de la prosperidad). La materialidad de la salvación. Pactos con Dios en niveles de negociante. Es una teología "aspiracional" de crecimiento, de ascenso. La teología del "encuentro", por ejemplo, En AD, pero en todas pasa lo mismo, en el encuentro (un espacio de retiro) sucede todo: salvación, sanidad, llenura del Espíritu y demás cosas. El encuentro se vuelve una condición para ser cristiano.

¿A qué se debe que las preocupaciones comunes de lo formal y lo operante no consigan, después de todo, conectarse de maneras mutuamente influyentes y fecundas.

## ENTRE VASILHAS VELHAS E NOVAS: A LEITURA DA BÍBLIA EM LUGARES JÁ E NUNCA VISTOS...

Sidney de Moraes Sanches<sup>138</sup>

No ano de 2014 o Núcleo RELEP-Brasil realizou um encontro nas dependências da Faculdade Metodista Livre ao qual chamou *Pentecostalismos em diálogo*. Neste, expus sobre o tema: “Narrativa e testemunho e as vivências humanas entre diferentes”. Na ocasião, me intrigava o fato de falarmos “pentecostalismos”: por que pluralizar algo que na sua origem remete a uma experiência que é uma e una: a experiência pentecostal? A não ser que dessa experiência brotem vivências religiosas diferentes a ponto de se falar em muitos e variados pentecostalismos. Mas, como isso é possível?

De acordo com Dilthey (1992), a vivência religiosa germina da vida que é sua raiz. É dela que nasce a experiência de vida. A vida vivida é aquela onde experiências comuns a todos se repete diariamente formando tradições que, com o passar do tempo, se tornam experiências gerais da vida. Estas dão ao ser humano uma sólida identidade que na mesmidade do seu Eu permite que ele se reconheça e aos outros. Daí surge a visão de mundo, que plasma, transforma e reforma o mundo.

Acontece que as visões de mundo são tão variadas quanto as condições humanas de vida: clima, raça, a formação dos povos, épocas e tempos, como descreve Dilthey (1992, p. 17): “A vida que brota em condições tão especializadas é muito diversificada, e assim o é também o próprio homem, que apreende a vida. E a estas diversidades típicas acrescentam-se as dos indivíduos singulares, do seu meio e da sua experiência vital”. As visões de mundo se encontram umas com as outras levadas pelos seres humanos, seus possuidores, e tendem a se chocar, se reconciliar, se superar e se impor uma à outra, quando não mesclando-se e gerando novas concepções de mundo.

Diversos contextos mudam as conexões vitais das pessoas provocando também experiências de vida diferentes que, por sua vez, rearranjam as mundividências religiosas, às quais chamamos de plurais. O que significa que cada vivência religiosa é determinada pelo lugar, pela coletividade, pela individualidade, pelo tempo, pela genialidade e engenhosidade de um e outro, uma e outra; enfim, pela experiência vital

---

<sup>138</sup> Sidney de Moraes Sanches. Doutor e pós-doutor em Novo Testamento. Membro do RELEP-BRASIL. Professor e coordenador do Bacharelado em Teologia na Faculdade Latino-americana (FLAM).

que conduz uma mundividência religiosa a ser de tal modo, enquanto outra se desenvolve de modo diferente. Sendo assim, cada uma também é uma resposta específica ao contexto vital de onde ela mesma brotou, em solo fértil, para o qual também é destinada a nutrir e sustentar.

A conclusão é que os pentecostalismos são vivências diferentes da mesma experiência pentecostal, que vivenciadas pelas pessoas e grupos vão se constituindo modos da vida pentecostal, que chamamos de tradições pentecostais.

As teorias epistêmicas contemporâneas procuram dar conta dessa pluralidade de pertença fazendo coexistir as diversas vivências religiosas, tornando-as intercomunicáveis entre si, mas sempre se conectando à vivência de uma pessoa ou de um grupo, isto é, sempre territorialmente localizadas. Sugiro que esse conhecimento epistêmico carece de categorias hermenêuticas, sendo a narrativa e o testemunho lugares apropriados como instanciação provida pelo texto bíblico.

## **ENTRE VASILHAS VELHAS E NOVAS**

Vasilha é aquele utensílio usado para transportar coisas de um lugar para outro, especialmente líquidos. Mas, também pode acondicionar coisas dentro dela. Quem não teve, ou não viu alguma tia, mãe ou avó com uma vasilha de Tupperware? Hoje, a palavra é usada para designar qualquer utensílio que serve para receber algo de extremamente útil na cozinha: tigela, pote, jogo de sobremesa, de plástico, de vidro, de bambu.

Foi Jesus quem, observador atento das vivências humanas, introduziu a vasilha no vocabulário evangélico. Marcos 2.18-22 (também as referências paralelas em Mateus 9.14-17 e Lucas 5.33-39) conta que os discípulos dos fariseus e de João estavam jejuando e questionaram os discípulos de Jesus do porquê eles não fazerem o mesmo? Claro, o jejum era uma vivência religiosa importante para eles a ponto de referirem a ela como hábito de uma tradição. Afinal, não se questiona a tradição, apenas se transmite e se cumpre.

Jesus responde introduzindo a festa nupcial. E não foi a única vez que Jesus usou a festa nupcial como ilustração de seu ensino. Todos estavam acostumados com ela, quem não foi a um casamento? Uma festa de casamento durava vários dias, tinha o antes, o durante e o depois do compromisso conjugal. Os amigos do noivo e as amigas da noiva os acompanhavam todo o tempo, alegrando-se com eles. Muita comida, muita

bebida e muita dança, tudo o que se precisa para uma festa. Qual o motivo da alegria dos amigos e das amigas? A presença do noivo e da noiva. Esse era o momento do convívio de Jesus com seus amigos, e por que deveriam jejuar?

Então, Jesus conclui com a parábola da roupa e da vasilha. Coisas típicas de pessoas que precisam se preocupar em vestir as pessoas, e em tirar a sede de outras. Mas, é mais do que isso. São pessoas pobres porque gente rica não põe remendo em roupa, nem fica enchendo vasilhas de vinho para os outros. São pessoas serviçais, talvez até escravas, que fazem isso. E, também, que entendem o prejuízo de perder uma roupa por causa de um remendo malfeito, ou de derramar o vinho porque a vasilha era velha e se rompeu. Trata-se desse nosso costume de ficar dando jeito nas coisas que já não tem mais jeito, tentando aproveitar até onde dá. As tradições têm prazo de validade, e é isso o que Jesus tentou dizer a eles com sua parábola.

A vasilha, na verdade uma bolsa de couro ou de pele de animal, servia para transportar o líquido. Como toda parábola contada por Jesus, ela trazia algo de enigmático. Era preciso decifrar o enigma. Mas, sua decifração não é tão simples. Ele, propositalmente, se apresenta obscuro e ambíguo. É uma brincadeira como se fosse um jogo sério. Entre nós chamamos de “adivinha” praticada popularmente em momentos de reunião e descontração entre as pessoas. Câmara Cascudo diz que ela: “se mantém na tradição oral popular e se manifesta principalmente por uma forma característica de indagação: ‘O que é, o que é’” (2002, p. 8).

Algumas adivinhas têm duplo sentido, charadas, jogos de letras e de números. Veja o exemplo dado por Câmara Cascudo (2002, p. 213). Já se sabe que a resposta refere ao pássaro juriti.

Juro por ti, minha vida,  
Pássaro de pena ela é,  
Quem não sabe essa adivinhação,  
Cara de cavalo é.

As charadas são caracteristicamente próximas daquela usada por Jesus. No caso do enigma proposto por ele o sentido depende do contexto no qual ele é pronunciado. O hábito do jejum era compartilhado na tradição farisaica e na tradição de João batizador, ambas transmitidas oralmente aos respectivos discípulos. Eles a transportavam consigo fazendo dela a orientação de suas vidas. O que Jesus fez foi propor aos seus discípulos a sua própria tradição da qual eles seriam os novos portadores, as novas vasilhas a

conduzir o seu ensino novo, que eles estavam recebendo naquele momento e ainda não estavam prontos para transportá-lo.

## **ENTRE VASILHAS E O MODO DE ENCHÊ-LAS**

Estamos dentro, então, da chamada transmissão oral na qual acontece o teatro da posse e da transmissão de um conhecimento enquanto vivência de mundo. Uma nova experiência religiosa está sendo feita envolvendo homens e mulheres em um novo modo de vida.

Vansina (1966) nos ensina que o lugar da transmissão oral são as comunidades cujo ambiente de comunicação é predominantemente, senão exclusivamente, oral. A tradição oral, que ela conduz, é uma fonte histórica como outra qualquer, sendo sua característica definidora: a transmissão verbal, se dá em uma cadeia de testemunhos. Duas exigências são determinantes para definir um testemunho, então: ele é verbal portanto não escrito; ele é narrado, pois diz respeito ao passado. Começando no fato particular observado em um testemunho inicial, continua-se por uma cadeia de transmissão verbal até o testemunho final, quando se dá o primeiro registro escrito do testemunho.

Vansina explica que um testemunho verbal é “... o conjunto de declarações feitas por uma mesma testemunha concernente a uma mesma série de acontecimentos, na medida que tenham uma mesma referência” (1966, p. 36). Ele é aprendido de memória e pode ser transmitido do jeito como foi recebido a partir de uma regra determinada, ou de modo livre ao gosto da testemunha, sendo ela um indivíduo ou uma coletividade. Portanto, quanto mais individual, mais livre; e, quanto mais coletivo, mais sujeito a regramentos.

Vansina (1966) segue dizendo que o objetivo da transmissão oral não é descrever um fato histórico, no sentido como ele é definido modernamente. Ela cumpre um papel principalmente social que é ligar as diversas gerações a um conteúdo e a uma prática comum ao longo do tempo. Por isso mesmo não há um gênero retórico definido, e, se houver, ele depende da cultura de transmissão: poesia, canto, encenação etc. A única característica retórica comum ao testemunho é o seu conteúdo narrativo.

O registro de uma tradição oral exige que ele seja entendido como um documento oral. Interpretá-lo, visando compreendê-lo, depende das categorias

linguísticas no qual foi transmitido e dos elementos individuais e culturais da sua tradição: sociedade, cultura e individualidade, que podem tê-lo modificado. Enquanto um documento oral ele segue encadeando um modo de transmissão oral a partir de pessoas e grupos que fazem uso da oralidade como meio privilegiado de transmissão da cultura e sua visão de mundo.

## **ENCHENDO VASILHAS, NO BRASIL**

As vasilhas, então, são tradições orais que, registradas, vão sendo preenchidas, de novo e de novo. No caso do texto bíblico, temos, particularmente no Brasil, a leitura popular da Bíblia, caracteristicamente oral. Ela possibilita que as pessoas falem sobre a sua fé unida às suas experiências de vida a partir da leitura do texto bíblico.

Carlos Mesters (1974, p. 13) buscava orientar a leitura da Bíblia de acordo com a experiência do povo, sendo ela a porta de entrada para o mundo da Bíblia, tal como ele descreveu na parábola da porta:

A casa fazia parte da vida do povo, graças àquela porta que unia a casa à rua e a rua à casa. Era a praça da alegria, onde a vida se desenrolava, onde tudo se discutia, onde o povo se encontrava. A porta ficava aberta dia e noite. Seu limiar era gasto pelo uso no tempo. Muita gente, todo mundo por aí passava.

Mesters mostrou que o modo de leitura que o povo faz da Bíblia consiste em três fatores que se misturam uns aos outros: o *pré-texto* da realidade, o *con-texto* da comunidade e o *texto* da Bíblia. E os descreve do seguinte modo: “Estimulado pelos problemas da realidade (pré-texto), o povo busca uma luz na Bíblia (texto), que é lida e aprofundada dentro da comunidade (con-texto). O pré-texto e o con-texto determinam o ‘lugar’ de onde se lê e interpreta o texto” (1991, p. 42).

De fato, Mesters (1991, p.191) chama a teologia produzida nesse ambiente oral de teologia falada:

Não é escrita. Ela se transmite de maneira diferente do que a ciência escrita. Não é através de livros publicados, mas através de uma tradição oral, através de celebrações e benditos, de histórias e dramatizações, de poesias e cânticos, de encontros, cursos e reuniões, de visitas, festas e assembleias. Exatamente

como a própria Palavra de Deus, antes de ela receber a sua forma escrita na Bíblia.

Nos pentecostalismos brasileiros também temos a típica leitura popular da Bíblia. Em suas origens, o Pentecostalismo era um movimento de salvação atraente, sobretudo, para aqueles à margem do processo de desenvolvimento e modernização do país durante as décadas de 1950 e 1960. Formaram-se comunidades autossuficientes que:

Cresciam através da pregação dos fiéis. Os pontos de pregação logo se transformaram em pequenas comunidades autônomas, que, por sua vez, difundiam a fé entre os pobres. A pregação não era conduzida por teólogos especializados, mas por leigos. Gente simples pregando na simplicidade de um povo carente. Os marginalizados, ao ouvirem as pregações, readquiriam segurança e esperança. A doutrina era de fácil compreensão. Havia a promessa de cura divina em um mundo em que havia carência de tratamento (CUNHA, 2016, p. 54, 55)

Por conseguinte, é nas condições de vida marcadas pela pobreza e necessidades físicas, emocionais e espirituais de toda sorte, que nasce e se desenvolve a leitura pentecostal da Bíblia: “As Escrituras pertencem às classes populares que a leem com seus próprios olhos no contexto da sua realidade” (CUNHA, 2016, p. 85). São seus traços característicos: “a oralidade espontânea perante uma comunidade ouvinte, onde a compreensão da Bíblia se dá pela mediação do Espírito Santo, intérprete do texto bíblico para as condições de vida do povo” (CUNHA, 2016, p. 110)

Da leitura bíblica popular, e pentecostal, brota uma cristologia falada, tipicamente oral. Os testemunhos são a base da cristologia pentecostal que, na verdade, é uma cristologia do testemunho. Primeiro, porque ela usa os Evangelhos como uma literatura de testemunho tratando as tradições orais que estão ali como vindas diretamente de testemunhas de primeira e segunda mão. Segundo, porque nele é feita a leitura perfeita da realidade de vida dos brasileiros das periferias de nossas cidades e da vida abandonada no interior.

O testemunho pentecostal contrasta o lado débil da situação humana com um Jesus Cristo poderoso, disponível e atuante em favor da vida humana. Ele reorganiza a vida, do pecado para a salvação, da sede e da fome para a saciedade, da cegueira para a

luz, da doença para a cura, da confusão para a segurança, do desabrigo para a guarida, da dominação para a emancipação, oferecendo-lhes a possibilidade de um presente.

O que não significa que a leitura bíblica é mediada pela cristologia. É pela obra do Espírito Santo que se cria e se mantém a cadeia testemunhal, visto que o Espírito que atuou no passado também atua no agora da pessoa e do grupo. Desse modo, ele é o garantidor ou penhor da transmissibilidade da tradição oral performada no testemunho presente. Um tipo de experiência na qual Terra (2018) vincula fervor religioso ou experiência extática e performance testemunhal.

Mais do que o fervor religioso interessa a performance testemunhal por ele descrita como: “além das expressões corporais e cênicas, há não só uso de citações de outros discursos, mas a personificação dessas citações, uma relação direta com pouca ou nenhuma mediação institucional” (TERRA, 2018, p. 87). E apresenta a leitura bíblica pentecostal performática como:

Parte de uma soma de linguagens (escrita, sonora, gestual, sensitiva) produzindo uma leitura vivificada ou uma leitura-ação. O leitor informado pela experiência pentecostal, usando de uma sensibilidade aguçada (além de ler), vê, sente, escuta, imagina. [que] abre espaço para que essas comunidades pentecostais acessem novos conteúdos de fé ou que ressignifiquem os que foram recebidos da tradição. (TERRA, 2018, p. 100, 101)

Performance remete diretamente à vivência cênica da oralidade. A palavra que vem do inglês *performable* inexistente em português, sendo importada para nosso vocabulário mediante um anglicismo: *performance*. O verbo *to perform* é de amplo uso na língua inglesa no sentido de executar o processo estabelecido para a construção ou realização da *performance*. Ela é feita diante de um público ou audiência, necessariamente, de forma oral.

É uma palavra comumente usada para a execução de apresentações cênicas: peça de teatro, de ópera; de apresentações musicais: orquestra, show; ou exposições artísticas: Arte contemporânea. A obra a ser performada foi composta para ser executada conforme esse critério e para esse fim. Por exemplo, uma partitura musical diz que tipo de composição se trata antes mesmo da sua execução. No entanto, ela requer a execução/*performance*, para que a experiência musical seja realizada. Para isso,

requer-se tanto a capacidade do texto quanto a habilidade de quem executa os procedimentos performáticos para o seu acontecimento. Antes de ser texto, ela está atuando no mundo para gerar o conhecimento que está presente na obra. A obra é reprodução da ação e a performance é a repetição dessa ação por meio da reprodução da obra.

O mesmo acontece com os evangelhos, senão toda a literatura neotestamentária. Eles foram compostos de tal modo a fazer sobressair as qualidades orais do texto escrito para cumprir as condições necessárias para sua transmissão em um ambiente oral. Também significa que seu texto retém as qualidades performáticas de uma obra destinada propositalmente à execução oral e direta perante uma audiência que o ouve mesmo enquanto o lê.

A execução da sua performance não está na leitura privada e isolada de pessoas letradas, mas em ambientes públicos e de uma audiência que quer se ver reconhecida e identificada enquanto a execução tem lugar. Nessa intenção ele cumpre o papel do *performer* que realiza o acontecimento previsto na obra quando o traz à existência pela sua experimentação perante uma audiência. Sendo o testemunho transcrito das testemunhas espera-se que a performance delas tenha lugar e voz na leitura oral do evangelho, de modo que a realidade viva e vivida por elas seja reconhecida toda vez que for executada.;

Temos um exemplo nos traços performáticos do Evangelho de Marcos, como diz Horsley (2010, p. 110):

Em suma, o Evangelho de Marcos não foi um bom candidato a se tornar escritura conforme os modelos e padrões prevalecentes nos círculos judaicos escribais ou intelectuais greco-romanos. Como história sobre um líder profético popular de um movimento de renovação entre pessoas comuns na Galileia, ele foi evidentemente regularmente representado oralmente entre outras comunidades de povos comuns em um raio cada vez mais amplo.

A fuga da escritura para uma reprodução performática oral-aural/testemunhal sugere, de acordo com Horsley, que o público receptor do texto neotestamentário era visceralmente adepto da tradição oral e capaz de guiar sua vivência religiosa pela experiência mediadora da oralidade de viés testemunhal.

## VASILHAS CHEIAS, NO BRASIL, E SEUS DESAFIOS (VAZIOS) TEOLÓGICOS

De novo, conforme Terra, a leitura pentecostal é “condicionada pelo *ethos* do grupo, e por isso pode prescindir de ater-se à tradição e ao enquadramento da leitura pelo estudo formal da recepção do texto” (2018, p. 96). Essa leitura pede sujeitos concretos em situações concretas vivendo realidades concretas. O que coloca diretamente a pergunta: Qual a importância da leitura bíblica a partir da tradição oral mediada pelo Espírito Santo a partir de sujeitos concretamente constituídos?

Boa parte da novidade de leitura bíblica praticada na América Latina, e no Brasil, tem a ver com sujeitos concretos, principalmente quando pensamos na Teologia da Libertação. No passado, esse foi o pobre. No presente são: a mulher, o negro, o indígena. Mas, quando falamos de pentecostalismos localizamos todos esses sujeitos reunidos ao redor de uma experiência comum: a experiência pentecostal.

Então, a pergunta é: O que há de específico na leitura bíblica pentecostal que possibilita aos diversos sujeitos se expressarem a partir de suas realidades concretas? A leitura bíblica pentecostal talvez seja o fenômeno religioso mais universal e democrático, portanto, o mais inclusivo e remodelador de identidades pessoais e de grupos que conhecemos hoje em dia. Não à toa, empobrecidos de todo tipo encontraram nela um lugar de acolhimento e autoafirmação superando suas próprias condições concretas limitadoras, realizando o sonho do liberalismo individualista moderno: o indivíduo empoderado que se ergue a partir de suas fragilidades para realizar o sonho do ser humano novo.

A questão é o quanto desse liberalismo individualista deve incorporar o coletivo e o público de modo a assegurar o mesmo espaço e bem-estar aos demais que, junto com ele, partilham da mesma vivência religiosa. Sendo a vivência pentecostal parte de um modo de viver no mundo seu lugar é de portar e doar salvação por mediações teológicas referidas a Deus que chamamos de gratuidade, generosidade, compaixão, que atingem a vida do ser humano como cura, redenção, libertação, e que, no todo da sua vivência se expressa em bem-estar ou felicidade.

Por mediação teológica, entendo, primeiro, que Deus é a origem do mundo e ele o fez muito bom para que as pessoas vivam suas boas vidas nele, que vivam uma vida abençoada, uma vida feliz, na medida em que respondem à bondade que já está no

mundo criado por Deus, e isso significa: uma vida gratuita, generosa e compassiva. O mandamento de Deus existe para conceder esses traços para a vida: cumpre-se os mandamentos pelos quais se vive a vida.

E, segundo, que os elementos disformes da vida humana, os desvios para a deficiência, a deformidade, a negação da boa vida, a desfiguram em uma obra de merecimento, egoísmo e crueldade. Essa vida carece de cura, redenção e libertação, de uma recriação, não como retorno à criação, mas de reconciliação, recuperação, e retomada do bem-estar, da vida feliz, da boa vida.

Tudo se complica quando a vida mal vivida no mundo, pelas pessoas, é fortalecida pela mesma vivência religiosa que deveria favorecer uma vida bem vivida. Uma deturpação se instala no modo de viver ensejando o aparecimento de desvios, deformidades e negações. Isso acontece quando as pessoas deixam de compreender a vivência religiosa como parte do modo de viver, para significar, ela mesma, a vida por inteiro. Não há integração, mas hierarquização.

Por integração, quero dizer quando a vivência religiosa integra as outras dimensões da vida compondo um modo inteiro de viver. Por hierarquização quero dizer quando a vivência religiosa é para si mesma um privilégio ou uma prioridade, desconsiderando, reduzindo e eliminando os demais aspectos da vida, elevando-se sobre eles como rainha, governante e detentora de uma exclusividade no modo de viver das pessoas.

Nesses casos, é preciso pedir a conversão e reconciliação das pessoas, onde elas devem rever-se e refazer-se o tempo todo, em humildade, e a sua vivência religiosa retorne a seu papel de ajudadora da vida humana em todas as suas manifestações e dimensões.

## **BIBLIOGRAFIA**

BIBLIA SAGRADA. Revista e Atualizada no Brasil. Barueri: SBB, 2008.

CUNHA, Carlos. **Hermenêutica bíblica libertadora**: encontro entre católicos e pentecostais. São Paulo: Garimpo, 2016.

DILTHEY, Wilhelm. **Os Tipos de Concepção de Mundo**. Covilhã: Lusosofia, 1992.

HORSLEY, Richard A. Oral and Written Aspects of the Emergence of the Gospel of Mark as Scripture. In: **Oral Tradition**, v. 25, n. 1, p. 93-114, 2010.

MESTERS, Carlos. **Por Trás das Palavras**. Petrópolis: Vozes, 1974.

MESTERS, Carlos. **Flor sem defesa**. Uma explicação da Bíblia a partir do povo. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.) **Pentecostanismos em Diálogo**. São Paulo: Fonte, 2014.

TERRA, Kenner R. C. A Leitura bíblica pentecostal e a experiência do Espírito. In: OLIVEIRA, David Mesquiati; TERRA, Kenner R. C. **Experiência e Hermenêutica Pentecostal**. Reflexões e propostas para a construção de uma identidade teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

VANSINA, Jan. **La Tradición Oral**. Barcelona: Labor, 1966.

## PENTECOSTALISMO NA CALÁBRIA: UMA INTERPRETAÇÃO DO FENÔMENO

Gustavo Di Santo<sup>139</sup>

Este trabalho analisa a presença pentecostal na Calábria, região do sul da Itália, apresentando os resultados de uma pesquisa realizada em 2019. Dos dados depreende-se que os pentecostais, principalmente os pertencentes às Assembleias de Deus, representam cerca de 0,4% da população residente, isto face a uma presença no território que remonta aos primeiros vinte anos do século XX. Na Calábria, portanto, o vínculo com a religião católica permanece forte, tanto que não permite que o pentecostalismo se espalhe, como aconteceu em outras partes do mundo. Com base nas ferramentas heurísticas da sociologia de Luhmann, é possível levantar a hipótese de que em contextos de baixo dinamismo, a religião tradicional - entendida em sua organização sistêmica - consegue trazer de volta em si as perturbações advindas de seu próprio ambiente (representado pelo sentido de religiosidade dos indivíduos e dos estímulos vindos de outros subsistemas sociais), mantendo uma forte relação identitária com o tecido sociocultural local e, assim, não permitindo a disseminação de outras propostas religiosas.

O presente trabalho resume os resultados de uma pesquisa realizada pelo autor *et al.*<sup>140</sup> sobre a presença e origem do pentecostalismo na Calábria, região do sul da Itália (figura 1), interpretando os dados que emergiram através das lentes da teoria funcional-estruturalista de Niklas Luhmann.

---

<sup>139</sup> UNICAL – Universidade da Calabria. Departamento de Ciências Políticas e Sociais. Rende – CS – Itália. – [gustavo.disanto@unical.it](mailto:gustavo.disanto@unical.it) – <https://orcid.org/0000-0002-2821-8998>

<sup>140</sup> A pesquisa foi realizada pelo autor em conjunto com seu colega, doutor Francesco Torchia. Os resultados completos da pesquisa foram publicados em 2020 (Di Santo e Torchia 2020).

**Figura 1:** Itália e suas regiões



*Fonte:* elaboração do mapa pelo Autor através do software QGIS. Dados de limites territoriais do ISTAT 2018

A teoria sociológica do pensador alemão, embora criticável, pretende fornecer um arcabouço conceitual e ferramentas metodológicas adequadas para a compreensão e explicação de fenômenos sociais complexos como os que ocorrem nas sociedades tardo-modernas. Sua teoria constitui uma síntese de duas orientações de pensamento: o funcionalismo, como aspecto metodológico, e a teoria sistêmica, como aspecto teórico. O funcionalismo é comumente entendido como uma direção da pesquisa sociológica que coloca no fundamento da análise teórica, a interpretação de cada sociedade como um conjunto orgânico de elementos inter-relacionados (sistema), ou seja, como uma totalidade de estruturas sociais e culturais interdependentes, cada um fornece uma

contribuição particular, chamada "função", para a obtenção ou manutenção de um estado específico do sistema observado (Gallino, 2006). Refazendo-se ainda a teoria geral dos sistemas, que significa sistema qualquer entidade constituída por elementos inter-relacionados, definidos por fronteiras e interagindo com o ambiente externo, Luhmann, transferindo esse conceito no contexto da análise sociológica, define o sistema social sociológico como uma conexão, dotada de significado, de ações que se relacionam com entre si e podem ser delimitados para um ambiente (Luhmann 2010).

Para Luhmann, portanto, a realidade em que vivemos é constituída por uma multiplicidade de sistemas, ou seja, um conjunto de relações. Especificamente, as sociedades modernas (tardias) são um conjunto de subsistemas, cada um dos quais mantém uma parte do ambiente externo sob controle. Nesse sentido, as sociedades atuais podem funcionar quando seus diversos subsistemas (política, religião, economia, ciência etc.), conseguem orientar as escolhas individuais - que constituem uma vasta e imprevisível gama de modelos e ações sociais - em escolhas reduzidas, e as relações comunicativas entre os diversos subsistemas dentro de regras de compatibilidade. Daí a hipótese de Luhmann, segundo a qual nas sociedades modernas, nenhum subsistema consegue se propor como fator de integração social para todo o sistema, mas cada um tem seu próprio princípio funcional autônomo e seu próprio código comunicativo diferenciado de outros códigos de outros subsistemas e generalizados para áreas de ação social diferentes. Assim se realiza o que o sociólogo alemão entende por "secularização" da sociedade como um todo.

Secularização designa a forma como o mundo social funcionalmente diferenciado aparece na perspectiva da religião. É a forma como a religião observa o mundo social circundante que se ordena por critérios não religiosos, ou seja, a forma pela qual a religião designa seu outro lado. Portanto, o conceito de secularização refere-se à própria concepção de mundo da religião em um ambiente societal que não se ordena segundo os desígnios religiosos. O núcleo generalizável do conceito de secularização é que ele designa um mundo social construído a partir de diferentes perspectivas sistêmicas de observação a partir de uma perspectiva específica: a da religião. Dito de outro modo: na sociedade moderna funcionalmente diferenciada o mundo é fragmentado pelas diferentes perspectivas sistêmicas, e a religião reage a isso descrevendo a sociedade e o mundo como secularizados (Dutra e Boechat, 2018).

Numa prospectiva de "modernidades múltiplas" (Eisenstadt, 2000), no qual as funções socialmente relevantes são produto contingente e histórico específico de uma

dada sociedade, de modo a ter diferentes visões de secularização, das quais se originam diferentes formas de vida religiosas. Desse ponto de partida resulta uma modernidade religiosa marcada pela variação das formas de organizar tanto a esfera religiosa propriamente dita como sua relação com as demais esferas sociais. Algumas dessas formas têm se mostrado especialmente vigorosas. É o caso do pentecostalismo evangélico em sua capacidade de ignorar soberanamente processos de exclusão social que afetam os indivíduos em outros sistemas funcionais e incluí-los de forma estável na vida religiosa. A questão é se essa forma de religião é grande candidata a desdobrar a potência social da religião na sociedade moderna.

O presente trabalho está estruturado da seguinte forma: a primeira parte descreve a organização e condução da pesquisa (parágrafo 1), seguida da apresentação dos resultados relativos à presença e características do movimento pentecostal na Calábria (parágrafo 2). Posteriormente, é elaborado um breve excuro histórico sobre a penetração do movimento no território (parágrafo 3). As ferramentas heurísticas utilizadas para a interpretação dos resultados são então introduzidas (parágrafo 4), seguidas da interpretação real do fenômeno em chave Luhmmiana (parágrafo 5). Seguem as conclusões.

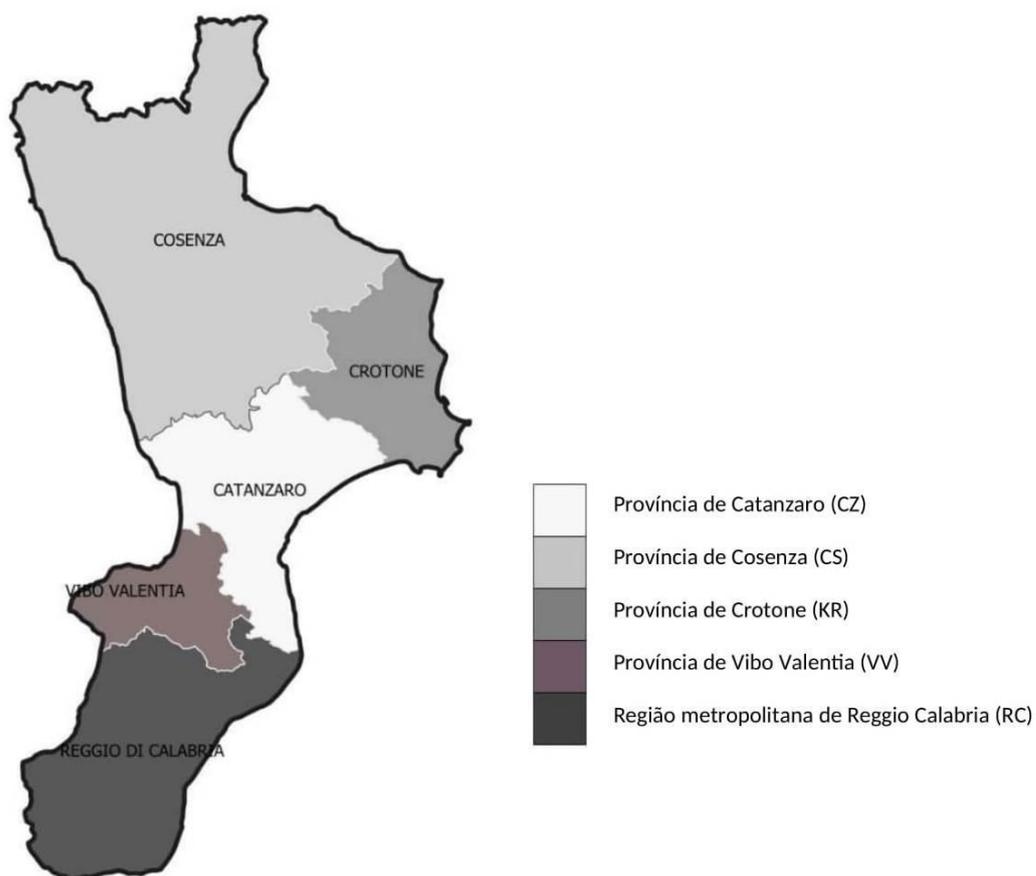
## **NOTAS METODOLÓGICAS SOBRE A PESQUISA**

Este trabalho é baseado em uma pesquisa de campo realizada na Calábria, Itália, em 2019. A pesquisa, que durou um ano, teve como objetivo conhecer a extensão da propagação do fenômeno religioso pentecostal na região. Em outras palavras, procurou-se responder à pergunta: “quantos pentecostais há na Calábria”?<sup>141</sup> Para isso, foi reconstruído o número de fiéis pertencentes a uma igreja pentecostal para cada uma das cinco províncias da Calábria (Figura 1).

---

<sup>141</sup> Deve-se ter em mente que o Instituto Nacional de Estatística (ISTAT), o equivalente do IBGE, não detecta pertencimento a uma crença religiosa ao nível do censo, pois é considerado um dado sensível da pessoa e como tal pode ser fornecido apenas de forma voluntária.

**Figura 2:** Províncias e Áreas Metropolitanas da Calábria



*Fonte:* Elaboração da mapa pelo Autor através do software QGIS. Dados de limites territoriais do ISTAT 2018

As diferentes fases operacionais da pesquisa podem ser divididas da seguinte forma:

- estudo da literatura sobre o tema com o objetivo de identificar os núcleos de igrejas pentecostais existentes na área para cada província da região;
- comparação das informações obtidas das fontes analisadas, com as disponíveis online, para inferir dos vestígios "virtuais", uma existência real das igrejas identificadas;
- estabelecimento de um contato com os líderes das igrejas identificadas, não apenas para obter sua disponibilidade para serem entrevistados, mas também para

enriquecer a lista de outros casos, de acordo com uma metodologia de bola de neve (Morgan 2008);

- Coleta de dados em campo, por meio de entrevistas não estruturadas com pastores de igrejas identificadas, uso de fontes secundárias, como vídeos da web gravados durante o culto, imagens online da composição interna dos locais de culto (número de bancos e/ou cadeiras presentes, dimensões das dependências), e publicação de dados relativos a uma determinada igreja ou denominação e, por fim, o levantamento de campo dos fiéis de cada igreja, contando o número de participantes em ritos religiosos em feriados;
- Análise de dados. As informações, incluindo toda a comunidade de fiéis (portanto também as crianças) de cada igreja, foram comparadas com as obtidas nas entrevistas e em fontes secundárias, permitindo definir diferentes faixas de amplitude do número de fiéis para cada local de culto. A partir do processamento estatístico desses intervalos, foi então possível definir a porcentagem de pentecostais fora da população residente na Calábria.

## **PENTECOSTAIS NA CALÁBRIA HOJE**

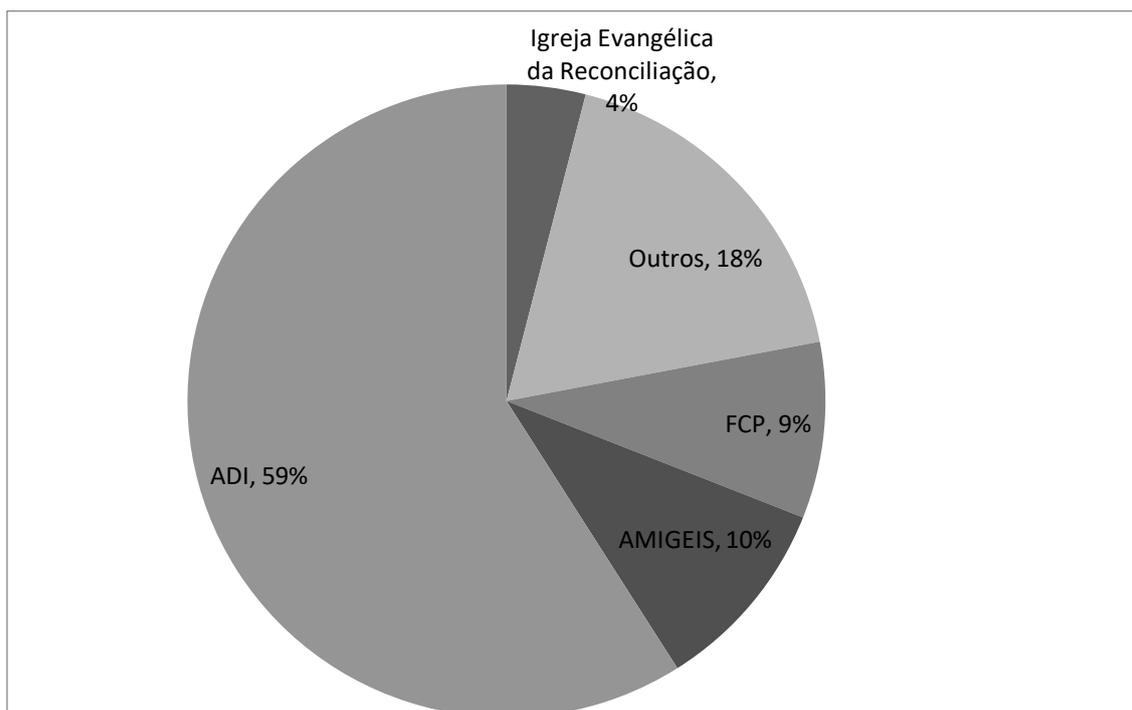
A partir da pesquisa realizada é possível identificar cerca de 27 grupos denominacionais do tipo pentecostal na Calábria aos quais se referem 137 igrejas.

Alguns grupos são formados por igrejas locais autônomas, outros por igrejas federadas em associações congregacionais, outros ainda inseridos em famílias denominacionais (Fig.3).

O grupo principal é formado pelas Assembléias de Deus na Itália (ADI), uma família denominacional presente internacionalmente, que sozinha representa mais da metade, cerca de 59%, das igrejas pentecostais pesquisadas na Calábria. É possível, portanto, afirmar que o pentecostalismo calabrês é essencialmente *assembleiano*. Isso está de acordo com os dados nacionais que indicam as Assembleias de Deus como o maior grupo pentecostal na Itália (CESNUR, 2020). O segundo grupo em ordem de grandeza é composto por um pó de igrejas locais autônomas (18% do total), possuindo de um a três locais de culto na área. A parte restante do tecido pentecostal calabrês é composta por igrejas federadas ou filiadas direta ou indiretamente a um grupo

nacional<sup>142</sup>; especificamente, a Associação Missionária Jesus é o Senhor (AMIGEIS), de origem local, mas difundida em nível nacional, e a Federação de Igrejas Pentecostais (FCP), à qual - entre outros - aderem as *Igrejas Pentecostais Elim* italianas

**Fig. 3:** Composição pentecostal na Calábria agrupada por família denominacional de caráter nacional (n=137)

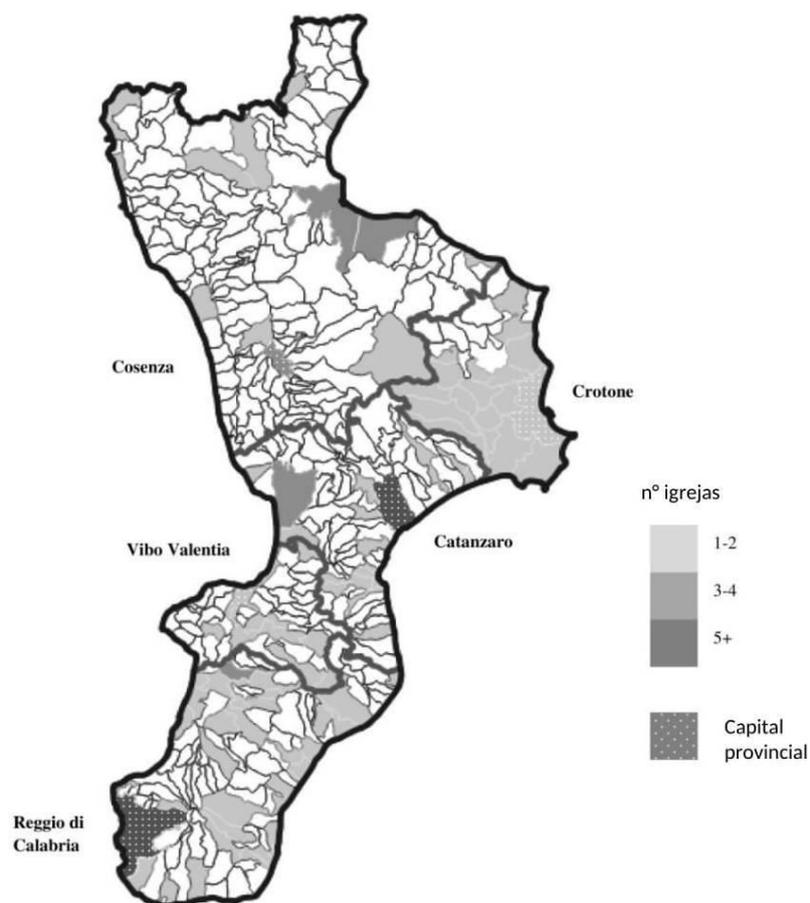


AMIGEIS e FCP representam respectivamente 10% e 9% da presença pentecostal na Calábria; os 4% restantes são formados pelo grupo denominacional da *Igreja Evangélica da Reconciliação*.

A nível sub-regional, tendo em conta a subdivisão estatística em províncias, distinguimos cinco áreas de norte a sul: a província de Cosenza; a província de Crotona; a província de Catanzaro; a província de Vibo Valentia e a região metropolitana de Reggio di Calabria (Figura 4).

<sup>142</sup> Existem várias formas de colaboração entre igrejas que não são exclusivas. Eles podem, de fato, declinar em uma adesão total de uma igreja a uma família denominacional, ou se traduzir em um relacionamento de tipo federativo.

**Fig. 4:** Presença de igrejas<sup>143</sup> evangélicas pentecostais por município da Calábria em 2019



*Fonte* : Elaboração da mapa através do software QGIS. Dados de limites territoriais do ISTAT 2018

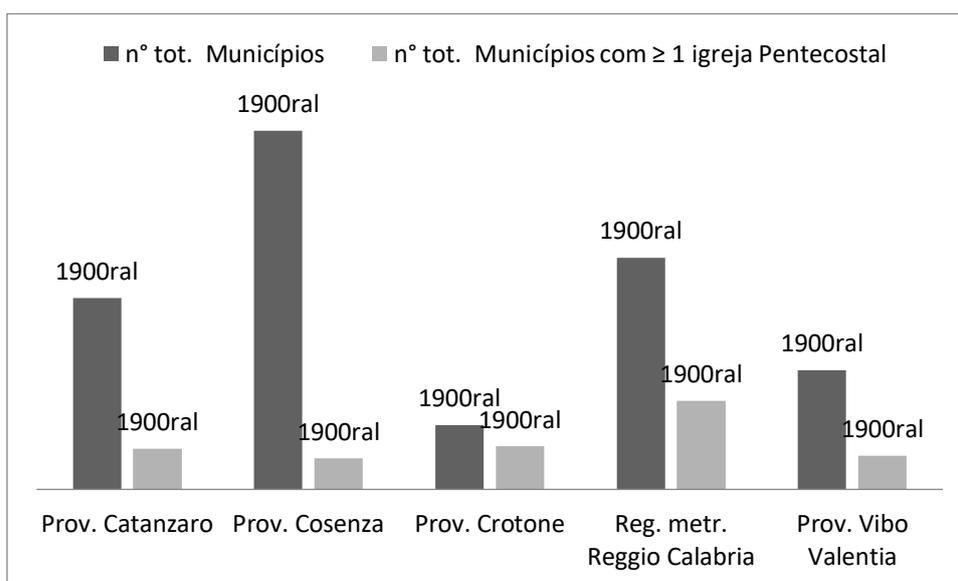
Em números absolutos, a maior presença de igrejas pentecostais está localizada na região metropolitana de Reggio di Calabria, onde existem 52 igrejas, 10 das quais só na capital; segue em ordem decrescente pelas províncias de Catanzaro com 25 igrejas, Crotona com 22, Cosenza com 20 e Vibo Valentia com 17.

Em relação aos municípios presentes na área territorial de cada província, notamos que é a província de Crotona que regista, no entanto, uma difusão mais

<sup>143</sup> A contagem refere-se a igrejas concebidas como locais de culto e não como entidades denominacionais

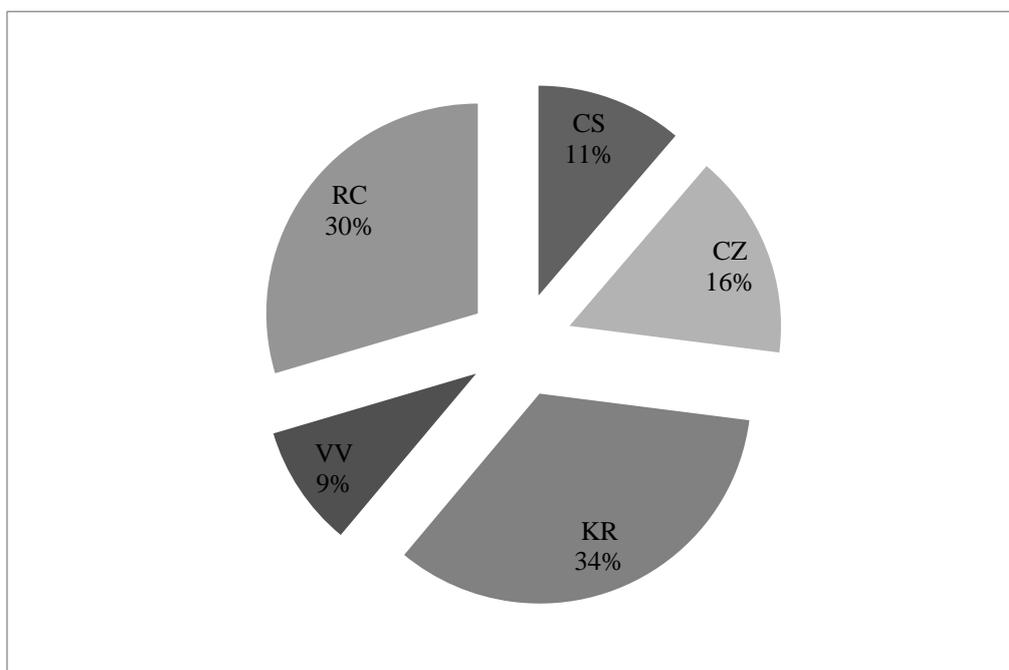
generalizada das organizações pentecostais com cerca de 67% dos seus municípios abrangidos por pelo menos uma igreja. A região metropolitana de Reggio di Calabria segue com 38% dos municípios envolvidos; a província de Vibo Valentia com 28%, a província de Catanzaro com 21% e finalmente a província de Cosenza com apenas 9% dos municípios afetados por pelo menos uma igreja pentecostal (Fig. 5).

**Fig. 5:** N° municípios com pelo menos uma igreja pentecostal em relação ao total de municípios presentes, para cada província

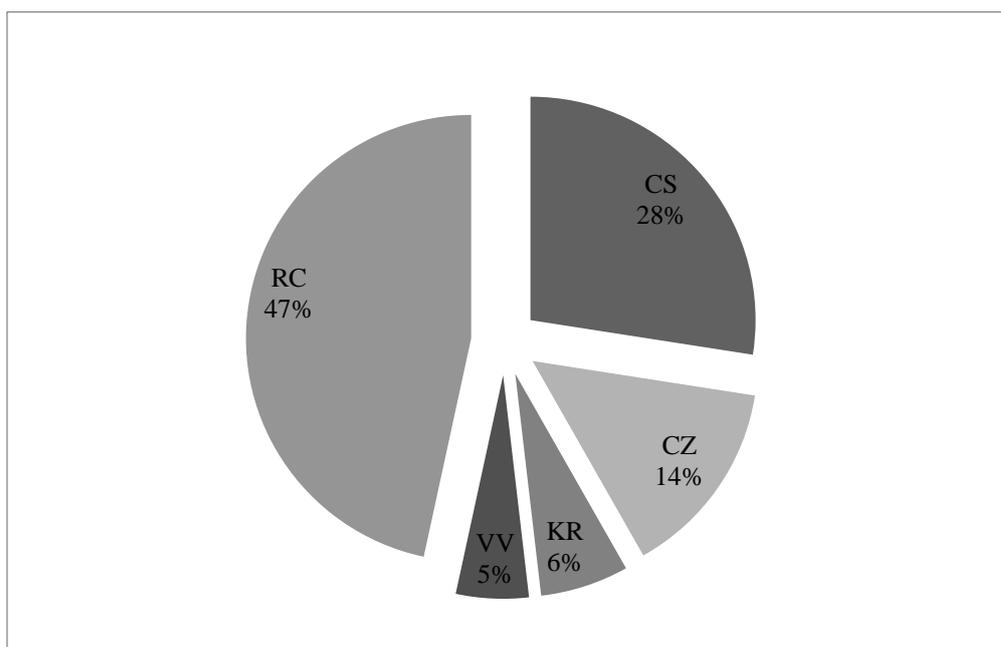


Nota-se que as comunidades pentecostais que orbitam em torno de uma igreja são compostas em média por 47 a 66 membros; enquanto, com referência à moda e à mediana - duas outras medidas que descrevem o "centro" dos dados – a igreja "típica" é composta de 35 a 50 fiéis. Há exemplos de igrejas formadas por não mais que 10 a 15 adeptos, provavelmente comunidades formadas como resultado de divisões, ou costelas periféricas desenvolvidas a partir de uma igreja principal; até igrejas nas quais existem comunidades de mais de 400 membros, como no caso da ADI de Crotona e Reggio Calabria.

Com base nos dados que possuímos, portanto, é possível contar entre 3.470 e 4.975 fiéis somente para as Assembleias de Deus. Especificamente (figura 6), em números absolutos, cerca de um terço dos fiéis da ADI estão concentrados na província de Crotona (KR), seguida em ordem de importância pela área metropolitana de Reggio di Calabria (RC), e mais distante as províncias de Catanzaro (CZ), Cosenza (CS) e Vibo Valentia (VV).

**Figura 6:** Distribuição dos fiéis aderentes às Assembleias de Deus por área provincial

Em relação às demais denominações pentecostais (figura 5), a pesquisa revelou a presença de cerca de 2.655–3.679 fiéis, quase metade presentes na região metropolitana de Reggio Calabria (RC), e a seguir - em ordem decrescente - na província de Cosenza (CS), Catanzaro (CZ), Crotona (KR) e Vibo Valentia (VV).

**Figura 7:** Distribuição dos fiéis aderentes às demais siglas pentecostais por área provincial

Em geral, podemos, portanto, estimar uma presença entre 6.125 e 8.654 crentes pentecostais, equivalente em média a 0,38% da população residente calabresa em 2019. Com relação a cada província, nota-se que a incidência pentecostal na população é maior na província de Crotona, onde atinge quase 1%, seguida pela área metropolitana da Região da Calábria.

Abaixo da média regional estão as restantes províncias de Vibo Valentia, Catanzaro e Cosenza. Este último conta com o menor número de pentecostais na população residente com uma porcentagem média abaixo de 0,2% (tabela 1).

**Tabela 1** - Porcentagem média do número de pentecostais fora da população residente de cada área em 2019

<b>Território</b>	<b>Pop.</b>	<b>Pentecostais em %</b>
Calábria	1.947.131	0,38%
Província de Crotona	174.980	0,93%
Região metropolitana de Reggio di Calabria	548.009	0,50%
Província de Vibo Valentia	160.073	0,35%
Província de Catanzaro	358.316	0,31%
Província de Cosenza	705.753	0,19%

*Fonte : Dados provisórios sobre a população residente em 2019 - Istat.it*

## **OS PENTECOSTAIS NA CALÁBRIA ONTEM**

Aproximadamente 0,4% (0,38%) da população residente calabresa deve, portanto, ser considerada pentecostal. Isso diante de uma presença de movimentos pentecostais na área que remonta aos primeiros quinze anos do século passado. A gênese do pentecostalismo na Calábria está intimamente ligada aos fluxos migratórios de retorno, pelos fiéis que entraram em contato com as realidades pentecostais "históricas" estabelecidas nos Estados Unidos, isto é, oriunda da experiência religiosa do pastor metodista Charles Parham (1873-1929), na *Bethel Bible School* em Topeka,

Kansas, e do posterior reavivamento da Azusa Street, em Los Angeles, pelo pastor batista afro-americano William J. Seymour (1870-1922). A partir do contato de um grupo de imigrantes italianos com o reavivamento religioso da *Azusa street* tomará forma em 15 de setembro de 1907 a *Assembléia Cristã de Chicago*, primeira denominação pentecostal italiana no mundo. A partir desse primeiro núcleo, o movimento pentecostal se espalha entre as comunidades italianas espalhadas pelo mundo – como, para o continente americano, no Brasil<sup>144</sup> e na Argentina - chegando à Itália e, portanto, à Calábria.

Semelhante ao seu desenvolvimento mundial, é possível identificar três ondas ou fases evolutivas do pentecostalismo no território calabrês a partir de dois elementos: a caracterização do papel migratório e a ontogênese do movimento.

A primeira fase (1915-1959) sanciona o início do movimento no território, graças à atividade evangelizadora - espontânea e autônoma (Toppi, 1999) – de migrantes locais retornando da América do Norte, o que permite que o pentecostalismo penetre no interior de uma sociedade formalmente católica sociedade.

A segunda fase (1959-1990), de povoamento, caracteriza-se pela institucionalização do movimento que começa a se organizar no território, inserindo-se nos principais centros urbanos, por meio do proselitismo de convertidos locais e pela presença de missionários internacionais.

A terceira fase (1990-), que caracteriza o estado atual do pentecostalismo calabrês, vê uma multiplicação das denominações presentes no território e o surgimento de eclesiásticas étnicas ou comunidades domésticas, principalmente devido aos movimentos migratórios que chegam vindos da África Ocidental e Subsaariana (Pace e Buttici, 2010) - que estão ligados à dinâmica dos processos de globalização. São realidades extremamente fluidas e em constante mudança, que não permitem estimativas precisas do fenômeno.

Mais de um século depois que o movimento pentecostal entrou na Calábria, é evidente que ele não conseguiu se espalhar na região com a mesma incisão com que ocorreu em outras áreas do globo (Miller e Yamamori, 2007; Alexander, 2009; Brown 2011), como na América Latina e em particular no Brasil (Martin, 1990); esta última, o

---

<sup>144</sup> Por exemplo, Luigi Francescon, oriundo da Assembleia Cristã de Chicago, além de dar um forte impulso ao movimento pentecostal italiano, está envolvido em uma intensa atividade missionária na América do Sul, que em 1910 deu origem à criação da Congregação Cristã no Brasil, na cidade de São Paulo; até hoje a segunda igreja pentecostal brasileira em número de fiéis depois das Assembleias de Deus (IBGE, 2012).

maior país de maioria católica, é hoje considerada a capital mundial do pentecostalismo em número de fiéis (Freston, 2013; Jacob et al., 2013). Como então interpretar essa fraca penetração no nível local?

### **UMA CHAVE PARA A LEITURA: A VISÃO SISTÊMICA DE LUHMANN**

Uma possível explicação para a baixa difusão do pentecostalismo no território calabrés pode ser dada através do referencial teórico de Niklas Luhmann. De fato, o pensador alemão pretende fornecer, com sua própria teoria, um arcabouço conceitual e ferramentas metodológicas adequadas para compreender e explicar fenômenos sociais complexos como os que ocorrem nas sociedades pós-industriais modernas. O discurso de Luhmann é baseado em três conceitos: mundo, sistema e ambiente. O "mundo" tem uma complexidade indeterminável e é o conjunto ilimitado de possibilidades que oferece à ação e as formas pelas quais ela pode ser percebida ou compreendida. Internamente, a constituição de um "sistema" consiste na seleção de algumas dessas possibilidades, com exclusão de todas as outras e, simetricamente, corresponde à construção de um "ambiente, ou seja, a definição do que é externo ao sistema e com o qual o sistema é capaz de se relacionar (Jedlowski, 2017).

Em sua visão funcional-estruturalista (Franceschini, 1985), as sociedades modernas são sistemas complexos, ou seja, um conjunto de subsistemas, cada um dos quais mantém uma parte do ambiente externo a eles sob controle. Cada sistema, de fato, é definido em relação a um ambiente externo a ele, que representa o conjunto de possibilidades determináveis presentes em uma situação concreta. O sistema é aquele conjunto de mecanismos de processamento de respostas à enorme e infinita variabilidade do ambiente, e se constitui, portanto, a partir da seleção real de algumas possibilidades que podem ser determinadas pelo ambiente e com a negação de todas as outras.

A função de um sistema consiste em reduzir a complexidade de um determinado ambiente; quanto mais este último for complexo, maior será a diferenciação das respostas que o sistema terá que implementar para garantir um ponto de equilíbrio interno satisfatório. De fato, o sistema realiza sua própria estabilização, entendida de forma dinâmica, com referência a um ambiente em mudança que muda independentemente do próprio sistema. Portanto, um sistema para se sustentar deve

colocar sua complexidade interna em uma relação de correspondência com a complexidade de seu ambiente, apresentando assim o “requisito de variabilidade” (*requisite variety*) que lhe permite compensar, de tempos em tempos, sua menor complexidade em relação ao ambiente; com base nessa diferença emerge o caráter autorreferencial, autopoietico e morfogenico do sistema<sup>145</sup> (Crespi, 1998). A variabilidade de um sistema se manifesta através da formação de estruturas diferenciadas que podem ser divididas em subsistemas (por exemplo, econômico, administrativo), aumentando o grau de complexidade da empresa, capaz de garantir a estabilidade das expectativas comportamentais. Cada subsistema tem seu próprio princípio funcional autônomo, com base no qual é formado um código de comunicação diferenciado de outros códigos de outros subsistemas.

Em última análise, um sistema social é constituído a partir de um sentido compartilhado - onde a dimensão da comunicação é importante (baseada em: verdade, amor, poder, direito, dinheiro, etc.) - e serve para manter a relação entre o indivíduo e o mundo. Através de uma diferenciação entre dentro/fora do sistema, que permite formar *ilhas de complexidade reduzida*. Nesse contexto, a relação entre o indivíduo e a sociedade é interpretada em termos da relação entre sistemas psíquicos - sistemas sociais, descritos pela *interpenetração*, ou reciprocidade da relação; fenômeno distinto da *penetração* que indica a situação em que um sistema disponibiliza sua complexidade para a constituição de outro sistema (Crespi, 1998). Portanto, uma sociedade funciona quando, por meio de seus diversos subsistemas, consegue reduzir as escolhas individuais e as relações comunicativas entre os diversos subsistemas dentro de regras de compatibilidade. Essa subdivisão da sociedade em muitos subsistemas autônomos com suas próprias regras internas e com uma linguagem especializada, significa que cada sistema produz uma forma particular de redução de complexidade, ou seja, seu próprio sentido, sua própria maneira de ter sentido, que pode ignorar o sentido, que os indivíduos atribuem tanto às suas próprias ações quanto a vários componentes do sistema global (Pace, 2015).

Portanto, nas sociedades complexas, a religião é um subsistema como os demais, dotado de um princípio funcional próprio, ou seja, ser um meio de comunicação que

---

<sup>145</sup> Como é o próprio sistema que define o que é "ambiente" para ele, ele será sempre autorreferencial, ou seja, sua capacidade de se relacionar com o meio é limitada por suas propriedades (por seus órgãos sensoriais, por suas próprias formas de entender o realidade envolvente); além disso, é também autopoietico: seus desenvolvimentos ou construções são o resultado de suas características e capacidades (Jedlowski, 2017).

determina um mundo de significado indeterminado, conseguindo assim reduzir a contingência do ambiente em que os indivíduos vivem. De fato, a religião pela fé, que é seu código comunicativo (Luhmann, 1991), representa para os indivíduos um recurso de significados que permite interpretar a sociedade diferenciada e o "mundo" dividido como tendo sua própria unidade; que todo o ambiente em que o indivíduo está imerso (natureza e sociedade juntas) tem uma harmonia intrínseca e transcendente. A religião, portanto, tem a função de transformar a complexidade indeterminada do "mundo" em uma complexidade determinada, e o faz por meio da tematização do problema da simultaneidade da indeterminabilidade e da determinidade, utilizando as categorias de transcendência (Deus) e imanência (contingência do mundo)<sup>146</sup>. Assim, com seu apelo simbólico ao transcendente, ao sobrenatural, ao absoluto, mostra-se capaz de manter sob controle o mundo das angústias e medos, das esperanças e necessidades existenciais dos indivíduos.

Assim, as organizações religiosas têm como função especializada intermediar a comunicação entre a mensagem divina e o indivíduo, atuando como local de encontro entre o transcendente e o imanente. Todavia, nesta sociedade secularizada marcada pela autonomia das esferas sociais, a religião se apresenta como uma das diversas esferas, buscando influenciar as demais através da construção de éticas religiosas e acoplamentos estruturais organizacionais, porém sem ser, obrigatoriamente, a esfera central de interpretação do mundo (Dutra e Boechat, 2018). Cumprindo suas funções sociais, as organizações religiosas bem-sucedidas são capazes de não só sobreviver como também convencer outros estratos sociais que seus serviços são justos, morais e importantes afetando assim o espaço social no qual está inserido (Abrutyn, 2014).

## **IDENTIDADE E RELIGIÃO**

Baixo crescimento populacional, baixos níveis de desenvolvimento, baixa qualidade das instituições locais e baixo estoque de capital social fazem da Calábria uma das regiões mais pobres e menos dinâmicas da Europa (veja dados Eurostat, 2021 e Banco da Itália, 2010).

---

<sup>146</sup> Precisamente na tematização simultânea da transcendência e da imanência, Deus e o mundo, tentando apreender como sobrenatural algo que pertence de tempos em tempos ao ambiente do sistema para transformar uma complexidade indeterminada em uma complexidade determinada, a religião não tem equivalente funcional (Luhmann, 1991).

A tradição católica mantém-se firmemente ancorada no tecido cultural local, ainda que na forma específica de uma "piedade popular" que mantém as suas tradições locais fortemente marcadas pelo conformismo. O credo católico, assim como a presença institucional da Igreja, tende a evocar uma imagem de homogeneidade, a ponto de ser um verdadeiro fator de identidade (Cartocci, 2012), elemento de uniformidade que ultrapassa o nível religioso para conformar um *habitus* cultural mais amplo, que caracteriza a população calabresa, equilibrando as diferenças socioeconômicas internas. Desse quadro depreende-se que a religião católica está - usando a terminologia luhmanniana (1992) - "acoplada estruturalmente" aos elementos culturais locais, de modo a manter o "monopólio" do controle das interpretações religiosas individuais, que representam o ambiente do sistema religioso. Essas interpretações individuais são, portanto, trazidas de volta à ordem da estrutura organizacional da Igreja Católica (e, portanto, à sua teologia, seus dogmas e seus ritos), não deixando espaço para fenômenos de trânsito religioso e, portanto, a afirmação de outras instituições religiosas.

De fato, a Igreja Católica, como sistema específico de comunicação espiritual, é capaz, em contextos de baixo dinamismo, de cumprir tanto sua função geral de representar o "apresentado", ou seja, a complexidade irrepresentável do "mundo"<sup>147</sup>, quanto de garantir serviços em benefício dos outros sistemas sociais parciais e pessoais<sup>148</sup>, enquadrados no conceito universal de "serviço", que inclui o cuidado das almas e as diaconias<sup>149</sup>.

---

<sup>147</sup> De acordo com Luhmann (1991): « *La religione di conseguenza (...) svolge per il sistema sociale la funzione di trasformare il mondo indeterminabile, in quanto non circoscrivibile verso l'esterno (ambiente) e verso l'interno (sistema), in un mondo determinabile, in cui sistema e ambiente possono stare in rapporti tali da escludere da entrambe le parti l'arbitrarietà del mutamento. In altre parole, essa deve giustificare e rendere tollerabile che tutte le tipizzazioni, le autoidentificazioni, le categorizzazioni, ogni forma d'aspettativa, debbano procedere riduttivamente e rimanere confutabili. Anche la religione deve attenersi a forme di senso accessibili, deve rappresentare l'appresentato.* » (p. 36)

“A religião, portanto, (...) cumpre para o sistema social a função de transformar o mundo indeterminável, pois não pode ser circunscrito ao exterior (ambiente) e ao interior (sistema), em um mundo determinável, no qual sistema e meio ambiente eles podem estar em tais relacionamentos que excluam a arbitrariedade da mudança em ambos os lados. Em outras palavras, deve justificar e tornar tolerável que todas as tipificações, auto-identificações, categorizações, todas as formas de expectativa, devam proceder redutivamente e permanecer refutáveis. A religião também deve aderir a formas acessíveis de significado, deve representar o apresentado” (Tradução do autor).

<sup>148</sup> O sistema pessoal refere-se ao indivíduo como um sistema autopoietico geral; mais especificamente, descreve a fase relacional de acoplamento estrutural entre o sistema psíquico individual - operacionalmente fechado - com os sistemas de comunicação social.

Para uma análise aprofundada sobre o conceito de autopoiese e sistemas fechados como características fundamentais dos seres vivos ver: Maturana e Varela, 2012; enquanto sobre a relação entre os sistemas individuais (ou pessoais) e o sistema religioso ver: Di Santo, 2018.

<sup>149</sup> Luhmann define os serviços para sistemas pessoais como "cura de almas" e "diaconias" para os demais sistemas parciais. Característica da diaconia é que os problemas socioestruturais (por exemplo, pobreza) são percebidos de forma personalizada, ou seja, nas pessoas.

## CONCLUSÃO

Um século depois de seu "espalhamento espontâneo" na Calábria, principalmente por meio do trabalho evangelizador de migrantes que retornaram e que se converteram nos Estados Unidos, o movimento pentecostal não conseguiu ter o mesmo desenvolvimento expansionista que teve em outras áreas do mundo.

A partir da pesquisa realizada em 2019 foi possível estimar que o percentual de pentecostais na população residente na Calábria é de cerca de 0,4%; a maioria dos quais, muito provavelmente, está ligada às Assembléias de Deus na Itália (ADI), que representam o grupo pentecostal mais difundido em nível regional e nacional.

Apesar das limitações relacionadas à pesquisa, que podem levar a subestimar os dados sobre a real presença pentecostal na Calábria, o quadro que emerge evidencia um distanciamento geral do movimento do tecido sociocultural local.

De fato, dentro de uma visão de modernidades múltiplas, a interlocução entre cosmovisão pentecostal e catolicismo popular local marcado pelo conformismo (Cassin, 1960) e por uma religiosidade com fortes veias mágicas (Cartocci, 2012), que representam o terreno ideal para a consolidação do pentecostalismo evangélico (veja Filho, 1996; Pierre, 1996; Lehmann, 2003 entre outros), não produziu, por outro lado, um processo generalizado de trânsito religioso em direção à "nova" religião.

A religião católica é, portanto, capaz de administrar, dentro de sua própria estrutura organizacional, os estímulos provenientes de seu ambiente, representados pela religiosidade individual, de modo a manter o acoplamento estrutural (ou seja, o vínculo comunicativo) com os crentes e, em relação a outros sistemas sociais, com elementos culturais locais.

Isso sugere que em áreas onde as transformações socioeconômicas são de intensidade relativamente baixa, não envolvendo rápidas transformações dos modos de vida e do contexto ambiental local, a religião "tradicional" consegue preservar o vínculo de identificação com a cultura identitária da sociedade local (Gracino, 2016), justamente porque consegue trazer a desordem externa (representada pela pluralidade de pedidos

---

Esse modo de percepção permite que o sistema religioso lide com problemas residuais ou situações pessoais onerosas, produzidas mas não "resolvidas" em outros sistemas funcionais (ex. a pobreza como um problema socioestrutural gerado dentro do sistema econômico não é resolvido por ele, mas permanece como um resíduo, que é percebido pelos indivíduos como um problema personalizado e como tal tratável pelo sistema religioso por meio de suas próprias prestações).

religiosos individuais e a transformação de outros sistemas sociais parciais) de volta à sua própria organização (Pace, 2003).

O catolicismo calabrês é de fato guardião do "fio da memória" (Hervieu-Léger, 2005), capaz de preservar a relação entre identidade e religião católica. Isso acontece justamente porque a religião católica calabresa está inserida em um contexto local à beira dos grandes processos transformadores que afetam os centros de desenvolvimento europeu e o norte da Itália.

Nesse sentido, pesquisas futuras poderiam se concentrar em uma análise comparativa com as realidades pentecostais do norte da Itália (a área mais industrializada e dinâmica do país), de modo a fornecer elementos úteis para verificar o efeito interpretativo da teoria funcional-estruturalista de Luhmann, em como compreender melhor a evolução do panorama sócio-religioso local e (inter) nacional a curto e longo prazo e sobre a capacidade efetiva do pentecostalismo, enquanto conjunto de organizações religiosas, de criar relações com qualquer ambiente societal moderno.

## **BIBLIOGRAFIA**

ABRUTYN, Seth (2014), *Religious Autonomy and Religious Entrepreneurship: an evolutionary-institutionalist's take on the Axial Age*, Koninklijke Brill: Leiden.

ALEXANDER, Paul. 2009. *Signs & Wonders. Why Pentecostalism is the world's fastest growing faith*, San Francisco, California: Jossey-Bass

BANCO DA ITÁLIA (2010), "Il Mezzogiorno e la politica economica dell'Italia", *Workshops and Conferences*, n. 4, URL: <https://www.bancaditalia.it/>

BROWN , Candy G. (ed.). 2011. *Global Pentecostal and Charismatic Healing*, New York: Oxford University Press

CARTOCCI, Roberto, (2012). *Geografia dell'Italia Cattolica*. Bologna: (Itália) Il mulino

CASSIN, Elena, (1960), "La vie religieuse", in *La Calabre. Une région sous-développée de l'Europe méditerranéenne*, Meyriat, Jean (ed.), Paris: Libraire Armand Colin, p. 225-261

CENSUR.(2020), “Dimensioni del Pluralismo religioso in Italia”, in *Le religioni in Italia*, Introvigne, Massimo e Zoccatelli, Pierluigi (eds). URL: <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/>

CRESPI, Franco (1998), *Le vie della sociologia: problemi, teorie, metodi*, Bologna (Itália): Il mulino

DI SANTO, Gustavo, (2018), *Valori Religiosi e Sviluppo in Brasile: Cattolicesimo e (Neo)Pentecostalismo verso la convergenza?*, Tese de doutorado, Università della Calabria – Universidade do Estado do Rio de Janeiro

DI SANTO, Gustavo, TORCHIA Francesco (2020), “Pentecostalismo in Calabria. Oltre cent’anni di presenza”, in *Nuovo Merdionalismo Studi*, v. VI, n. 10, p. 28 -58

DUTRA TORRES JUNIOR, Roberto, BOECHAT PIRES DE ALMEIDA SALES, João Ricardo (2018), “Diferenciação funcional e organizações religiosas na modernidade: uma análise teórica com base no pentecostalismo no Brasil”, in *Revista de Ciências Sociais*, v. 49, n. 2, p. 601–656.

EINSENSTADT, Samuel N. (2000), “Multiple Modernities”, in: *Daedalus* v. 129, n 1, p. 1-29, URL: <http://www.jstor.org/stable/20027613>

EUROSTAT (2021), Regions in Europe - 2021 interactive edition

URL: <https://ec.europa.eu/eurostat/cache/digpub/regions/#gross-domestic-product>

FILHO, José Bittencourt (1996) “Remedio Amargo” in: *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*, Petrópolis: ed. Vozes, p. 24 -33

FRANCESCHINI, Estella (1985), “ La nozione di sistema nel funzionalismo adattivo di N. Luhmann”, em *Studi di sociologia*, v. 23, n.1, p. 55-63

FRESTON, Paul 2013. *The Future of Pentecostalism in Brazil: The limits to growth*, in *Global Pentecostalism in the 21st Century*. Hefner, Robert W. (ed.). Bloomington, Indiana: Indiana University Press, p. 63-90

GALLINO, Luciano (2006), *Dizionario di sociologia*, Torino (Itália): UTET.

GRACINO J., Paulo, (2016) *A Demanda Por Deuses. Globalizacao, fluxos religiosos e culturas locais nos dois lados do Atlantico*, Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

HERVIEU-LEGER, Danièle. (2003). *Il Pellegrino e il convertito. La religione in movimento*. Bologna (Itália): Il mulino.

IBGE (2012). *Censo Demografico 2010, Características Gerais da População, Religião e Pessoas com Deficiência*, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

JACOB, C. Romero, HEES R., Dora e WANIEZ, Philippe, (2013) *Religião e Território no Brasil: 1991/2010*, Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO

JEDLOWSKI, Paolo (2017), *Il mondo in questione. Introduzione alla storia del pensiero sociologico*, Roma (Itália): Carocci Editore

LEHMANN, David (2003), “Dissenso e conformismo nei movimenti religiosi. Quale differenza separa il Rinnovamento cattolico dalle chiese pentecostali?”, in *Concilium*, vol. 3, p. 158 -181.

LUHMANN, Niklas (1991), *Funzione della religione*, Belardinelli, Sergio (ed.), Brescia (Itália): Editora Morcelliana

LUHMANN, Niklas (1992), *Teoria della società*, De Gregori, Raffaele (ed.), Milano (Itália): FrancoAngeli

LUHMANN, Niklas (2010), *Potere e complessità sociale*, Milano (Itália): il Saggiatore.

MATURANA, Humberto R. e VARELA Francisco J. (2012), *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, Venezia (Itália): Marsilio Editore.

MILLER, Donald E. e YAMAMORI, Tetsunao (2007), *Global Pentecostalism, The new face of Christian social engagement*, Berkeley (USA): University of California Press.

MORGAN, David. 2008. *Snowball Sampling*, em: *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. Given, Lisa (ed.). Thousand Oaks, California: SAGE Publications Inc. p. 816-817

PACE, Enzo e BUTTICCI, Annalisa, (2010) *Le religioni Pentecostali*, Roma (Itália): Carocci Editore.

Pace, Enzo (2003), “Crescete e moltiplicatevi. Dall’organicismo alla pluralità di modelli nel cattolicesimo contemporaneo”, in *Concilium* vol.3, Brescia(Itália): Editrice Queriniana, p. 87-103

PACE, Enzo, (2015), *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Roma (Itália): Carocci Editore.

SANCHIS, Pierre (1996) “ O repto pentecostal à cultura católico-brasileira” in: *Nem anjos nem demônios - Interpretações sociológicas do pentecostalismo*, . Petrópolis (RJ): Vozes, 1996. p. 34-66

TOPPI, Francesco,(1999) *E mi sarete testimoni. Sommario di Storia del Movimento Pentecostale e delle Assemblee di Dio in Italia*, Roma (Itália): ADI-Media

## O ESPÍRITO DE DEUS NA CRIAÇÃO

Marcial Maçaneiro<sup>150</sup>

### SOPRO DE DEUS

O Espírito de Deus é mencionado nos primórdios da criação, segundo a narração do Livro de Gênesis: “Quando Deus iniciou a criação do céu e da terra, a terra era deserta e vazia [*tohu wa bohu*]; havia treva na superfície do abismo [*tehom*]; e o Sopro [*ruah*] de Deus pairava na superfície das águas” (Gn 1:1-2). No cenário de treva e informidade, o Sopro divino agita as águas e potencializa o abismo com sua virtude generativa. Enquanto a luz é criada pela Palavra divina como inauguração do “primeiro dia” e, portanto, do tempo (Gn 1:3-5), *ruah* tem natureza distinta: não é uma criatura, mas sim uma potência do Deus Criador, o Sopro divino que “possibilita a vida” e pode “ser entendido como um vento violento” (TEB, 1994, p. 24: nota “e” do rodapé). A ação do Sopro ou Espírito divino sobre as águas abissais traz uma reminiscência do mito babilônico da criação, com a similitude entre *Tihamat* (divindade criadora) e *tehom* (abismo). Contudo, a narrativa judaica ignora qualquer divindade estrangeira, para afirmar a obra do único *El* – o Deus ancestral adorado por Abraão e pelas tribos hebreias – de quem *ruah* é hálito potente e vital.

Traduzido também como vento ou sopro, *ruah* tem gênero feminino e atributos divinos, claramente nomeada como *Ruah Elohim* – um Sopro de Deus (Gn 1:2). O hebraico *me-rahefet* de Gn 1:2 significa *planar sobre*, com o efeito de *mover* ou *agitar* as águas abissais, sem tocá-las. Deste modo a narração indica uma potência divina extrínseca às águas – distinta de uma simples criatura ou força natural – que veicula o poder criador do próprio Deus. Como observa Moltmann, trata-se do sopro de Deus que “vibrava sobre o caos” (MOLTMANN, 2010, p. 50).

---

<sup>150</sup> Escola de Educação e Humanidades da PUCPR, Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR, Campus de Curitiba, PR. Membro da RELEP. Membro da Comissão Internacional de Diálogo Católico-Pentecostal. E-mail: marcialscj@gmail.com

O abismo aquoso representa o caos primordial, anterior a qualquer forma de vida, profundo e tenebroso. Sobre este, Deus sopra seu hálito quente e poderoso, que agita as águas para potencializar a vida. Esta ação de *Ruah Elohim* expressa a intenção e a potência do Deus Criador, que suscita vida e beleza do caos inerte e informe. Trata-se de uma ação primigênia, na origem do tempo e do espaço, anterior inclusive à Palavra (*dabar*) que convoca, define e nomeia as criaturas.

No Gênesis, o par sopro-palavra assinala a ação de Deus ao criar o cosmo, a terra e os demais seres: por Sua palavra, Ele nomeia e define as criaturas; por Seu sopro, Ele as faz existir e viver. Deste modo, “todas as criaturas são chamadas à vida pela mesma *ruah* – que constitui a comunhão de todas elas na Criação” (MOLTMANN, 2010, p. 50). Assim, “a palavra masculina (*dabar*) e a força vital feminina (*ruah*) necessariamente se complementam” (MOLTMANN, 2010, p. 50). Assim, *ruah* significa a respiração ou sopro vital [*ruah hayim*] em muitas passagens do Antigo Testamento (cf. Gn 6:17 e 7:15, Nm 16:22 e 27,16, Ez 37:5).

Uma força semelhante àquela de *ruah* na Criação é mencionada no Êxodo, quando as águas do Mar de Juncos recuaram, permitindo que os filhos de Israel fugissem das tropas do faraó: “Com um forte vento leste [*ruah ha-qadim*] a soprar a noite toda, o Senhor repeliu o mar e o pôs a seco” (Êx 14,21) – fenômeno de retração das águas, verificado ainda hoje ao soprar do vento oriental, em alguns pontos do Rio Nilo em curva, onde as águas se movem do Leste ao Oeste, entre os bancos de areia e os juncos próximos da margem. Potência e eficácia se destacam, indicando a ação providencial de Deus que cria, liberta e intervém a favor de seu povo, com a força do Espírito.

O mesmo termo feminino *ruah* remete ainda às manifestações atmosféricas dos diferentes ventos, com sua direção, velocidade, força e calor:

- vento diário que sopra do Oeste ou Ocidente: *ruah hayom* (Gn 3:8)
- vento violento: *ruah razaq* (Êx 10:19, 1Rs 19:11), próprio da tempestade
- vento impetuoso que sopra do Oriente: *ruah qadim azzah* (Êx 14:21, Sl 48:7-8)
- sopro potente: *ruah qashah* (Is 27:8)
- vento tempestuoso ou furacão: *ruah kabbir* (Jó 8:2)
- vento forte: *ruah so'ah* (Sl 55:9)
- vento escaldante e cáustico: *ruah tsah* (Jer 4:12)
- vento borrascoso: *ruah se'aroth* (Ez 13:11-13)

- vento ardente: *ruah zile'afoth* (Sl 11:6)
- vento do Leste ou Oriente: *ruah ha-qadim* (Êx 14:21)
- vento do deserto: *ruah midbar* (Jer 13:24)
- vento do mar ou do Oeste: *ruah yam* (Êx 10:19)
- vento do Norte ou Setentrional: *ruah tsafôn* (Prov 25:23, Sirac 43:20)

Essas expressões apontam à experiência originária dos povos semitas em seu território e seu percurso, para os quais o vento, os raios e as tempestades eram, ao mesmo tempo, um sinal das estações e uma teofania: da brisa ao vendaval, as manifestações do ar atmosférico servem de metáfora para os atributos divinos do Espírito (cf. 1Rs 19:7-14). Outros Livros, como o Êxodo e os Profetas, o nomeiam como Espírito de Javé (*ruah Yhwh*: Êx 15:8-10, Is 27:8 e 40:7, Os 13:15). É o *sopro* que Deus possui e dispensa sobre todas as criaturas, literalmente “sobre toda a carne” (*Elohê ha-ruot lekol-basar* em Nm 16:22 e 27,16). Com este sentido, o profeta Joel apresenta *Ruah* como dádiva universal a caracterizar o tempo messiânico: “Derramarei o meu Espírito sobre toda carne. Vossos filhos e vossas filhas profetizarão; vossos anciãos terão sonhos, e vossos jovens, visões” (Joel 3:1).

## **ESPÍRITO DERRAMADO**

A literatura profética não prenuncia somente o Ungido vindouro, o Rei messias que virá abrir o tempo da redenção. Mas prenuncia também a própria Unção: o derramamento de *Ruah* como princípio de renovação e regeneração. Deste modo, a Unção e o Ungido convergem na realização da nova criação, horizonte definitivo rumo ao qual se move a História e o inteiro Cosmos. Além de Joel, citado acima, Isaías também anuncia a vinda do Espírito divino, não apenas sobre o Messias descendente de Davi (cf. Is 12:1-4 e 61:1-2), mas sobre as ruínas e a terra:

O palácio está abandonado; a cidade tumultuosa está abandonada. O Ofel [colina sul da antiga cidade de Sião] com sua torre de vigia servirá como gruta permanente [de animais], para a alegria dos jumentos selvagens e para a provisão de rebanhos, até que – do Alto – o Espírito seja derramado sobre nós. Então o deserto se tornará um vergel, e o vergel valerá uma floresta. O direito habitará no deserto e no vergel se estabelecerá a justiça. (Is 32:14-16)

O profeta estende a ação do Espírito às ruínas e ao deserto, como força vivificante derramada do Alto: “o Espírito [*ruah*] faz em toda parte nascer e progredir a vida” (TEB, 1994, p. 656: nota “c” do rodapé). Notemos que, além de gerar um coração novo fiel à Aliança, como diz Ezequiel 36:26-28, o Espírito Divino restaura as ruínas e regenera a terra. O atributo “do Alto” presente em Isaías é uma fonte provável para a promessa do Espírito aos discípulos, segundo Lucas, quando o Cristo lhes diz: “Permanecci na cidade [de Jerusalém] até que sejais revestidos, do Alto, de poder” (Lc 24:49). Assim, em Lucas se tocam as promessas do Espírito de Isaías e de Joel, como se lê em Lc 24:49 e At 2:16021, respectivamente.

Na sequência da narrativa lucana, o Espírito é derramado sobre os discípulos reunidos no cenáculo, no dia de Pentecostes:

De repente, veio do céu um ruído [*hôsper*] como que de violento vendaval [*pnôes biáias*] que encheu toda a casa onde eles estavam; então lhes apareceu algo como línguas de fogo, que se repartiam; e pousou uma sobre cada um deles. Todos ficaram repletos do Espírito Santo [*plêreis pnêumatos*] e se puseram a falar outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia exprimir-se. (At 2:2-4)

Em Pentecostes são ouvidos ecos remotos do Gênesis: na primeira Criação, o Espírito do Criador sopra sobre as águas do abismo; na nova Criação, o Espírito prometido pelo Messias desce sobre a comunidade reunida; em ambos os casos há manifestações de força e eficácia: Sopro potente que agita as águas, em Gênesis; Vento impetuoso que distribui fogo sobre os presentes, em Atos.

Os sinais e atributos configuram uma teofania com características de uma tempestade, em reminiscência das manifestações de *ruah* na Criação: Lucas destaca o *échos hôster* (eco rumoroso) semelhante a um *pnôes biáias* (sopro de vendaval). Então chovem do Alto as *glôssai hosêi pyros* (línguas como que de fogo) que se espalham sobre os discípulos (At 2,2). Neste caso, vendaval e fogo são os elementos tempestuosos interpretados escatologicamente como “poder do Alto” (Lc 24:49) e “Espírito derramado sobre toda carne” (At 2,17). E o *fogo* é metáfora do próprio Espírito divino que toca os presentes, os plenifica, os capacita com o falar em línguas estrangeiras e, enfim, os envia a testemunhar a Nova Aliança selada por Jesus (cf. Mt 3,11; Lc 3,16; At 2,5).

Esses elementos compõem uma teofania do Espírito Criador, com sinais de movimento, eficácia e transformação, não só em relação aos sujeitos da experiência (os discípulos de Jesus), mas também em relação às potências naturais (vendaval e fogo). Isso mostra que a manifestação do Espírito (*ruah/pneuma*) não é apenas interior, pelo testemunho revigorado dos crentes, mas exterior, no âmbito da Natureza que se renova com o derramamento daquele Sopro primigênio, a inaugurar enfim a nova Criação.

## POTÊNCIA CÓSMICA E VITAL

Por Sua divina *ruah*, Deus não apenas cria, mas sustenta todas as coisas e se faz presente a toda a Criação, do microcosmo humano ao macrocosmo sideral. Em hebraico isso vem indicado com o termo *rewah* (amplidão, extensão), do mesmo radical que *ruah*, como observa Moltmann: “A *ruah* cria espaço, põe em movimento, leva da estreiteza para a amplidão e, assim, torna vivo [todo ser]” (2010, p. 51). Ainda que a cosmovisão bíblica seja, em certos aspectos, uma releitura monoteísta dos mitos babilônicos – originalmente longe do recente conhecimento físico e cosmológico – é um fato relevante que inclua categorias de extensão universal como *dabar* (palavra-voz) e *ruah* (sopro-vento), de alcance cósmico, como fonte de sentido e de vitalidade para a inteira realidade.

Os Livros sapienciais desenvolvem a perspectiva do Gênesis e atestam a força vivificante e renovadora de *ruah*: “Envias [ó Deus] o teu sopro e são criados; e renovas a superfície do solo” (Sl 104:30). Além disso, nenhum ruído do cosmos lhe escapa: “O Espírito do Senhor enche a terra; e, contendo o universo, tem conhecimento de cada som” (Sb 1:7). Note-se que o texto não se refere à fotografia do espaço sideral por captação telescópica, mas ao som cósmico, longínquo e sutil – de fato, ondas eletromagnéticas com frequência de rádio – cuja captação só foi possível após a instalação do radiotelescópio em vários pontos da Terra, a partir de 1974.

Ao reler as narrativas bíblicas com a lente recente das Ciências, Edwards nota que há uma “história do Espírito” intrínseca à “história de catorze bilhões de anos do Universo” (EDWARDS, 2007, p. 63). A linguagem e a cosmovisão bíblicas são, obviamente, filhas de seu tempo e sua cultura. Mas desenvolvem noções e categorias instigantes, como a presença de Deus na Criação mediante seu Espírito “insuflando vida em um universo de criaturas” (EDWARDS, 2007, p. 63). Longe do fixismo de certas leituras criacionistas, a Bíblia apresenta o Espírito (*ruah/pneuma*) como uma força “a

capacitar criativamente um mundo em processo” (EDWARDS, 2007, p. 64). Versátil como o vento e potente como o fogo, o Espírito cria o mundo “de maneiras abertas e dinâmicas” (EDWARDS, 2007 p. 65). Como disse McKenzie, o Espírito é o “poder vivificador e energizante de Deus” (1990, p. 1291).

Enquanto *dynamis* criadora de Deus, *ruah* põe em ato a abertura do Universo à vida, como impulso, força e direção do ser contra o não-ser, da coesão contra a dissolução, da fecundidade contra a caducidade, da renovação contra a estagnação. Por Ele as criaturas se organizam e avançam ao devir, numa dinâmica de infinitas variáveis e combinações, rumo à vida. As qualidades que a liturgia atribui ao Espírito de Deus – invocado como Senhor e Vivificador (*Dominus et Vivificans*) – aplicam-se tanto à sua ação na humanidade quanto no cosmos, sendo Ele efetivamente *Creator Spiritus* – o Espírito Criador (cf. CANTALAMESSA, 2014).

## **DAS PRIMÍCIAS À PLENITUDE**

Como diz Edwards, na visão bíblico-cristã de mundo o Espírito é a *dynamis* pela qual “Deus mantém as coisas no ser acima do abismo do nada”, apontando “ao futuro não apenas dos seres humanos, mas de toda a criação” (2007, p. 83). Esta perspectiva holística e conectiva do conjunto das criaturas é expressa por Paulo nesses termos: “A criação inteira geme ainda agora nas dores do parto; e não só ela: também nós, que possuímos as primícias do Espírito, gememos interiormente, esperando a adoção, a libertação para o nosso corpo” (Rm 8:22-23). O apóstolo discorre teologicamente sobre a glória futura da Criação, a ser recapitulada em Cristo – Senhor da história e do cosmos. Trata-se de uma projeção escatológica da Ressurreição em escala cósmica, como libertação de todas as coisas em Deus, por Cristo, no Espírito Santo. Esta nova condição, porém, ainda está a caminho de sua plenitude, possuída “em primícia” e “na esperança” (Rm 8:20.23) dos que vivem, ainda, no espaço-tempo hodiernos.

Enquanto a plenitude futura se anuncia em Cristo, ponto de chegada de todas as coisas, as “primícias” já podem ser celebradas pela humanidade – junto com toda a criação – pelo Espírito (cf. Rm 8:22-27). Assim, Paulo traduz teologicamente o devir cósmico que arrasta o Universo, acolhido e participado pelas criaturas numa “impaciente espera” (Rm 8:19). Afinal, a vida em devir foi manifesta em Cristo e dada pelo Espírito, renovando todas as perspectivas existenciais. Trata-se do Reino de Deus já presente como dádiva. O que se espera é a plenitude desta dádiva, como condição

definitiva da humanidade e do cosmos, enfim libertos e regenerados por Deus. Por isso a oração do pai-nosso em Mateus clama “Venha o teu Reino” (Mt 6:10), enquanto uma variante lucana diz “Venha o teu Espírito” (Lc 11:2 in TEB 1994, p. 1999: nota “b” do rodapé).

Portanto, o Espírito (*pneuma*) garante e de certo modo antecipa, nas primícias, a plenitude humana e cósmica que virá, aguardada na esperança – como quem toma em mãos uma semente de laranja e contempla, ali, todo o laranjal que ainda virá. Não se trata de utopia, mas de esperança, na certeza de já ter em mãos o laranjal inteiro, contido naquela semente. Daí a alegria, a fecundidade e a intrepidez de prosseguir – na força do Espírito Criador – até a glorificação de tudo e de todos no Cristo Cósmico (cf. Rm 8:26-30). Deste modo, o Espírito de Deus abarca e conecta, em sua potência vivificante, a todas as criaturas, num parto cósmico que se processa, de contração em contração, até que tudo seja recapitulado em Cristo (cf. Ef 1:10, Col 1:17-20).

## BIBLIAGRAFIAS

CANTALAMESSA, Raniero. *Vem, Espírito Criador: Meditações sobre o Veni Creator*. São Paulo: Canção Nova, 2014.

EDWARDS, Denis. *Sopro de Vida: uma teologia do Espírito Criador*. São Paulo: Loyola, 2007.

MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

McKENZIE, John. Aspects of Old Testament thought. In: BROWN, Raymond et alii (eds.). *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall, 1990.

*TRADUÇÃO Ecumênica da Bíblia [TEB]*. São Paulo: Loyola, 1994.

## **COMUNICAÇÕES**

## **TEOLOGIA, ECOTEOLOGIA E SUSTENTABILIDADE NA PERSPECTIVA PENTECOSTAL**

Paulo Jonas dos Santos Júnior<sup>151</sup>

Desde o início de sua história no planeta o ser humano busca compreender a dinâmica da natureza; essa questão, inclusive, embasou os pensadores pré-socráticos na estruturação do pensamento crítico que originou a Filosofia. Na antiguidade, a relação do homem para com o meio ambiente era cercada de crenças e mito, uma vez que a humanidade atribuía aos deuses e a diversos seres divinos a autoria dos acontecimentos dos fenômenos naturais. Igualmente, durante a Idade Média, a fé era o guia do ser humano na busca da compreensão dos acontecimentos comuns do cotidiano, como chuva, sol, doença, etc.

Na Idade Moderna, porém, algumas descobertas científicas colaboraram para que a compreensão acerca da natureza se afastasse da explicação mitológica ou religiosa. Porém, foi na Idade Contemporânea, já na segunda metade do século XX que a responsabilidade com o meio ambiente começou a ser tratada com seriedade por parte da sociedade.

Dessa maneira, este trabalho busca compreender a relação entre o cristianismo e o meio ambiente, sob o foco pentecostal. A metodologia utilizada para este estudo é a de revisão bibliográfica, com consultas realizadas em publicações especializadas e que discutem o assunto; essa metodologia foi adotada pois possibilita trabalhar com dados mais acurados e atualizados.

### **MEIO AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE**

A temática da sustentabilidade tem ganhado cada vez mais espaços nas discussões acadêmicas. Desde a década de 1990, principalmente, assuntos ligados ao meio ambiente têm sido pesquisados em disciplinas das mais diversificadas áreas do

---

<sup>151</sup> Pós-Doutorando pela Universidade Estadual Paulista – UNESP.

conhecimento humano. Cabe ressaltar que durante muito tempo questões correlacionadas ao meio ambiente eram encaradas como sendo de responsabilidade das Ciências Biológicas ou então da Engenharia Ambiental. Porém, nas últimas décadas, a questão começou a ganhar espaços em outras áreas, e conseqüentemente, estudiosos das ciências humanas e sociais passaram a se dedicar a essa temática (CAMPOS, 2011).

É importante observar que a questão ambiental está diretamente relacionada com a vida humana. Os impactos ambientais causados pelas ações do ser humano tem sido alvo de questionamentos pela sociedade, e dessa maneira, estudos recentes têm buscado a reduzir tais impactos. Na área das Ciências Biológicas e da Natureza, a Biologia, a Química, a Física, a Geografia e outras do mesmo segmento, buscam, de maneira integrada, compreender o funcionamento do Planeta e levantar dados que possam servir de base para as outras áreas. É indispensável que esses estudos sejam realizados com frequência para que ocorra uma atualização periódica da situação do planeta terra. Nessa mesma perspectiva, é importante salientar que as ciências ligadas à natureza podem contribuir de maneira significativa com questões diretamente ligadas ao meio ambiente e à preservação da vida, como no caso de estudos que se relacionam com as calotas polares, preservações de florestas, extração de minérios, preservação da flora e da fauna, conservação de biomas, estudos relacionados com a camada de ozônio, dentre outros (CAMPOS, 2011).

A área da engenharia também exerce um importante papel para a preservação da natureza. Ao elaborar uma obra, um engenheiro pode, por exemplo, escolher materiais que prezam pelo meio ambiente. Cabe ressaltar que a própria estrutura de uma construção pode gerar economia de energia elétrica, conforto térmico, melhor utilização do espaço e até mesmo reutilização de água. As engenharias também possuem áreas de estudo que podem contribuir de modo relevante para que no futuro a sociedade possa viver com de forma mais ecológica e sustentável, como no caso da engenharia ambiental, engenharia mecânica, engenharia elétrica, engenharia de materiais, dentre outras (CAMPOS, 2011).

Igualmente, as Ciências Sociais Aplicadas têm se dedicado ao estudo da sustentabilidade. Cursos tradicionais, como o Direito, por exemplo, tem, cada vez mais se dedicado a compreender as questões ambientais e como a sociedade pode se desenvolver sem agredir a natureza. O interesse pelo estudo de Planejamento Urbano e Regional, por exemplo, tem sido cada vez maior, em especial com as questões

relacionadas aos problemas típicos das cidades, como política de ocupação do solo, saneamento básico, acesso aos bens e serviços públicos, tratamento de água, estudos de transportes urbanos, etc (CAMPOS, 2011).

Da mesma forma, os estudos das Ciências Humanas são relevantes para o desenvolvimento sustentável da sociedade. A área humana é muito ligada com a educação escolar, o que pode contribuir para que desde a tenra infância o ser humano possa compreender a importância da sustentabilidade. Algumas disciplinas das Ciências Humanas, tem se dedicado ao estudo e compreensão das questões ambientais e a consequente relação dessas com a vida humana; dessas, pode se destacar a Teologia, que através de uma abordagem Teoecológica tem contribuído para o avanço da área (PESSOA, 2019).

### **TEOLOGIA CRISTÃ, PENTECOSTALISMO E MEIO AMBIENTE**

Na concepção teológica cristã contemporânea, foi fundamental a preocupação com uma nova forma de ver o mundo, colocando na centralidade do debate religioso, o que os cristãos chamam de Casa Comum. Essa nova perspectiva mostra-se muito paradoxal, quando olhamos para a história das ações de influências da cristandade. Agora, de caráter mais conciliatório, a centralidade do debate é o futuro do planeta. A nova realidade no pensamento cristão tem diferentes correntes e muitos debates, porém, mostra-se pertinente em todos os aspectos, já que estamos abordando a história da maior religião do planeta, que comandou o pensamento europeu por mais de um milênio. (BOFF, 2004)

Neste momento crucial, é fundamental compreender que as religiões tem uma missão fundamental na derrocada deste paradigma, a ecologia e a teologia, de forma interdisciplinar entendem-se bem e necessitam serem postos à prática (PESSOA, 2019). Pessoa (2019, p. 15) contribui:

Em muitas religiões a relação da pessoa humana com o meio ambiente tem como pressuposto a ideia de que a natureza é uma manifestação da divindade e, por isso, precisa ser respeitada, pois com base nos estudos da etnologia, da antropologia, arqueologia, historiadores e cientistas da religião, a relação

natureza e humanidade é universal, assim como a existência de deuses em todos os povos que habitam ou habitaram o mundo.

As comunidades religiosas entendem que existe uma relação íntima entre o divino e o meio ambiente, meios de manifestar-se através dos fenômenos da natureza. Desta forma é relevante que as religiões trabalhem de forma concisa e elaborada, a consciência do “Deus que ama seu povo, mas que ama toda sua criação, é dele o monopólio do poder, e se aqui o ser humano produz, é porque Ele permitiu”. Essa relação entre a teologia cristã e o meio ambiente, foi fundamentalmente relevante para que este novo debate e enfrentamento, perpetue por séculos, de forma ecumênica e conciliar.

Dessa forma, o pentecostalismo enquanto segmento religioso que valoriza a experiência do fiel para com o sagrado, não pode deixar de considerar a temática ambiental como parte integrante do modelo de fé e devoção. Assim, se faz necessário compreender que a sustentabilidade pode tornar a vida do fiel mais confortável, uma vez que a partir de um cotidiano mais equilibrado é possível se alcançar um aumento na qualidade de vida (LEVIN, 2001).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O presente estudo objetivou refletir acerca da relação existente entre a teologia pentecostal, a sustentabilidade e o meio ambiente. Para este ensaio foi realizado um levantamento bibliográfico especializado, através de pesquisas em autores que discutem o tema de maneira acadêmica. Sabe-se que as religiões do mundo, de uma maneira geral, fazem, ainda que de maneira mínima, recomendações para uma vida diária básica de seus fiéis, o que gera uma rotina na vida do praticante. Assim, como a religião se faz amplamente presente na vida do brasileiro, cabe compreender que as recomendações religiosas acerca da sustentabilidade podem levar o fiel a vivenciar uma vida com mais qualidade. Assim, não se pode deixar de inserir temáticas ligadas ao meio ambiente e à sustentabilidade, uma vez que o ser humano é parte integrante de um sistema natural que precisa estar em equilíbrio.

## REFERÊNCIAS

BOFF, Leonardo. **Ecologia: Grito da Terra, Grito dos pobres**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CAMPOS, Alysson da Silveira. *Saúde e Espiritualidade: o segredo para o perfeito bem-estar*. São Paulo: Dracaena, p. 01-84, 2011.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. 5º ed. São Paulo: Contexto, 2013.

GOFF, Jacques Le. **Em busca da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LEVIN, Jeff. *Deus, fé e saúde*. Explorando a conexão espiritualidade-cura. São Paulo: Editora cultrix, 2001.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Viver em comunidade para a missão: Um chamado à Vida Religiosa Consagrada*. São Paulo: Paulus, 2013.

PESSOA, Jimmy Barbosa. **UMA REFLEXÃO SOBRE O PENSAR E ANUNCIAR A SUSTENTABILIDADE NO CRISTIANISMO**. Último Andar. São Paulo. v. 23. n. 33. p. 42 – 56. 2019. Disponível em: <https://ken.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/43613>. Acesso em: 24 de mar. de 2021.

## **RELIGIÃO, EDUCAÇÃO E SUSTENTABILIDADE: REPENSANDO O MEIO AMBIENTE A PARTIR DA CARTA DA TERRA**

José Pascoal Mantovani<sup>152</sup>

As potências mundiais têm estabelecido diálogo e parcerias a fim de reverter a situação climática que se revela insustentável. A própria existência humana corre riscos de morte. Diante desse imbróglio, destacaremos a relação entre religião, educação e sustentabilidade como meio para repensar valores e problematizar políticas. A partir da releitura da Carta da Terra, apresentaremos as contribuições que a educação e a religião, valorizando a interseccionalidade, a fim de proporcionar caminhos potentes que tangenciam a sustentabilidade, bem como para a ressignificação e reorganização do contexto vivencial contemporâneo

Os últimos anos carregam estigmas do forte investimento das instituições com fins lucrativos para fortalecer a imagem de aparente responsabilidade social, bem como engajamento com causas verdes. Esta postura, além de fortalecer a marca destas empresas no mercado, agrega valor ao bem ou serviço que é oferecido. Paralelamente, emerge o questionamento do posicionamento tanto da educação como da religião em relação ao tema da sustentabilidade. Portanto, o problema que perscrutaremos está relacionado a pergunta: é possível identificar o porquê do silenciamento da religião e da educação quanto a proposições relacionadas ao meio ambiente? Diante de um cenário caótico e crítico, em que temas relacionados a sustentabilidade transcendem o impacto do meio ambiente, é importante o posicionamento da educação e religião diante de um tema tão complexo? Defendemos que esses temas devem fazer pauta tanto a educação como da religião a fim de não cair no obsoletismo metafísico, como destacaremos mais à frente.

A partir destas perguntas, sustentaremos a hipótese de que tanto a experiência religiosa desloca o tema do meio ambiente para a dimensão imanente e a educação, por sua vez, trata do tema do meio ambiente por lentes metafísicas (idealistas). Ou seja, diante da expectativa escatológica, que a Terra é apenas um local de passagem, que o

---

<sup>152</sup> Doutor em Educação (UMESP), Mestre em Ciências da Religião (UMESP), graduado em Filosofia e Teologia (UMESP), professor de filosofia do Ensino Básico e Superior. Coordenador do grupo de Estudos Domains: Foucault em perspectiva.

corpo é o cárcere da alma, que o mundo vivido (o real), é empecilho para desfrutar o amanhã na terra prometida, não faz sentido a preocupação diante de temas relacionados a sustentabilidade, haja vista que a volta de Cristo está próxima. Simultaneamente, ao observar o fenômeno da educação na contemporaneidade, nota-se narrativas superficiais sobre a responsabilidade com temas sustentáveis, elevando esse tema a lentes metafísicas, platônicas, idealistas que isentam a responsabilidade dos sujeitos de não só apresentarem o tema, mas propor intervenções significativas a realidade.

Dito de outro modo, defendemos que o tema da sustentabilidade é visto pela religião como problema material, logo não é visto como tema prioritário, ao mesmo tempo que a educação tem o risco de transformar este mesmo assunto como elemento metafísico, ao passo de teoriza-lo demasiadamente, deslocando das reais repercussões que escoam no cotidiano da sociedade.

Com esta torção, destacaremos que tanto a religião como a educação podem ser dispositivos potentes para interferir nos modos de subjetividade e, ao mesmo tempo, na experiência vivida dos sujeitos. Vale destacar que por modos de subjetivação entendemos aqui como os meios pelos quais o sujeito experimenta a si e o mundo, o entrelaçar das experiências e seus valores, a constituição de sua ipseidade. Como pano de fundo, percorreremos as trilhas propostas pela Carta da Terra, o qual será o paradigma de reconfiguração do sujeito.

## **A CARTA DA TERRA HOJE**

A teoria deve servir como fundamento para as modificações que a prática pode realizar. Teoria e prática não são antagonistas, em vez disso, são ferramentas complementares que, se devidamente articuladas, podem produzir resultados significativos, a carta da terra pode ser vista por este viés. A carta da terra foi um documento que iniciou sua escrita em 1992, mas que foi concluída, apenas, em meados de 2000, de modo que

O cerne da Carta da Terra é apresentar um novo paradigma ético transcultural, em que a vida, independente do credo religioso, etnia ou ocupação do globo terrestre é potencializada como aquilo que aproxima as várias faces da humanidade. Esse documento, além de qualificar os dissensos típicos da pluralidade humana, predica ações que têm como finalidade a

harmonização entre a natureza e o ser humano. (MANTOVANI, 2019, p. 93)

Pensar a Carta da Terra como paradigma para a sociedade a partir do entrelaçar da educação e religião pode contribuir para fortalecer ações sustentáveis. Ao destacar a necessidade de qualificar os dissensos, a Carta da Terra (2021) tem o papel de adjetivar as divergências que transitam tanto no campo empresarial, político, social, além, é claro, de valorizar as facetas as pautas impostas pelos povos originários. Tal postura de qualificação contribui para o ato de reorganizar as ações humanas, as prioridades e a própria agenda mundial. Neste ato de qualificação a sustentabilidade deixa o campo metafísico e assume a corporeidade do mundo vivido.

## **EDUCAÇÃO E RELIGIÃO: ARTICULAÇÃO SUSTENTÁVEL**

Como nosso intento é equacionar a Carta da Terra com tópicos da educação e religião, apresentaremos o que entendemos, aqui, por sustentabilidade, ou seja, ações que visem a manutenção, garantia e preservação dos meios e finalidades que envolvem o mundo, de modo que este elemento só é possível por meio de projetos que visem o desenvolvimento sustentável, isto é, atividades que visem

a preservação do equilíbrio global e do valor das reservas de capital natural; a redefinição dos critérios e instrumentos de avaliação de custo-benefício a curto, médio e longo prazo, de forma a refletirem os efeitos socioeconômicos e os valores reais do consumo e da conservação; a distribuição e utilização equitativa dos recursos entre as nações e as regiões em nível global e escala regional (MARINGOLI, 2019, p. 16)

Para garantir ações sustentáveis articular educação e religião pode ser viés significativo e disruptivo. Isso porque, se por um lado, a religião pode proporcionar meios para pensar a prática, bem como a imanência dos fenômenos que impacta a sociedade, por outro lado, a religião contribui com proposições transcendentais que são mobilizadoras e que proporcionam devir responsável. Não são elementos antagônicos, em vez disso, educação e religião são temas que, entrelaçados, delimitam com precisão o problema a ser perscrutado e, paralelamente, propõe mobilizações significativas. Se a educação tem como finalidade a condução, a religião, por sua vez, o religar (ou renarrar) aquilo que está desconectado (ou esquecido). Imanência e transcendência são

lados da mesma moeda que envolvem o sujeito contemporâneo. Esta tendência dicotômica e maniqueísta deve ser superada pela idiosincrasia que perfaz o sujeito.

### **REPENSANDO A ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA CONTEMPORÂNEA**

Os assuntos relacionados à sustentabilidade estão para além do meio ambiente. Temas como acesso à educação de qualidade, extinção da pobreza, igualdade de gênero, saúde e bem-estar, dentre outros temas. Tanto a educação como a religião podem contribuir para a efetivação destes objetivos.

Ao que se refere a educação, sair das epistemologias cartesianas esvaziadas das contundências que devem ser transformadas em práticas. Enquanto a educação ficar presa à caverna platônica do idealismo, campo típico dos epistemólogos que se alienam a práxis do mundo da vida, não servirá à sua teleologia de condução para modificação, todavia, será instrumento para modelagem e docilização de subjetividades. A educação é potente não por suas molduras epistêmicas, as quais são alicerces confiáveis e imprescindíveis, porém, a potência da educação está em sua dimensão disruptiva e transgressiva ao entrelaçar conhecimento científico e prática.

Comprendemos por disruptivo e transgressivo o que Foucault (2019) defende como a ação dos sujeitos se manifestarem a favor da vida, como meio de quebrar as ordens instituídas e desestabilizar topos normativos. Não é a ideia da revolta pela revolta, ou da insurgência pela insurgência. A proposta foucaultiana é de quebrar ciclos que se sustentam por meio de ações contra a vida, mas que são normatizadas na sociedade.

Ao que se refere a religião, repensar a relação da temporalidade pode ser caminho valioso, ao passo que a noção escatológica ganha outras dimensões. Não é o porvir, o distante que se faz como utopia, mas o outro que se propõe como possibilidade heterotópica, ou seja, é a noção da transcendentalidade kantiana da possibilidade (2018, FOUCAULT) a qual abre horizontes referentes ao local que não é instituído, mas que deve ser constituído, construído e descoberto.

Nessa articulação, entre educação e religião, é possível repensar a estética da existência do sujeito contemporâneo a partir das demandas vinculadas à sustentabilidade. Por estética da existência seguimos a proposta de Foucault (2018)

como os modos de subjetivação que o sujeito cria para si a fim de vivenciar o mundo e o si mesmo de modo inteiro e significativo, dito de outro modo, é a maneira como o sujeito percebe o jogo de si com o mundo. Educação e religião estão neste contexto: são as maneiras pelas quais o sujeito pensa e cria sobre si mesmo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como resultado, apresentamos que a superação da dicotomia imanência e transcendência é importante para posturas sustentáveis consistentes. Nessa direção tanto a religião como a educação são ferramentas potentes para reorganizar a responsabilidade social do sujeito, ampliando, sobretudo, o aspecto da plausibilidade do Reino de Deus. A Carta da Terra é um documento que deve ser constantemente revisitado a fim de dar a tônica da missão cristã, ao passo que os olhos devem estar nos céus, mas os pés fincados na terra, diante de seus imbróglis e tensões.

## REFERÊNCIAS

- A CARTA DA TERRA. Disponível em <https://docs.ufpr.br/~dga.pcu/Carta%20da%20Terra.pdf> acesso em 20 de agosto de 2021.
- FOUCAULT, Michel. O Enigma da Revolta. São Paulo: N-1. 2019.
- FOUCAULT, Michel. Hermenêutica do Sujeito. São Paulo, Martins Fontes, 2018.
- MANTOVANI, José Pascoal. Mirada filosófica: releitura da Carta da Terra em tempos de insustentabilidade. In.: SARTORI, Marcia Aparecida; PINATO, Tassiane Boreli. Negócios Verdades: Um novo caminho para a gestão empresarial de sucesso. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2019
- MARINGOLI, Ângela. TEOAMBIONTOLOGIA: A ciência que cria o diálogo entre a educação ambiental e educação teológica. In.: 2019, p. 16. SARTORI, Marcia Aparecida; PINATO, Tassiane Boreli. Negócios Verdades: Um novo caminho para a gestão empresarial de sucesso. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2019.
- MANTOVANI, José Pascoal; TAVARES, Sérgio Marcus Nogueira. Educação para Sustentabilidade: articulações multidisciplinares. São Bernardo do Campo: Editora Metodista, 2020.

## **PENTECOSTALISMOS E TEOLOGIA PÚBLICA: UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL?**

MOISÉS DE CARVALHO MARTINS

A presença da cultura religiosa pentecostal, hoje no Brasil, é um fato que não pode ser ignorado pelos estudiosos das diversas áreas das ciências humanas. A sociedade brasileira não pode mais ser plenamente pensada e entendida sem os pentecostalismos, sobretudo nas periferias dos grandes centros urbanos... A questão, mais específica é observar e analisar quais as formas dessa presença e quais desdobramentos são constituídos na vida dos adeptos, nos espaços sociais onde a atuação pentecostal possui expressiva manifestação.

A religião é, de fato, uma das formas de organização da vida social, onde o ser humano procura encontrar um sentido para a complexidade e "mistérios" da existência. Resposta para os dilemas da vida. Explicações para interrogações filosóficas, sobre nossa origem no universo, como devemos viver e qual nosso destino final. Berger (1985) diz: "Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado neste empreendimento". E com o pentecostalismo não é diferente, sendo ele - o pentecostalismo - tipicamente uma estrutura de religiosidade. Significativo número de pessoas, encontram na experiência pentecostal, um sentido satisfatório para o ato de viver. Enquanto, a pregação pentecostal, por sua vez, se configura como um olhar de solução para os ditos dilemas existenciais, mediante pressupostos de fé no ideal de onipotência divina, por exemplo. E é razoável supor que questões filosóficas sobre a origem da vida e seu significado último, possuem respostas sim na cosmovisão pentecostal, quando esta pronuncia os relatos bíblicos sobre as origens e o destino final da humanidade. Uma cosmovisão que extrapola os parâmetros de uma lógica naturalista de percepção da realidade. E quando assim se expressa, coopera politicamente, para legitimação da diversidade cultural, que se apoia no direito fundamental de liberdade de expressão.

Ao falar de teologia pública, estamos situando um saber que é, essencialmente, um compromisso, do discurso cristão, com a esfera pública (SINNER, 2011). Pois o teólogo, de acordo com Tracy (2004), se dirige, com sua reflexão, a três realidades na sociedade: a comunidade de fé, o espaço acadêmico e a sociedade mais ampla. Ela - a teologia pública - se volta para os espaços acadêmicos e a sociedade como um todo, preferencialmente. Portanto, tem um perfil orientado para questões vitais na ordem

pública, como: o anúncio e defesa dos direitos humanos, o valor imprescindível da justiça social, a prevalência da ética nas relações humanas, a valorização do diálogo com a ciência e a diversidade cultural, a promoção da liberdade de expressão, o discurso e vivência da paz e temas correlatos. Não busca - a teologia pública - a defesa de dogmas privados no espaço público e não age na tentativa de impor concepções para criar hegemonias de pensamento. A teologia pública atua no sentido de contribuir para uma reflexão crítica sobre as formas de poder que trazem opressão e desigualdades sociais, e assim contribuir para uma cultura de tolerância, solidariedade e fraternidade, no espaço social, identificada, que é, com o ideal de amor ao próximo ensinado por Jesus Cristo, nos Evangelhos. "(...) a teologia possui uma dimensão intrinsecamente pública e política já que parte da formulação de uma série de experiências históricas (individuais e coletivas) com respeito a como se redefine uma identidade (...) à luz das dinâmicas e tensões sociais que atravessam a fé..." (PANOTTO, 2015). O pensamento da existência possível de uma reflexão teológica que ignora as implicações do mundo social, quanto aos aspectos políticos, econômicos e/ou culturais de tal mundo, representa uma postura de convívio com a ordem estabelecida e uma desmobilização consciente do poder transformador do Evangelho na totalidade da vida humana. A teologia pública se compromete plenamente com um olhar para as sociedades, a partir da Ética de Cristo e suas exigências humanistas.

Dentro do pentecostalismo - em algumas vertentes - se verifica dinâmicas teóricas que sinalizam horizontes de teologia pública, como na RELEP, a Rede Latino-Americana de Estudos Pentecostais. Este grupo de estudos, tem reunido teóricos das áreas de ciência da religião, sociologia, teologia, antropologia e história, para apresentar pesquisas e discutir academicamente sobre os pentecostalismos, não com o intuito de fazer proselitismo ou apologia de dogmas, mas com a preocupação de trazer o pensamento crítico para o âmbito da descrição dos mundos teórico-práticos pentecostais. Os encontros da RELEP não são dominados por alguns temas típicos de congressos pentecostais, mas são dominados por explícitos temas de teologia pública, como: Pentecostalismo e transformação social, Pentecostalismo em diálogo, Hermenêutica Pentecostal e sociedade, e agora, no 7º Simpósio Internacional, Pentecostalismo e Direitos Humanos (questão urgente no Brasil contemporâneo, afetado por discursos e práticas sectárias e neo-fascistas). Esta pauta - da RELEP - evidencia um olhar que remete para uma aproximação do Pentecostalismo com horizontes

epistemológicos de Teologia Pública. O que é bastante relevante e inspirador de esperanças políticas. Portanto, Teologia Pública e padrões de pensamento pentecostal, é uma articulação possível. Pentecostais progressistas também possuem voz no Brasil e na América Latina... É uma consciência crítica que aqui se coloca, como diz (MESQUIATI, 2013), "A palavra profética pentecostal não pode resumir-se a um êxtase alienante (...) o Profetismo Bíblico está comprometido com a transformação social, com a instalação da justiça e da paz". Ao se falar de pentecostalismos, por conseguinte, é possível descrever discursos de clara espiritualidade escapista, mas também discursos - em escala reduzida, é verdade - com ecos e expressões nítidas de valorização e promoção dos direitos humanos, como torna evidente a linha de atuação da RELEP, sobretudo pela voz dos intelectuais pentecostais ali presentes, já que a Rede é de índole ecumênica e possui em seus quadros intelectuais de outras facetas cristãs.

Os Pentecostalismos - e isto é fato - tem atuado como agente transformador de identidades sociais. O que é definido, no espaço interno das igrejas, como conversão. Neste processo de conversão, alguns indivíduos mudam seus hábitos, em nome, às vezes, de uma postura em que valoriza seu progresso em áreas de estudo e profissional. Muitos, nesta condição de convertidos, atestam que encontraram dignidade pessoal a partir da inserção na religião em questão... O que é intenção de muitas religiões. Fazer o indivíduo se sentir melhor na vida, ou seja, com mais esperança de superação dos problemas e conquistas - ensinam algumas - de mais expressiva consolidação de cidadania... Este - o convertido - por sua vez, acaba por agir a partir de uma lógica, digamos, de custo-benefício (STARK, 2008), dentro da religião. O que o faz - em última instância - permanecer ou desistir. Mas, com certeza, esse elemento de uma possibilidade de surgimento de um senso de dignidade em um mundo social de ausência de cidadania para todos, é um aspecto que povoa o universo da teoria e da práxis da teologia pública. E de alguma forma - dentro de uma certa perspectiva - habita cenários pentecostais. Como diz (MOREIRA, 2013), "(...) Longe de ser apenas um movimento religioso, demonstrou desde seu início ser um movimento com consciência social preocupando-se, em especial, com a melhoria de vida dos menos favorecidos (...)". Isto fez, desencadeando sentimento de empoderamento a figuras históricas marginalizadas, como mulheres pobres e população afrodescendente e contemplando superação de adversidades, mesmo no contexto de uma prática assistencialista.

Pentecostalismo e Teologia Pública, é uma articulação possível, muito embora, as inúmeras igrejas e comunidades pentecostais não sejam caracterizadas, predominantemente, por um esforço de atuação na comunidade, a partir de uma reflexão política, buscando alternativas em prol de uma efetivação de cidadania mais plena. E também, diga-se, não são espaços onde um discurso de teologia pública exista em plenitude. Mas alguns teóricos e projetos, associados a um certo pentecostalismo real, se movimentam no sentido de viabilizar um novo tempo histórico para o pentecostalismo, ou ao menos, marcar uma resistência em nome de uma experiência cristã que seja portavoza dos direitos humanos e da democracia. Como ocorre no mundo erudito da RELEP e em alguns espaços de existência comunitária pentecostal, onde existem evidências de pensamento político e sociológico não submetido a um conservadorismo alienante e hostil às reivindicações dos Direitos Humanos.

Efetivamente, enquanto um caminho pentecostal favorece um olhar e postura de fé, caracterizados por reducionismo pietista e lógica fundamentalista, outro caminho pentecostal se apresenta (por mais minoritária que seja sua existência), como estipula Darío López, citado por Mesquiati (2013):

"Pode-se afirmar que as ações sociais dos pastores e fiéis de várias igrejas pentecostais localizadas em regiões de pobreza extrema têm como horizonte comum a proclamação e defesa da dignidade de todos os seres humanos como criação de Deus. Isto é, está acontecendo uma mudança de mentalidade no universo pentecostal cujo o resultado final para a transformação social de nossos povos não se pode prever com certeza. (...) O que sim podemos assegurar (...) é que esse fato terá muito significado, não só para o campo religioso, senão também para outras dimensões do presente histórico". (LÓPEZ, apud MESQUIATI, 2013).

A história é dinâmica e é possível que os muitos pentecostalismos ainda se transformem em outros pentecostalismos, menos ou mais identificados com os parâmetros da teologia pública. Pois a própria história do desenvolvimento do pentecostalismo no corpo das sociedades onde se inseriu, com suas ramificações e manifestações de criatividade religiosa, revela que o movimento não pode ser prisioneiro de uma abordagem reducionista de seu significado. Os muitos pentecostalismos exigem olhares variados e minuciosos, para alcançar o que é uma dinâmica religiosa em constante ebulição. É um movimento que se fragmenta e amplia suas bases de presença na sociedade, aqui no contexto do Brasil, especialmente. Neste

sentido, o que esperar então? Uma estagnação pentecostal, quanto aos modelos existentes? Um aprofundamento do viés ultraconservador de alguns grupos, por força e impulso de Teologias que apontam para uma escatologia exclusiva do além-histórico? Uma nova "onda" pentecostal como resultado do intenso debate sobre Direitos Humanos e Multiculturalismo na sociedade contemporânea? A história é dinâmica e as religiões dentro dela também. Se não se pode falar (de forma indiscutível) de uma explícita Teologia Pública pentecostal, se pode falar de aproximações viáveis e compatíveis entre identidades pentecostais e os discursos oriundos da Teologia Pública. No livro "A Ação do Espírito no Mundo", (ALBANO, 2018), lemos:

No pentecostalismo, pessoas, independentemente de sexo, etnia, idade, condição social, educação, etc., a partir da experiência do Espírito puderam ter voz e protagonismo. (...) Portanto, a ênfase pentecostal nos dons espirituais e no batismo no Espírito Santo cultivam, (...) uma abertura humana para a novidade na história. O mundo não tem a última palavra, a realidade não tem um caráter necessariamente estático, pois as coisas podem se alterar pelo poder do Espírito. Assim, a experiência pentecostal tem em si o gérmen da transformação da realidade, que prioritariamente é de natureza religiosa, mas certamente com potencial para se expandir para a ideia de transformação da sociedade como um todo.

Desde o início de sua jornada histórico-cultural, a experiência pentecostal de fé, se articulou com os setores mais empobrecidos e marginalizados na dinâmica da organização política e social, tanto nos EUA, como no Brasil e América Latina. Uma interessante afinidade - no sentido Weberiano - entre pobreza, exclusão social e pentecostalismo, se tornou um elemento constante no movimento. Sinalizando que tem na ação pentecostal um rumo que atrai aos mais pobres e assim, a partir deste vínculo, é possível imaginar o potencial do pentecostalismo para mobilizar a consciência de homens e mulheres ignorados pelo poder público, para a construção de um imaginário religioso capaz de reivindicar e atuar para o bem comum em uma sociedade que valorize objetivamente a vida e sua dignidade.

"O Pentecostalismo constrói uma sociedade dentro da sociedade, mais participativa e motivadora da conquista de identidade e bens. Ao seu modo, pode representar uma revolução que se traduz em ruptura com a injustiça desse mundo que jaz no maligno, segundo a Bíblia (...)

Em si, o pentecostalismo almeja transformar a condição humana em nome de Cristo. Tendo Cristo como ideal. E esse ideal, que é Cristo é inseparável, diz a fé, de virtudes promotoras da vida e não de impulsos que efetuam o racismo, chauvinismo ou anulação da dignidade intrínseca à humanidade" (MARTINS, 2020)

A identificação do pentecostalismo com um tipo de Teologia Pública, como a Teologia da Libertação, não é uma possibilidade que se possa prever. Mas um tipo de Teologia Pública, sem o teor de uma vinculação com ideologias políticas como o Marxismo, não é capaz de gerar nenhum tipo de incompatibilidade com a concepção de fé pentecostal, a não ser que agentes clericais ou leigos de posicionamentos políticos reacionários estejam falando em nome de tal pentecostalismo. Pois se a ética social do amor ao próximo - ensinada pelo fundador do cristianismo - valer, cabe ao pentecostalismo, enquanto estrutura de pensamento cristão, legitimar tal ética em seu discurso de identidade religiosa e em sua práxis civilizacional.

## REFERÊNCIAS

- ALBANO, Fernando. **A Ação do Espírito no Mundo**. São Paulo: Recriar, 2018.
- BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985.
- CAVALCANTE, Ronaldo. SINNER, Rudolf Von (Orgs.) **Teologia Pública em debate**. São Leopoldo: Sinodal, 2011.
- MARTINS, Moisés. **Pentecostalismo e Teologia Pública**. São Paulo: Recriar, 2020.
- OLIVEIRA, David M. **Pentecostalismos e Transformação Social**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- PANOTTO, Nicolás. **Teologia e Espaço Público: Desafios do Pluralismo, da Política e da Democracia**. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2015.
- STARK, R. BAINBRIDGE, William S. **Uma Teoria da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- TRACY, David. **A Imaginação Analógica: A Teologia Cristã e a Cultura do Pluralismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

## MÉTODOS DE VIOLÊNCIA NO LIVRO DE JÓ

Ailto Martins<sup>153</sup>

O estudo do livro de Jó no capítulo 24 sob a ótica do Dr. Matthias Grenzer<sup>154</sup>, apresenta uma análise poética da sociedade do Antigo Israel. O autor chama a atenção sobre as violências sofridas pela população simples. É importante ressaltar que essas pessoas que deveriam ser protegidas pela sociedade, sofrem crimes sem limites e, conseqüentemente, não têm seus direitos respeitados.

Os leitores que fazem uma leitura superficial do texto supracitado podem chegar à conclusão que nem mesmo Deus parece estar disposto a coibir esta injustiça, onde grande parte da população enfrenta a amargura da pobreza e os dramáticos crimes, visto que de acordo com as tradições religiosas do Antigo Israel, a essência de Deus se constitui no amor, por meio da misericórdia e liberdade para todos. Diante disso, como resolver este paradoxo? Essa questão sinaliza um dos desafios de Grenzer em sua análise.

A atualidade dessa temática do livro de Jó continua sendo verdade, a qual se pode verificar a violência política, religiosa, social e econômica na sociedade contemporânea. Diante desse contexto, muitos indivíduos e famílias podem ficar refém da violência, com isso, perdem a liberdade e dignidade dos cidadãos. A partir de então,

---

<sup>153</sup> Doutor na Pontifícia Universidade Católica do Paraná, área de concentração em Teologia Bíblica e Evangelização. Mestrado em Teologia pela Faculdades Batista do Paraná. Pós Graduação em (MBA especialização) Gestão de Pessoas pela Uninter. Pós Graduação (especialização) em Educação a Distância pela Universidade Católica Dom Bosco. Graduado em Administração de Empresas pela Universidade da Região de Joinville, graduação em Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix e Bacharel em Ciências Contábeis pela Uniasselvi. Atuando principalmente nos seguintes temas: Administração, Planejamento, Gestão de Pessoas, Cuidado Pastoral, Teologia e Educação a Distância. Professor da Faculdade Refidim. Coordenador Bacharel em Teologia. Coordenador do Grupo de Pesquisa: Teologia do Cuidado na Perspectiva Pentecostal. Pesquisador do RELEP - Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais, e-mail [ailto@ceeduc.edu.br](mailto:ailto@ceeduc.edu.br).

<sup>154</sup> É professor de Exegese do Antigo Testamento, História de Israel e Hebraico. Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, na Faculdade de Teologia Pio XI e na Pontifícia de São Bento, todas em São Paulo, assim como na Faculdade de Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes (SP). É bacharel e doutor em Teologia pela Faculdade de Filosofia e Teologia Sankt Georgen, em Frankfurt, na Alemanha, e mestre em História pela PUC-SP. Atualmente realiza um estágio de pesquisa pós-doutoral na PUC Rio. Professor na Faculdade de Teologia da PUC-SP. Líder do Grupo de Pesquisa DIPRAI. Email: [mgrenzer@pucsp.br](mailto:mgrenzer@pucsp.br).

passa-se a perceber a violação dos direitos humanos e os pobres ficam expostos a atos violentos.

### **MÉTODOS DE VIOLÊNCIA: QUEM SÃO ELES?**

O relato da vida dos pobres no livro de Jó capítulo 24 compreende os vv. (versículos) 1-12 que demonstram os métodos de violência neste texto. Grenzer (2005, p. 33) relata que vv. 5, "inicia-se uma nova unidade literária". Contudo, o autor chama a atenção para a mudança de direção que ocorre no texto. Assim os vv. "2-4 tratam dos atos de violência contra os pobres e os vv. 5-12 apresentam o tema do destino de vida que nasce agora, aos pobres dessa situação de opressão" (GRENZER, 2005, P.33). Cabe ainda destacar que ocorre uma alteração importante no texto, os pobres saem da posição de objeto e passam a ocupar uma disposição de sujeito. Diante disso, é importante perceber no referido texto o protagonismo dos pobres. Segue a passagem bíblica:

1. Visto que do Todo-Poderoso não se encobriram os tempos, por que, os que o conhecem, não vêem os seus dias? 2. Até os limites removem; roubam os rebanhos, e os apascentam. 3. Do órfão levam o jumento; toma em penhor o boi da viúva. 4. Desviam do caminho os necessitados; e os pobres da terra juntos se escondem. 5. Eis que, como jumentos monteses no deserto, saem à sua obra, madrugando para a presa; a campina dá mantimento a eles e aos seus filhos. 6. No campo segam o seu pasto, e vindimam a vinha do ímpio. 7. Ao nu fazem passar a noite sem roupa, não tendo ele coberta contra o frio. 8. Pelas chuvas das montanhas são molhados e, não tendo refúgio, abraçam-se com as rochas. 9. Ao orfãozinho arrancam dos peitos, e tomam o penhor do pobre. 10. Fazem com que os nus vão sem roupa e aos famintos tiram as espigas. 11. Dentro das suas paredes espremem o azeite; pisam os lagares, e ainda têm sede. 12. Desde as cidades gemem os homens, e a alma dos feridos exclama, e, contudo. Deus lho não imputa como loucura. (Bíblia, Jó 24:1-12)

Os pobres se caracterizam nesse texto sendo aqueles que não possuem as necessidades fisiológicas básicas supridas. No tocante a este ponto não tinham comida, roupa, moradia e segurança, apesar de trabalhem imensamente. No entanto, muitos eram roubados, explorados e excluídos pelos ricos da cidade, ou seja, pela elite dominante desta sociedade. Grenzer (2005) comenta que as terras pertenciam aos pobres, agora

estavam nas mãos dos promotores da violência, de forma injusta, visto o delito praticado pelos opressores de se deslocar ou alterar as divisas em cada propriedade. Esse aspecto evidencia o roubo contra os donos da terra. Diante desse contexto, os métodos da violência são percebidos por meio dos pecados de corrupção, exploração, exclusão e violência contra os pobres.

### **MÉTODOS DE VIOLÊNCIA: COMO SE APRESENTAM EM JÓ?**

Os métodos da violência contra os pobres destacam-se em relação ao conteúdo e também o estilo do texto. Grenzer (2005) descreve as figuras de linguagens, principalmente as metáforas que o escritor sagrado usa para denunciar as injustiças contra o pobre. O v. 5 (versículo) apresenta a imagem de asnos selvagens, em um ambiente desértico, o qual descreve e anuncia a catástrofe da seca. As Escrituras Sagradas apresentam o asno selvagem como símbolo do pobre oprimido pelo rico e também fala destes animais como a caça dos leões no deserto, assim os pobres são o pasto dos ricos (GRENZER, 2005). Isso explica o porquê da escolha do asno selvagem para representar a figura do pobre, visto que este animal sedento vivia em terra árida de difícil alimentação, logo zurraria para encontrar alimento, semelhantemente o pobre explorado pelo rico grita e chora diante da fome.

A partir do v. 6 o texto ressalta os trabalhadores rurais como famintos e sedentos. Grenzer (2005) fala do mundo agrícola de Israel, destacando três produtos desses ambientes: o cereal, o mosto ou vinho e o azeite. O autor explica “que nas culturas mediterrâneas, pão e azeite fazem parte dos alimentos diários, ao passo que o vinho ou o mosto servem como bebidas” (GRENZER, 2005, p. 42). Deste modo, os dois primeiros alimentos fazem parte da fome, já o terceiro se liga a sede. A esse respeito os trabalhadores que haviam perdido suas propriedades, agora trabalham nos campos e vinhas de seus novos donos ilegítimos, passando fome e sede. Esse comportamento ético é bem diferente da sociedade oriental que ensina o amor, diante dos pobres, famintos e sedentos.

A lista dos atos de violência contra os pobres conforme Grenzer (2005) atinge o número de sete elementos. Esse denominador parece uma figura simbólica e não algo literal, mas fala da abrangência da violência sofrida pelos pobres. No tocante a este ponto o v. 9 trata do roubo e da penhora de seres humanos, ou seja, “rouba-se gente para

transformá-los em escravos para si mesmo ou para vendê-los para terceiros” (GRENZER, 2005, p. 47). O resultado desse cenário encontra seu momento mais dramático, em Jó 24.9 fala do roubo de um órfão e a penhora da criança do oprimido, agora os delitos se dirigem contra as crianças, o qual viola o direito de liberdade dos totalmente indefesos. Já o v. 12 fecha a descrição do destino da vida dos pobres por meio de gemidos e gritos de socorro, na esperança que Deus escute a voz, daquele que grita.

### **MÉTODOS DE VIOLÊNCIA: COMO SE APRESENTAM EM OUTRAS LITERATURAS BÍBLICAS?**

Os métodos de violência não se aplicam com exclusividade ao livro de Jó. Contudo, essa obra poética é que mais desenvolve e aprofunda a temática. Já, em outras literaturas bíblicas podem se encontrar narrativas que apresentam os métodos de violência contra os pobres, como por exemplo, o livro de Neemias no capítulo 5, o qual narra “a crise das dívidas agrárias”. Uma síntese desse texto apresenta um protesto do povo mais simples contra a injustiça da elite dominante. Diante disso, a pesquisa analisa o método de violência a partir da obra do profeta Amós, com objetivo de relacionar com o tema apresentado no livro de Jó.

A respeito dos métodos de violência Sicre (2015) fala sobre a mensagem social de Amós. O autor comenta sobre a opressão dos povos vizinhos de Israel. Relata que o enfrentamento entre nações se dirigia contra povos estrangeiros. Assim, os países vizinhos descarregavam seu ódio e sua crueldade em outros povos. (SICRE, 2015, p.183). No entanto, Israel não necessitava sair de suas fronteiras para oprimir e explorar. O profeta Amós descreve o caminho perpassado pela violência dentro dos arraiais de Israel. Delata a opressão e a exploração sendo praticada entre os próprios irmãos judaita. Dentro da nação de Israel de acordo com a profecia de Amós havia crueldade, escravidão, desprezo dos fracos e abusos contra eles, altos impostos e má condução da justiça.

Diante dos crimes denunciados por Amós o envolto que fundamenta a denúncia do profeta está relacionada ao enriquecimento fraudulento da classe dominante, mediante a exploração do povo. Sicre (2015) chama a atenção para o método da violência referente às vítimas da injustiça. O principal grupo de pessoas que Amós designa são os camponeses pobres, tendo apenas o suficiente para viver e em

sério risco de perder casas, terras e liberdade (SICRE, 2015, p.191). Ainda, Amós sinaliza os responsáveis pela opressão identificando-os como exploradores do povo. Sintetizando, Amós apresenta os métodos de violência identificando os agentes da exploração e como eram cometidas as injustiças sociais diretamente às pessoas exploradas e oprimidas pela classe opressora, que na realidade exerciam toda a autoridade, com objetivo de fincar as raízes da injustiça.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O objetivo desse texto se constituiu em analisar o livro de Jó capítulo 24, descrevendo os métodos de violência diretamente relacionados a alguns questionamentos: Quem são eles? Como se apresentam em Jó? Como se apresentam em outras literaturas bíblicas? Esses objetivos foram o fio condutor para descrever e analisar os métodos de violência, a partir do sujeito sofredor, o pobre. Assim, a pesquisa apontou as principais injustiças praticadas pela elite dominante em relação a esse grupo de pessoas excluídas e exploradas da sociedade.

Os resultados do referido texto proporcionaram uma importante contribuição para o entendimento a curto, a médio e em longo prazo do livro de Jó respectivamente o capítulo 24, para os leitores e estudantes desse breve escrito. Esse conhecimento ajudou a compreender o envolto que fundamenta o livro poético em questão. Diante disso, Jó denuncia a violência contra o pobre de maneira profética, por meio dessa obra poética, apresentando os métodos de violência usados pelos opressores.

Com base na principal literatura pesquisada sobre o tema, Matthias Grenzer na obra “Análise Poética da Sociedade: um estudo de Jó 24”, o autor delata as principais violências praticadas contra o pobre nessa porção do livro, de forma abrangente e profunda. Também o estudo refletiu sobre como esses métodos de violência se apresentaram em outros livros da Bíblia, principalmente na obra de Amós. Assim, a vivência com o desenvolvimento do texto trouxe importantes reflexões no que diz respeito a pensar e refletir sobre a violência contra os pobres e, respectivamente, denunciar as injustiças e as opressões, a fim de contextualizar essa literatura poética para a sociedade contemporânea.

**REFERÊNCIAS**

BÍBLIA. *Jó - Neemias*. In: BÍBLIA. Português. Bíblia sagrada: contendo o antigo e o novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

GRENZER, Matthias. *Análise Poética da Sociedade: um estudo de Jó 24*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SICRE, José Luis. *Com os Pobres da Terra: A justiça social nos profetas de Israel*. Santo André/SP: Academia Cristã – Paulus, 2015.

## A INVISIBILIDADE DE FRIDA VINGREN NAS MATÉRIAS PUBLICADAS NO JORNAL *MENSAGEIRO DA PAZ*, EM MOMENTOS DE REMEMORAÇÃO NAS ASSEMBLEIAS DE DEUS, ENTRE 1980 E 1990

Francisco Alexandre Gomes<sup>155</sup>

*A mulher do pastor jamais traga embaraço, nunca se considere com o direito de ditar-lhe as normas que deve seguir na condução do rebanho, porque o “anjo da igreja” deve ser dirigido apenas pelo Espírito Santo. [...]. (Brasília, dezembro de 1975) – Joanyr de Oliveira.<sup>156</sup> (Itálicos meus).*

Este trabalho é desdobramento de uma pesquisa mais ampla<sup>157</sup> que problematiza a construção de um projeto editorial pelas Assembleias de Deus no Brasil. São escassos os estudos históricos que analisam a relação entre pentecostalismo e comunicação impressa (BELLOTTI, 2019). Procurando ampliar esse campo investigativo, o presente texto enfoca a invisibilidade das mulheres, em especial de Frida Vingren, em matérias publicadas no jornal *Mensagem da Paz*, órgão oficial das Assembleias de Deus no Brasil, em três recortes específicos: o cinquentenário do jornal *Mensagem da Paz*, em 1980; o aniversário de 70 anos de fundação da igreja comemorado em junho 1981 e; na coluna: “*Personagens da nossa história*”, publicada entre 1989 e 1990.

O jornal *Mensagem da Paz* foi o principal instrumento de comunicação das Assembleias de Deus no Brasil, desde 1930 até, pelo menos, o final do século XX<sup>158</sup>. Ele, juntamente com a revista *Lições Bíblicas*, desempenhou papel ímpar na construção de uma identidade e para manutenção de uma base doutrinária minimamente comum aos assembleianismos (ALENCAR, 2019; BANDEIRA, 2020; FAJARDO, 2019).

---

<sup>155</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará (PPGH-UFC).

<sup>156</sup> *Mensagem da Paz*, Ano 46, nº 07, Jul. de 1976., p. 13.

<sup>157</sup> O projeto de tese de doutoramento, intitulado: “Comunidade pentecostal imaginada: o projeto editorial das Assembleias de Deus no Brasil (1930-1950)”, orientado pela Profa. Dra. Ana Amélia Melo.

<sup>158</sup> A partir de então surgem outros canais de comunicação, como sites, programas televisivos e redes sociais. Exemplos: <http://cgadb.org.br/>; <https://cpadnews.com.br/>; <https://www.tvcpad.com.br/>.

Conforme Viviane Freitas (2018, p. 153), na Década da Mulher (1975-1985), instituída pela Organização das Nações Unidas (ONU), ganharam fôlego e circularam no Brasil uma enormidade de periódicos alternativos, colocando em evidência o debate sobre os direitos das mulheres. Em se tratando somente daqueles com temática mais abrangente, incluindo além das questões de gênero, as discussões sobre classe e raça, destaca-se publicações dos seguintes grupos:

Aqualtune<sup>5</sup>, 1979 (Rio de Janeiro, RJ); Nzinga<sup>6</sup> – Coletivo de Mulheres Negras, 1983 (Rio de Janeiro, RJ); Mãe Andresa<sup>7</sup>, 1986 (São Luís, MA); Mulheres Negras do Espírito Santo, 1987 (Vitória, ES); Maria Mulher, 1987 (Porto Alegre, RS), Geledés<sup>8</sup> – Instituto da Mulher Negra, 1988 (São Paulo, SP) (RODRIGUES, 2006; RIOS, 2017; RIOS; MACIEL, 2018; FREITAS, 2018). (RODRIGUES; FREITAS, 2021, pp. 05-06).

Diante da efervescência de uma imprensa que visava questionar as diversas e diferentes maneiras de submissão e opressão das quais as mulheres eram vítimas, será que de algum modo essa temática reverberou na imprensa pentecostal? De que forma o jornal *Mensageiro da Paz* tratou a questão de gênero nesse mesmo período? A pesquisa que tinha essas perguntas como ponto de partida acabou enveredando por outro caminho. Isto é, diante do silêncio no jornal sobre a temática específica de gênero, entre 1980 e 1990, outras problemáticas se impuseram. Por exemplo, aqueles referentes a construção da memória. Por qual razão determinado(a)s personagens (essencialmente masculinos) foram celebrados em momentos de efemérides, enquanto outro(a)s – principalmente mulheres, foram esquecido(a)s?

Estudo realizado por Bahia *et al.* (2020, p. 141), mostra que há estudos que associam influência patriarcal às práticas estruturais de apagamento, exclusão e deslegitimação, sendo que no Brasil estes estudos ainda estão nos primeiros passos. Analisando periódicos científicos que tratam da temática de economia política na comunicação, as autoras constataram, dentre outras coisas, que em pleno século XXI, a escolha de citar como referencia as mulheres ou homens, segue uma lógica da invisibilidade para as primeiras, isto é, quase não são citadas, e de reconhecimento para os segundos: “Nem os homens nem as mulheres da EPC brasileira parecem conhecer o trabalho das economistas políticas da comunicação” (BAHIA et al., 2020, p. 148).

Ainda que o citado estudo analise um recorte temporal e publicações de natureza bastante distintas da imprensa pentecostal em foco, de acordo com Rayza Sarmiento (2018, p. 182), uma revisão nos estudos feministas de mídia evidencia que a

desigualdade estrutural de gênero permeia contextos variados e complexos. Neste sentido, a apagamento de Frida Vingren das matérias referentes às efemeridades das Assembleias de Deus parece seguir uma lógica de desigualdade estrutural, também observável em meios de comunicação não religiosos.

Para proporcionar heurística aos dados coletados, será feita uma abordagem a partir do conceito de memória, trabalhado por autoras como Elisabeth Jelin (2002, p. 52), para quem as datas comemorativas são momentos ímpares para se perceber as lutas políticas pela memória, já que nestas conjunturas os mecanismos de ativação da memória, geralmente, ocorrem de forma explícita.

Já Marialva Barbosa (1995, p. 88), mostra que a mídia ao selecionar quem deve ser notícia e quem vai ser esquecido, ao valorizar certos acontecimentos ou sujeitos em detrimento de outros, faz uma reconstrução seletiva do passado no presente e pereniza na “prisão da palavra escrita” o que deve ser lembrando e o que precisa ser esquecido no futuro. Essa dialética do lembrar/esquecer obedece a parâmetros de natureza ideológica e que remete a questão do poder. Isto é, quem está em posição de fixar no presente o a ser lembrado no futuro, tem o poder de ser o senhor da lembrança e do esquecimento, de construir memórias (LE GOFF, 1990).

Os impressos institucionais são, geralmente, detentores de função geradora e possuem o poder de nomeação no grupo que representam. No *Mensageiro da Paz*, a concepção do papel da mulher nas Assembleias de Deus, como claramente colocado na epígrafe desta introdução, pelo diretor do jornal Joanyr de Oliveira, em plena “Década da mulher”, era explicitamente de subalternidade – inclusive as esposas dos pastores – e seu protagonismo era considerado profano, ou seja, contrário a ação do Espírito Santo, um argumento obtuso e confortável para as lideranças masculinas, mas de todo sentido para um grupo religioso onde: “Tudo na igreja, de forma única e exclusiva, é justificado ‘espiritualmente’” (ALENCAR, 2010, p. 23).

Portanto, a partir desta perspectiva, a esposa de Gunnar Vingren, cuja vivacidade, criatividade e posição de poder exercida em determinadas circunstâncias, se tornando não apenas um apêndice do marido, mas na prática uma líder, gerando uma explícita contrariedade dos pastores e missionários assembleianos que angariaram maior destaque institucional a partir da Convenção Geral realizada em 1930, continuará sendo motivo para que ela seja invisibilizada no jornal *Mensageiro da Paz* nos anos 1980, deixando evidente que na “Década das Mulheres”, nas Assembleias de Deus a problemática de gênero continuava sendo abordada por um viés patriarcal.

## O JUBILEU DE OURO DO *MENSAGEIRO DA PAZ*

A primeira edição do *Mensagem da Paz* saiu em dezembro de 1930. Em 1980 estava sendo comemorado seu jubileu de ouro. No primeiro número publicado em 1980, o editorial, dentre outras coisas, trouxe vários nomes que contribuíram com a história do periódico:

Desde o mês de dezembro ultimo até novembro do ano em curso, o MENSAGEIRO DA PAZ comemora seu jubileu de ouro. [...] Como doutrinador seguro e eficiente o MP tem sido tribuna de renomados *homens* de Deus, tais como *Gunnar Vingren, José Menzes, Nils Kastberg, José Teixeira Rêgo, Samuel Nyström, Emílio Conde, Nels Nelson, Antonio Torres Galvão, Adalberto Arraes* e inúmeros outros, para fazer referencia apenas aos que já passaram a estar com o Senhor.<sup>159</sup> (Itálicos meus).

A lista dos dignos de menção honrosa é composta apenas por homens. Enquanto Gunnar Vingren, esposo de Frida, é o primeiro da lista, mesmo tendo escrito apenas 6 artigos no jornal (ALENCAR, 2019), ela que foi a primeira redatora do *Mensagem da Paz* e assídua articulista em seu primeiro ano de existência, com 29 textos publicados, não recebe nenhuma menção, assim como nenhuma outra mulher.

Entre fevereiro e novembro de 1980 foram publicadas 6 matérias em alusão aos 50 anos do jornal. Em nenhuma delas Frida Vingren é mencionada como redatora ou escritora no jornal. Seu nome é citado em apenas uma ocasião, na legenda da foto dos participantes da primeira Convenção Geral realizada em Natal, no ano de 1930, quando o *Mensagem da Paz* foi instituído.

Conforme Ana Paula Goulart (2010, p. 42), as mídias impressas podem ser essencialmente mnemônicas, mas também extremamente amnésicas. Os projetos editoriais articulam na mesma lógica o lembrar e o esquecer em um processo aparentemente contraditório de funcionamento. Essa construção de autoridade sobre o passado dos grupos em que estão inseridos se torna mais evidente em momentos de efemérides, onde há a consagração de heróis por um lado e a invisibilidade de determinados personagens por outro (POLLACK, 1989).

---

<sup>159</sup> *Mensagem da Paz*, Ano 50, nº 1113, Jan de 1980., p. 04.

## A COMEMORAÇÃO DOS 70 ANOS DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS

Em 13 de junho de 1981 comemorou-se os 70 anos de fundação das Assembleias de Deus. Na edição de junho daquele ano, o jornal *Mensageiro da Paz* publicou uma matéria de duas páginas, apresentando uma versão da septuagenária história assembleiana, com o título: “AD aos 70”. A matéria inicia destacando o crescimento do número de fiéis, que conforme estimativas da própria instituição, tinha chegado aos cinco milhões e seiscentos mil, no final dos anos 1970.

Em seguida, volta-se para início do século XX, onde é narrado o episódio de fundação da igreja, com ênfase na construção de heróis, principalmente Gunnar Vingren e Daniel Berg e nas perseguições da qual foram alvo no processo de implantação das AD's. Este tipo de narrativa focando o sofrimento no entender de Gedeon Alencar (2019, p. 146), ficou mais evidente a partir da comemoração dos 50 anos da igreja em 1961, quando a instituição foi construindo seu panteão ao mesmo tempo em que ia se legalizando. O Luteranismo tinha Lutero, o presbiterianismo tinha Calvino, o metodismo tinha Wesley e os assembleianismos teriam Gunnar Vingren e Daniel Berg.

Mas, além dos dois personagens principais, a narrativa faz referencia a outros nomes, inclusive mulheres, a exemplo de Celina Albuquerque, primeira brasileira a ser batizada no Espírito Santo, isto é, falar em línguas estranhas, a prática da glossolalia como evidencia desse batismo; Maria de Nazaré, responsável por levar o pentecostalismo ao Estado do Ceará em 1915 e várias missionárias estrangeiras.

Porém, um nome feminino é completamente esquecido na história, o de Frida Vingren. Isto fica nítido, por exemplo, quando a mesma fotografia publicada na homenagem ao jubileu de ouro do jornal *Mensageiro da Paz* em 1980, saiu na matéria de comemoração dos 70 anos da igreja, mas diferente do ano anterior, quando ela aparece na imagem e o seu nome é descrito na legenda, em 1981 ele foi subtraído:

Missionários presentes na Convenção de 1930, em Natal. Da esquerda para direita: sentados, Daniel Berg, Otto Nelson, Gunnar Vingren, Samuel Nyström; de pé: Algot Svensson, Nils Kastberg, Lewy Pethrus, Joel Carlson, Nels J. Nelson e Anders Johansson.<sup>160</sup>

Na mesma matéria há outra tentativa de apagar a presença de Frida Vingren da história das Assembleias de Deus. Como dito, ela foi enviada ao Brasil, em 1917,

---

<sup>160</sup> *Mensageiro da Paz*, Ano 51, Nº. 1.130, Jun de 1981., p. 12.

pela Igreja Filadélfia de Estocolmo na Suécia. Na página 13, a matéria descreve os missionários e missionárias enviado(a)s ao Brasil pela agência missionária sueca:

Assim, no dia 25 de outubro de 1914, chegavam a Belém os missionários Otto Nelson e esposa, Adina Nelson. No dia 18 de agosto de 1916 chegavam a Belém, os missionários Samuel Nyström e sua esposa, Lina Nyström. A 12 de janeiro de 1918 chegaram Joel e sua esposa Signee Carlson ao Pará. Em 1921, 12 missionários desembarcaram do navio Uberaba. Eram eles: Vitor Johnson e esposa; Ana Carlson, Bede Palha. Gay de Vris, Augusta Anderson, Elizabeth Johnson e Ingrid Anderson, Foi um dia festivo para igreja.<sup>161</sup>

Como se vê, não há nenhuma referencia a chegada de Frida ao Brasil em julho de 1917. Este apagamento, não pode ser visto apenas pelo fato dela ser mulher, pois outras missionárias, inclusive as que vieram ainda solteiras, mesma situação de Frida, à época, são citadas. Por qual motivo somente o nome dela não foi registrado? O que a diferenciava das outras missionárias para ser relegada ao esquecimento?

Conforme Gedeon Alencar (2019, p. 120), tudo indica, que devido ao barulho que Frida fez em vida, isto é, produziu para imprensa, assumiu funções eclesiais e questionou as decisões das lideranças masculinas, ela foi silenciada na história oficial e na imprensa assembleiana. Já para Valéria Vilhena (2016, p. 103), o apagamento do nome de Frida Vingren reflete que as representações sobre a mesma foram sempre uma construção masculina e permeada de repressão as mulheres e perpassadas pela dominação de um gênero sobre outro.

Já Osiel Lourenço (2014, p. 125), afirma que, para os portadores da memória oficial nas AD's, o passado deve ser ressignificado para consagrar um pentecostalismo em que as figuras masculinas são privilegiadas, reificando uma tradição que para eles é fundamental na manutenção da identidade assembleiana. Isso passa pela ideia de que o ministério pastoral deve ser vetado as mulheres, como normatizado em 1930, tolhendo as iniciativas de Frida Vingren, decisão ratificada na Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil de 1983 (DANIEL, 2004).

Nos anos 1980, persistia a ideia de subalternidade das mulheres na estrutura hierárquica da igreja. Neste sentido, é possível sugerir que a invisibilidade de Frida Vingren, está vinculada ao fato dela não apenas ter questionado o papel subalterno da mulher, mas também ter se insubordinado contra essa situação e assumido uma postura

---

<sup>161</sup> **Mensageiro da Paz**, Ano 51, Nº. 1.130, Jun de 1981., p. 13.

de protagonista. Se o modo de perpetuar a memória assembleiana remetia a uma tradição em que o homem deveria ser o centro, a mulher que colocou isto em xeque não poderia integrar uma narrativa oficial de rememoração.

### **A COLUNA *PERSONAGENS DA NOSSA HISTÓRIA***

Entre 1989 e 1990, foi publicada no jornal *Mensageiro da Paz* a coluna denominada: “*Personagens da nossa história*”, com os seguintes biografados: José Batista de Carvalho, Herbert Nordlund, Antonio Petronilo dos Santos, Daniel Berg, Irineu Francisco de Paula, Bruno Skolimovski, Cicero Canuto de Lima, José de Matos Caravela, Francisco Leopoldo Coelho e José Marcelino da Silva<sup>162</sup>. A lista dos homenageados no jornal deixa evidente a perspectiva de gênero do periódico. Apenas personagens do sexo masculino entraram para o panteão de heróis da igreja. Não há espaço para as mulheres, muito menos Frida Vingren. O intuito aqui não é minimizar ou refutar a importância dos biografados na coluna, para a história das Assembleias de Deus, contudo, é importante pontuar que esta seleção indisfarça uma questão estrutural na sociedade patriarcal brasileira na qual as Assembleias de Deus estão inseridas, a invisibilidade da mulher.

A coluna homenageou 10 homens. Por qual razão nenhuma mulher mereceu destaque? Não há dúvidas que elas desempenharam importante papel no desenvolvimento do pentecostalismo no Brasil. Portanto, o problema observado, não é questionar a importância daqueles que foram homenageados, mas mostrar como a memória construída no impresso oficial da igreja trata de modo diferenciado os homens – colocados em relevo – e mulheres – esquecidas e invisibilizadas.

Para Elizabeth Jelin (2002, p. 40), quando se constrói um relato de celebração sempre há uma seleção, principalmente quando o interesse é construir um conjunto de heróis, ao mesmo tempo em que se ofusca a ação de outros. Portanto, na perspectiva do grupo editor do *Mensageiro da Paz*, não havia espaço para heroínas na seleção dos personagens principais da história assembleiana, o panteão dos heróis das Assembleias de Deus no Brasil era totalmente masculino.

---

<sup>162</sup> Fonte: jornal *Mensageiro da Paz*, edições de agosto de 1989 a agosto de 1990.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurei mostrar que na década de 1980 e início de 1990, em meio ao recrudescimento da imprensa feminista no Brasil, o *Mensageiro da Paz*, jornal oficial das Assembleias de Deus, tratou desigualmente homens e mulheres, pondo em relevo eles e secundando elas. Tanto na comemoração dos 50 anos do *Mensageiro da Paz*, quanto nos 70 anos das Assembleias de Deus e na coluna “*Personagens da nossa história*”, as mulheres foram relegadas ao segundo plano, quando não, invisibilizadas, o caso de Frida Vingren é exemplar, pois sofreu um processo de apagamento no jornal em que foi a primeira redatora e uma das principais articulistas, em seus primórdios.

Mesmo ciente dos limites desse artigo – poderia ter realizado uma análise da produção de Frida Vingren, principalmente dos artigos em que ela questiona o papel relegado as mulheres nas Assembleias de Deus no Brasil<sup>163</sup> –, espera-se que ele possa ampliar a discussão sobre gênero e memória na imprensa brasileira e também provocar uma reflexão sobre o modo como a imprensa pentecostal construiu a história do movimento, excluindo e perpetuando violências simbólicas contra as mulheres<sup>164</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- ALENCAR, Gedeon Freire. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- ALENCAR, Gedeon Freire. **Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus – 1911 a 2011**. 2. ed. Ampl. São Paulo: Editora Recriar, 2019.
- ARAÚJO, Isael de. **Cem mulheres que fizeram a história das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- ARAÚJO, Isael de. **Frida Vingren: uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.
- BAHIA, Sil et al. Nós, as economistas políticas da comunicação: um conto de sub-representações e apagamentos em busca de um final feliz no reino encantado da EPC

<sup>163</sup> Ainda que análises desta natureza já tenham sido realizadas por (LIMA, 2020 e VILHENA, 2016).

<sup>164</sup> Atualmente há várias publicações oficiais pondo em relevo Frida Vingren, por exemplo: (ARAÚJO, 2007, 2011 e 2014; DANIEL, 2004; <http://editoracpad.com.br/hotsites/frida/>).

brasileira. **Revista Eptic**, Vol. 22, n. 3, p. 139-145, 2020. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/eptic/article/view/13922>. Acesso em: 5 ago. 2021.

BANDEIRA, Wesley Silva. **Teologia para a vida cotidiana: uma análise das Lições Bíblicas das Assembleias de Deus para as Escolas Dominicais**. Joinville: Editora Santorini, 2020.

BARBOSA, Marialva. Senhores da memória. **INTERCOM-Rev. Bras. de Com.**, São Paulo, Vol. XVIII, n. 2, p. 84-101, 1995. Disponível em: <http://portcom.intercom.org.br/revistas/index.php/revistaintercom/article/view/1259>.

Acesso em: 5 ago. 2021.

BELLOTTI, Karina Kosicki. Pensando positivo – uma história cultural do gênero de aconselhamento e autoajuda religiosa nos Estados Unidos e no Brasil. In: **Mídia, religião e cultura: Percepções e tendências em perspectiva global**. BELLOTTI, Karina Kosicki.; CUNHA, Magali do Nascimento (Orgs.). Curitiba: Appris, 2019., pp. 81-122.

CARVALHO, Osiel Lourenço de. Memória religiosa e recordação a respeito de Frida Vingren como espaços de tensões no pentecostalismo brasileiro. **Protestantismo em Revista.**, São Leopoldo, Vol. 33, p. 115-126, jan./abr., 2014. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>>. Acesso em: 18 ago. 2021.

DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. **Onde a luta se travar: uma história das Assembleias de Deus no Brasil**. 2. ed. atual. São Paulo: Editora Recriar, 2019.

FREITAS, Viviane Gonçalves. Mulheres negras e imprensa feminista: vozes, interseccionalidade e cidadania. **Revista Compolítica**, n. 2, Vol. 8, p. 145-169, 2018. Disponível em: <http://compolitica.org/revista/index.php/revista/article/view/211>. Acesso em: 5 ago. 2021.

GOULART, Ana Paula. A mídia e a cultura da memória. In: MATTOS, Geísa.; JAGUARIBE, Elisabete.; QUEZADO, Ana. (Orgs.). **Nordeste, memórias e narrativas da mídia**. Fortaleza: Edições Iris/Expressão Gráfica, 2010., pp. 32-45.

JELIN, Elisabeth. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas-SP: UNICAMP, 1990.

LIMA, Daniel Barros de. **Primórdios da doutrina pentecostal na imprensa: representações de fé e de práticas nos jornais da assembleia de Deus (1919-1933)**. Tese

(Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia-EST, São Leopoldo-RS, 2020.

POLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 5 ago. 2021.

RODRIGUES, Cristiano.; FREITAS, Viviane Gonçalves. Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, nº 34, pp 1-54, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-3352.2021.34.238917>. Acesso em: 5 ago. 2021.

SARMENTO, Rayza. Estudos feministas de mídia e política: uma visão geral. **BIB**, São Paulo, n. 87, Vol. 3, p. 181-202, 2018. Disponível em: <https://DOI:10.17666/bib8708/2018>. Acesso em: 5 ago. 2021.

VILHENA, V. C. A insubordinada das Assembleias de Deus no Brasil: uma análise de gênero sobre a trajetória de vida da missionária Frida Maria Strandberg. **Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, [S. l.]**, v. 13, n. 1, p. 85–118, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/31083>. Acesso em: 5 ago. 2021.

## **“FEMININA, MAS MACHISTA”: O LUGAR PARADOXAL DAS MULHERES NAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL**

Adrielle da Cruz Silva Martins<sup>165</sup>

Desde Azusa, local narrado em seu mais conhecido mito fundante, o pentecostalismo tem sido caracterizado pela uma ampla participação de negros e de mulheres, grupos marginalizados pela sociedade. Neste artigo, vamos abordar o lugar do feminino dentro das Assembleias de Deus no Brasil (ADs).

Historicamente, tanto homens quanto mulheres atuaram ativamente na inserção e expansão da denominação assembleiana no Brasil; a historiografia oficial, porém, tem sido contada a partir de um olhar quase que exclusivamente masculino, relegando às mulheres um lugar de subalternidade, de auxiliadoras dos homens. Existe uma lacuna bibliográfica e acadêmica acerca do papel das mulheres na história do pentecostalismo. Por isso, surge a necessidade de resgatarmos essa história, pois, como afirma Bourdieu (2003), a memória silenciada fortalece violências simbólicas e religiosas. Marie-Theres Wacker escreve:

[...] esse trabalho consegue minar a his-story (“história dele”) [...] de uma história que é puramente do patriarcado, juntamente com a função legitimadora, e que, dessa maneira, devolve as mulheres à história e, com isso, devolve a história às mulheres – sua história de esperanças e sofrimentos, da resistência e do fracasso, da acomodação, mas também da abertura de espaços libertadores para a ação (WACKER, 2008, p. 12, *apud* MELLO, 2010, p. 15).

Este artigo inicia com alguns apontamentos históricos acerca do início do movimento pentecostal e das Assembleias de Deus no Brasil, abrindo uma discussão sobre as relações de gênero. Em seguida, exemplificamos o paradoxo do lugar feminino na denominação a partir das histórias de Frida Maria Strandberg (1981-1940) e Ruth

---

<sup>165</sup> Estudante do Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades pela UNILAB.  
Email:adrielle.silva@cru.org.br

Doris Lemos (1925-2009). Por último, analisamos o Círculo de Oração nas ADs a partir do conceito de poder simbólico de Pierre Bourdieu (1989).

### **O MOVIMENTO PENTECOSTAL: ALGUNS APONTAMENTOS**

Embora o pentecostalismo que conhecemos hoje tenha o seu marco histórico centralizado no século XX, nos Estados Unidos, vários documentos históricos apontam para a presença de movimentos carismáticos que existiam à margem do protestantismo ao longo da história, descentralizando a origem nos EUA. Isso significa que sempre houve uma pentecostalidade, antes mesmo do pentecostalismo se tornar um movimento. Podemos constatar a presença de manifestações de pentecostalidade desde o século XVII. De acordo com Campos (2002, p. 85), a pentecostalidade é “uma experiência universal que eleva à categoria de ‘princípio’ (arqué ordenador) as práticas pentecostais que procuram ser concretizações históricas dessa experiência primordial”.

O pentecostalismo foi resultado de uma confluência de acontecimentos em vários lugares do mundo e em épocas diferentes. No Brasil, no entanto, o que vemos é um pentecostalismo que foi influenciado pelo pentecostalismo norte-americano. A pesquisa de Paul Freston (1994) demonstrou que o movimento pentecostal brasileiro é configurado por três ondas históricas. A que nos interessa é a primeira onda, que são as Assembleias de Deus brasileiras.

As ADs se iniciaram em Belém do Pará, em 1911, fundada pelos missionários suecos Daniel Berg (1884-1963) e Gunnar Vingren (1879-1993), mas com a participação dominante de Frida Vingren (1891-1940). A denominação teve um rápido crescimento e em 1920 já estava presente em todos os estados do Norte e Nordeste brasileiro. Em 1944, as ADs já executavam trabalhos em todo Brasil; e, no início do século XXI, 47% dos evangélicos brasileiros faziam parte da Assembleia de Deus (GONZÁLEZ & GONZÁLEZ, 2000, p. 417). Essa rápida expansão das Assembleias de Deus se deu por sua capacidade de amoldar-se às transformações da sociedade brasileira e do próprio pentecostalismo (PICOLOTTO, p. 78 *apud* MARIANO, 2004). Outro fator foi o mecanismo de difusão da mensagem pentecostal entre as camadas mais pobres e marginalizadas da sociedade, como mulheres, pobres e negros (ROLIM, 1985). Em sua distribuição geográfica, as ADs se localizam de forma quase maciça em regiões periféricas e desfavorecidas das cidades. Conforme Wulfhorst (2015, p. 9), as ADs

criaram “à medida do crescimento da pobreza na periferia”, já que “as classes mais pobres são atraídas pelo apoio e solidariedade, pela liberdade de expressão e manifestação religiosa nos cultos e outras reuniões e pelo acesso direto às lideranças”.

## **GÊNERO E PENTECOSTALISMO**

A religião é uma das grandes responsáveis pela inferiorização das mulheres, sendo reprodutoras das concepções do que é homem e mulher, usando como base representações culturais com base na desigualdade. Lemos afirma:

A despeito do fato de o contingente feminino nas religiões, de maneira geral, ser significativamente superior ao masculino, efetivamente há muito mais homens do que mulheres nos postos mais altos. [...] a Igreja Católica Apostólica Romana e várias Igrejas evangélicas não aceitam, em hipótese alguma, a ordenação de mulheres como sacerdotisas ou pastoras. Curiosamente, o trabalho feminino nas igrejas cristãs é o mais explorado de todos (2009, p. 60).

Rolim escreve que o pentecostalismo “propunha a igualdade de todos pelo acesso à efusão do Espírito” (1980, p. 140), mas embora este tenha sido seu objetivo desde o início, há uma injustiça velada nas entranhas da denominação quando o assunto é gênero. O movimento pentecostal tem como base textos bíblicos como Joel 2.28-29, em que podemos ver a questão de gênero sendo tratada.

É necessário pontuar que, no pentecostalismo, as mulheres são maioria. De acordo com o Censo do IBGE de 2010, as denominações pentecostais tinham 55,57% de mulheres para 44,43% de homens. Apesar de serem maioria, as mulheres continuam sendo vistas como as “auxiliadoras” do trabalho masculino porque “muitas igrejas pentecostais estão calcadas em uma doutrina fundamentalista e a mulher tem sido abordada a partir de uma perspectiva masculina e sob os princípios da subordinação como mandato divino” (MELLO, 2010, p. 9).

No início do pentecostalismo, o gênero não era um impeditivo para o exercício do ministério, considerado um dom de Deus sem relação com a qualidade do ministro. No entanto, na prática e no dia a dia nas igrejas, as coisas funcionam de forma diferente. Conforme Alencar (2019, p. 118), “o período de maior participação e melhores oportunidades que as mulheres tiveram nas ADs foram as primeiras décadas”.

## A MATRIZ PENTECOSTAL ASSEMBLEIANA BRASILEIRA E SEU *ETHOS*

As ADs trazem consigo vários aspectos culturais, sociais e econômicos. Ela se assemelha ao Brasil em suas metamorfoses e contradições. O pesquisador Gedeon Freire de Alencar propõe que a denominação,

como o Brasil, é moderna, mas conservadora; presente, mas invisível; imensa, mas insignificante; única, mas diversificada; plural, mas sectária; rica, mas injusta; passiva, mas festiva; feminina, mas machista; urbana, mas periférica; mística, mas secular; carismática, mas racionalizada; fenomenológica, mas burocrática; comunitária, mas hierarquizada; grande, mas fracionada; barulhenta, mas calada; omissa, mas vibrante; sofredora, mas feliz. É brasileira! (2019, p. 23)

As Assembleias de Deus brasileiras ainda possuem um forte vínculo com a sua tradição e, mesmo que a concepção inicial do pentecostalismo permitisse um espaço para mudanças e inovações em relação às igrejas protestantes, a denominação se limita a uma estrutura religiosa que não se abre tanto a mudanças e que invisibiliza os grupos minoritários que fizeram parte da consolidação da denominação no país. Freston (1994) diz que, sem entender o ethos das ADs, é impossível entender o seu fenômeno com as suas nuances, e esta visão machista que predomina nas ADs brasileiras se relaciona diretamente à sua formação sócio-histórica. As ADs possuem um *ethos* suco-nordestino que perpassa seus padrões de comportamento, como a questão de gênero.

## FRIDA E DORIS: MULHERES ASSEMBLEIANAS NO BRASIL

Frida Maria Strandberg (1891-1940) foi uma missionária sueca, enviada para o Brasil em 1917 pela Igreja Filadélfia de Estocolmo. Frida cresceu em um ambiente cristão. Foi batizada pelo pastor Lewi Pethrus (1884-1974) e pouco tempo depois foi batizada no Espírito Santo segundo a tradição pentecostal. Após isso, Frida relatou que se sentiu chamada para trabalhar no campo missionário e, por causa disso, ingressou no Instituto Bíblico, em Götabro, província de Närke. Antes de sair da Suécia para o Brasil, Frida foi ordenada missionária como uma *bibelkvinna*, uma antiga palavra sueca usada para designar uma professora da Palavra de Deus nas igrejas (ULRICH, 2018).

Ela e Gunnar Vingren se casaram três meses depois de sua chegada ao Brasil, no dia 16 de outubro de 1917 (VILHENA, 2016; MELLO, 2010).

Além do seu apagamento na história oficial, há também a noção de que o único trabalho realizado por ela foi ser a esposa de Gunnar Vingren. Isso pode ser visto no título da biografia escrita por Isael de Araujo (2014), “Frida Vingren: uma biografia da mulher de Deus, esposa de Gunnar Vingren, pioneiro das Assembleias de Deus no Brasil”. Mas a Frida não se reduziu a ser apenas a esposa do pioneiro assembleiano. Ela se destacou nos jornais *Boa Semente*, *O Som Alegre* e *Mensageiro da Paz*. Foi comentadora das Lições Bíblicas, escreveu e traduziu hinos (ARAUJO, 2007, p. 905). Além disso, como Gunnar Vingren tinha sua saúde debilitada, Frida assumiu a liderança de várias atividades nas ADs. Ele afirmou: “durante a minha enfermidade, a minha esposa, junto com os obreiros da Igreja, têm assumido a responsabilidade pela obra” (1892, p. 56). Silas Daniel nos conta que a lavra da irmã Frida foi “uma das mais profícuas da história das Assembléias de Deus [...] ela era vocacionada para aquele trabalho e uma das mais bem preparadas missionárias evangélicas que já pisaram em solo brasileiro” (2004, p. 34). Mas “Frida fez tanto barulho que precisou ser silenciada” (ALENCAR, 2019, p. 120) e uma das tentativas de silenciamento foi o que motivou o acontecimento da Primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, que aconteceu em Natal/RN, no ano de 1930, convocada com o objetivo de “resolver certas questões que se prendem ao progresso e harmonia da causa do Senhor” (ALENCAR, 2019, p. 124). Entre as questões tratadas, estava a atuação das mulheres na igreja.

Agora, por que Natal? De acordo com Alencar, Natal foi a primeira capital do Brasil a ter um movimento sufragista feminino e tinha o apoio do governador da época. Lá, as mulheres tiveram direito ao voto pela primeira vez e teve uma mulher como prefeita em 1928. Na história das ADs, não há nenhum registro de que tenha sido por esses fatores que Natal foi escolhida para sediar a Convenção que vedaria o ministério feminino, mas aparentemente o contexto da cidade ressoava de alguma forma nas ADs e eles agiram antes que a denominação fosse “contaminada” com o avanço nos debates de gênero (2019, p. 137-138). Frida era uma mulher valente, mas não foi páreo para os “cabras-machos” nordestinos em conluio com Samuel Nystron (ALENCAR, 2019, p. 123).

Alencar reitera que a mulher até poderia exercer a missão, mas nunca o ministério, pois “o primeiro, feminizado, é destituído de poder; o segundo, masculinizado, tem

poder ou é um poder em si” (2019, p. 196). Ainda segundo Alencar (2019), “uma das marcas do trabalho feminino de missão é que há nele um reflexo direto do machismo brasileiro, que põe a mulher em posição de submissão” (p. 197).

Apesar de lhe ter sido negado o direito de exercer o seu ministério, Frida não deixou de manifestar a sua posição em relação ao trabalho feminino nas ADs. Um ano depois da Convenção, ela escreve o artigo “Deus mobilizando as tropas” no jornal *Mensageiro da Paz*, Ano I, nº 3 de 1 de fevereiro de 1931, e diz:

Despertemo-nos, para atender ao chamado do Rei, alistando-nos nas suas fileiras. As irmãs das “assembléas de Deus”, que igualmente, com os irmãos têm recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos pecadores precisam convencer-se de que podem fazer mais do que tratar dos deveres domésticos. [...] Em todas as partes do mundo, e especialmente no trabalho pentecostal, as irmãs tomam grande parte na evangelização [...] Por qual razão, as irmãs brasileiras hão de ficar atrasadas?

Depois de tudo isso, Frida viveu quinze anos no Brasil até que voltou para a Suécia e lá viveu por mais oito anos. Foi duplamente morta: quando sofreu o machismo que a impediu de desenvolver o seu ministério e quando, depois de morta, retiraram-na da história oficial, matando a sua memória. “As ADs elegeram seus santos, mas falta assumir que têm uma mártir. Feita não por inimigos da igreja, mas por ela própria” (ALENCAR, 2019, p. 137).

Depois da Frida, outra mulher que fez parte da história das ADs brasileiras foi Ruth Doris Lemos (1925–2008), pastora norte-americana. Doris nasceu em Wisconsin (EUA) e se casou com o pastor João Kolenda Lemos (1922–2012). Ela era jornalista e pastora assembleiana nos EUA e viveu 50 anos no Brasil tendo o seu ministério pastoral negado. Além de pastora, Doris era pedagoga. Enquanto nos EUA ela era a “pastora Doris”, no Brasil, era apenas a “irmã Doris” ou a “missionária Doris”. No Brasil, ela nunca teve o seu ministério reconhecido, mesmo diante de todos os seus feitos. O trabalho da pastora Doris foi marginalizado por causa da convicção de que o trabalho da mulher, qualquer que seja, deve ser inferior ao trabalho do homem. Sobre sua esposa, João Kolenda Lemos fala:

Se ainda existem dúvidas sobre a legitimidade do ministério feminino, ofereço como exemplo, luminoso, a vida da minha

querida esposa Doris. Quando a conheci no verão de 1948 [...] ela já era uma pastora ordenada pelas Assembleias de Deus norte-americana. Tão grande era seu zelo e sua paixão pela obra missionária que ela se dispôs a abrir mão do título de pastora para junto comigo ministrar no Brasil, num contexto eclesiástico machista que ainda tinha forte preconceito contra o ministério feminino. Mesmo sem credenciais oficiais pela igreja brasileira, ela pastoreou e mentoreou milhares de brasileiros e brasileiras e, mesmo após sua morte, continua um paradigma ministerial para todos que a conheceram. Os que foram discipulados por ela nunca poderão negar a legitimidade do seu pastorado, mesmo sem o reconhecimento institucional. Até o final de sua vida, Doris nutriu um sonho de um dia ver jovens brasileiras assembleianas reconhecidas por sua denominação como pastoras, e só posso esperar que a geração presente faça desse sonho uma realidade. (LEMOS, 2011, p. 52 *apud* ALENCAR, 2019, p. 195)

Mesmo com todos esses impasses para o exercício pleno do seu ministério, isso não parou a pastora Doris, que em 1958 fundou o Instituto Bíblico das Assembleias de Deus (IBAD), em uma época que as ADs consideravam o seminário teológico uma fábrica de pastores. Ela teve um papel de suma importância na educação teológica pentecostal, se tornando uma mulher pioneira nesse âmbito, rompendo barreiras sociais e religiosas (ALENCAR, 2019).

### **MULHERES SEM ROSTOS: PODER SIMBÓLICO NO CÍRCULO DE ORAÇÃO**

Bourdieu define poder simbólico como um “poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (1989, p. 8). Esse poder simbólico pode ser visto e experimentado no Círculo de Oração (CO) das ADs, sendo esta a missão oficial das mulheres assembleianas.

O Círculo de Oração começou através da irmã Albertina Bezerra Barreto, em março de 1942, em Recife/PE e se expandiu pelas congregações assembleianas ao redor do Brasil. Alencar (2019, p. 242) lista algumas características do CO: 1) dirigido e direcionado às mulheres; 2) familiar e feminino; 3) sua articulação é fundamental para a identidade assembleiana. O CO se comporta como um universo paralelo nas denominações assembleianas. Neste espaço a mulher prega, canta, profetiza etc., tudo

que geralmente é feito por pastores e diáconos nos cultos e nas festividades. Essa lógica, segundo Durkheim (1989), mantém o estereótipo do papel feminino na cotidianidade e do masculino na excepcionalidade.

As ADs produziram uma teologia a partir de uma visão pessimista das mulheres, relegando às mulheres um lugar de “silêncio e sujeição” (2Timóteo 2.11-13). Porém, mesmo não tendo acesso aos púlpitos, as mulheres do CO têm o poder de desestabilizar qualquer líder religioso. A questão fundamental que Alencar traz é que “o exercício profético feminino (oficioso) rivaliza com o ministério masculino (oficial)” (2019, p. 244) a partir de três atitudes: sua fala ou silêncio enigmático, sua articulação caseira e seu poder simbólico (ALENCAR, 2019, p. 244). Basta só um “silêncio enigmático” por parte dessas mulheres, para passar a impressão de que a pessoa que está pregando é “espiritualmente fria”. Isso pode destruir ministérios. Além desse silêncio, uma mulher pode ter o seu grupo de oração em sua casa. Essa articulação caseira pode lhe servir de muitas formas, seja para mandar um recado para alguém ou para influenciar essas pessoas. Neste caso, nenhum pastor pode proibir essa mulher de fazer tal coisa já que a oração é a missão oficial da mulher. Um homem pode até ter poder, mas se ele ignora a possibilidade de uma articulação feminina, isso pode lhe custar o ministério. Oficial ou não, as mulheres têm poder (ALENCAR, 2019, p. 243-245).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho duro das mulheres assembleianas é algo indubitável. Apesar disso, tem havido uma exclusão sutil e divinizada dessas mulheres na historiografia pentecostal e no cotidiano da denominação. Esse artigo pretendeu trazer à tona a importância de várias mulheres que fizeram e fazem parte das ADs, mesmo sem terem cargos de liderança, pois “deve haver um valor positivo na existência da mulher que justifique seu lugar na criação” (LEMOS, 2009, p. 121).

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Matriz Pentecostal Brasileira: Assembleias de Deus 1911-2011**. Ed. Recriar, São Paulo/SP, 2019

- ARAÚJO, Isael. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- CAMPOS, Bernardo. **Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja: debates sobre o pentecostalismo na América latina**. São Leopoldo: Sinodal: Quito: CLAI, 2002.
- DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GONZÁLEZ, Justo L., GONZÁLEZ, Ondina E. **Cristianismo na América Latina: uma história**. Vida Nova, São Paulo/SP, 2010, 1ª ed.
- LEMO, C. T. Maternidade e Religião: entre o ideal do altar-trono de Maria e o real da vida cotidiana das mulheres. In **A Casa, As Mulheres e A Igreja: Gênero e religião no contexto familiar**. Souza, S. D; Lemos, C. T. (orgs.). São Paulo: Ed. Fonte Editorial, 2009, 121.
- MELLO, Izabel Cristina Veiga. **Uma leitura de gênero a partir das relações de poder no pentecostalismo brasileiro**, 2010. Dissertação de Mestrado.
- OLIVEIRA, Rok Sônia Naiárya. **A indumentária e os usos e costumes defendidos pela igreja Assembleia de Deus (1975 – 1999)**. ANPUH, Natal, 2013
- PICOLOTTO, Mariana Reinisch O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações. **Revista Contraponto**, Piauí, v. 3, n. 1, p. 69-89, 2006. Disponível em <<https://seer.ufrgs.br/contraponto/article/view/65741/37775>> Acesso em 12 de nov. de 2020
- ROCHA, Aretha Beatriz Brito da. **Emancipação Feminina sob Autoridade Masculina: aspectos religiosos e sociais das mulheres assembleianas no Brasil**, 2018. Dissertação.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. **Religião e classes populares**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- ULRICH, Claudete Beise, *et al.* **Rev. Pistis Prax.**, Teol. Pastor., Curitiba, v. 10, n. 3, 625-656, set./dez. 2018
- WACKER, Marie-Theres. **Cem anos de mulheres e Bíblia: uma retrospectiva**. In: SCHOTTROFF, Luise (*et. al.*). **Exegese Feminista: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres**. São Leopoldo: Sinodal/EST; CEBI; São Paulo: ASTE, 2008. p. 12
- WULFHORST, Ingo. **O pentecostalismo no Brasil**. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 35, n. 1, pp. 7-20, 20

## **“O DIABO TENTOU NOS FAZER ACREDITAR QUE PODERÍAMOS SER MÉDICOS E TAMBÉM CRISTÃOS”: A CASA DE CURA BETEL E O SOCIAL NA TEOLOGIA DE CHARLES FOX PARHAM**

Tiago de Moraes Kieffer<sup>166</sup>

O debate em torno da paternidade ou maternidade do pentecostalismo passa pela definição de qual seria a essência do movimento pentecostal. Tradicionalmente a gênese do movimento pentecostal tem sido colocada na conta de dois norte-americanos, isto é, Charles Fox Parham e Willian Seymour. Não é novidade para nenhum interessado na história do pentecostalismo que a biografia do primeiro personagem é bastante polêmica, haja vista o caso de racismo operado contra Seymour em sua escola de teologia, bem como as acusações sofridas de homossexualidade. Por outro lado, Seymour é citado com maior orgulho, pois protagonizou e liderou a experiência da Rua Azusa, marcada pela diversidade étnica e por ser o centro do pentecostalismo que se expandiria para o restante do mundo (CAMPOS, 2005).

Em outras palavras, tem-se preferência pela origem social do pentecostalismo e pela gênese de seu processo de expansão pelo mundo. Para a Escola Bíblica Betel no Kansas é dado apenas um parágrafo que conta a história de como nasceu a teoria pentecostal relacionada ao falar em línguas como evidência do Batismo com Espírito Santo. Esse é um ponto que é impossível tirar do pentecostalismo, apesar de ser preciso lidar com Parham e os estigmas que ele carrega. Assim, Seymour teria representado a origem social do movimento pentecostal, enquanto Parham era responsável pela origem teológica. Autores como Douglas J. Nelson e Hollenweger insistiram inclusive que a marca do nascimento do movimento não foi a interpretação das línguas estranhas, mas sim a diversidade concedida na Rua Azusa, haja vista que o que marcou Atos 2 não teria sido as línguas em si, mas a queda do muro étnico-racial (LEE, 2018).

No entanto, consideramos que tornar absoluta a ideia de que a origem social do pentecostalismo esteja restrita ao pregador negro de santidade de Los Angeles é uma atitude apressada. Apesar da questão étnica ser muito forte no movimento da Rua Azusa, o histórico de Parham também mostra que o seu movimento tinha uma ênfase

---

<sup>166</sup> Graduado em História pela Universidade La Salle. Mestre em História pela Universidade do Vale do Rio do Sinos. Doutorando em Teologia pela Faculdades EST. E-mail: [tiagodekieffer@gmail.com](mailto:tiagodekieffer@gmail.com).

social muito forte. A análise feita sobre Parham tem ficado restrita à questão da Escola Bíblica Betel, sem considerar que antes desse prédio se tornar um ambiente de estudo da Bíblia em Topeka ele tinha sido uma casa de cura com serviços de enfermagem.

Nesse sentido, este artigo tem como objetivo analisar a ênfase que Parham dava ao dom de cura e a importância da Casa de Cura Betel, assim como as propostas relacionadas a vida social de Topeka que a casa oferecia. É certo que ela não durou muito tempo, mas não podemos deslocar a gênese do pentecostalismo de seus antecedentes, sobretudo imediatos, com o risco de não fazendo isso considerarmos de forma superficial a essência do movimento. Para tal tarefa utilizaremos teóricos que pensaram a teologia de Parham, assim como seus próprios escritos. No desenvolvimento teológico de Parham sempre há citações de sua biografia e como ele chegou na conclusão de determinado tema. Isso ajudará bastante a nossa compreensão.

### **COMO PARHAM DESCOBRIU O DOM DE CURA?**

Não é necessário assumir uma epistemologia contextual para concordar que o nosso meio tem implicações diretas na forma como entendemos a fé e os textos sagrados. Nossas dores, traumas e privilégios implicam diretamente na relação que temos com as coisas espirituais. Com Charles Fox Parham não foi diferente, pois sua ênfase no dom de cura é desenvolvida a partir de seus problemas pessoais. Como referenciado na introdução deste trabalho, a forma como Parham explicava suas interpretações teológicas era sempre fazendo referência às experiências pessoais que ele tinha.

Parham nasceu na cidade de Iowa no estado de Muscatine no ano de 1873, mas muito cedo se mudaria com sua família para o estado do Kansas (GOFF, 1999). O ambiente cultural, político e social que Parham cresceu era curiosamente marcado por profetas políticos que denunciavam as mazelas sociais, mas que também se preocupavam excessivamente com a moralidade do povo. Não eram raras as campanhas contra o álcool e determinadas vestimentas. O Kansas, em particular, era palco de políticos e ativistas populistas inspirados em suas lutas pelas constantes modificações

sociais de ascensão e declínio econômico que o estado experimentou durante a segunda metade do século XX (ROOT, 2009)<sup>167</sup>.

O pai de Parham foi vítima tanto do *boom* agrícola da região, quanto do seu declínio. Ao mesmo tempo, a família Parham se estabeleceu em um ambiente onde aquilo que os populistas não alcançavam com o seu discurso era preenchido pelo discurso religioso. Na mesma cidade onde Parham irá desenvolver seu pensamento em relação à cura e às línguas estranhas, isto é, a cidade de Topeka, Charles Sheldon irá escrever o livro *Em Seus Passos o que Jesus Faria*, enfatizando o Evangelho Social (BEARMAN; MILLS, 2009). Em outras palavras, a biografia de Parham se deu em um ambiente marcado pelo anseio e reivindicação de oportunidades econômicas e políticas. Não temos como confundir essas reivindicações com pautas progressistas ou igualitárias, mas já era um *start* relevante na mentalidade social que Parham teria futuramente.

Parham havia sido uma criança doente. Da lista de doenças elencadas por ele em sua biografia, é possível mapear clinicamente as suas febres constantes, os espasmos, o crescimento da cabeça, a febre reumática, a infecção por causa da tênia e o efeito colateral do remédio que impediu o seu crescimento. No século XIX os garotos já trabalhavam nos serviços braçais desde a infância, mas por conta das constantes doenças, Parham foi criado próximo à sua mãe e a outras mulheres, o que permitiu que desenvolvesse seu lado espiritual, mesmo que houvessem poucos pregadores cristãos no Kansas. Para se ter uma ideia, antes de ter a sua experiência de conversão voltando para a casa de uma reunião evangelística em sua escola, Parham já pregava o Evangelho para seus bois e cavalos. Certamente ele conhecia o conteúdo do Evangelho por causa da sua mãe. A morte dela irá causar grandes marcas em Parham, haja vista a proximidade que ele tinha com ela por conta de suas doenças.

Desde a conversão Parham se decidiu pelo ministério missionário. Seu intento era a pregação em outras culturas, tendo um interesse especial pela África. Pela proximidade geográfica e também pelo tamanho da instituição nos EUA, Parham escolheu como denominação para frequentar em seus primeiros anos de convertido a Igreja Metodista. Em pouco tempo Parham já seria professor da Escola Dominical e

---

<sup>167</sup> Todas as referências biográficas desse trabalho foram tiradas do texto *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the missionary origins of Pentecostalism* de James Goff Jr. As exceções serão detalhadas no texto.

começaria a se preparar teologicamente para o ministério pastoral. No entanto, a conversão e o comprometimento com o ministério não foram de forma alguma a garantia que as dores e os resquícios das doenças pregressas terminariam. Além disso, ao observar o peso que o ministério pastoral poderia ser para as pessoas, somada a falta de status social que o sacerdócio trazia, Parham decidiu se tornar médico, pois assim não exploraria as pessoas, teria um ótimo salário e também prestígio social.

No processo para se tornar médico e lidando com seus problemas de saúde, Parham clamará a Deus pela sua cura. Haverá, portanto, uma virada de chave em sua compreensão que será relatada no livro *Uma Voz Clamando no Deserto*. Parham relata o seguinte:

Ficamos enojados com a perspectiva; ao mesmo tempo estávamos seriamente atormentados com a promessa, que havíamos feito ao Senhor, quando nos convertemos, de ir para a África como um missionário. Por ser inválido por muitos anos, o diabo sugeriu que seria um trabalho muito filantrópico tornar-se médico; para aliviar o sofrimento da humanidade; e então, aos poucos, tenha uma boa casa e alguma facilidade e conforto neste mundo. Assim, escolhemos nossos estudos com esse fim em vista; mas a lâmpada da vida se apagou. O diabo tentou nos fazer acreditar que poderíamos ser médicos e também cristãos.

A desistência da profissão médica se deu de forma paralela à compreensão de que a cura era uma benção destinada para todos. A partir desse momento Parham se converterá em um pregador ferrenho do dom de cura. É preciso notar que isso é anterior a qualquer compreensão pentecostal e do batismo com Espírito Santo, apesar de Parham já estar em contato com a teologia dos movimentos de santidade e inclusive entrar em conflito com a compreensão mais tradicional da Igreja Metodista e a mais ligada com a santidade wesleyana.

## **A CASA DE CURA BETEL**

A partir de 1898 Parham irá se mudar para Topeka com sua esposa Sarah Thistlewaite. Conscientes do ministério de cura, comprarão um prédio e nele formarão a Casa de Cura Betel. Parham já tinha alguma relevância em Topeka, pois as pessoas já o convidavam para orar em suas casas. Antes mesmo de criar a Casa de Cura Betel tinha

também entrado em contato com outras casas de cura e fortalecido a sua compreensão por meio de estudos da Bíblia.

O propósito principal da Casa de Cura Betel era garantir um local onde as pessoas seriam curadas por meio da crença no dom de cura. A ideia era genial, pois Parham em nenhum momento colocava sobre si o compromisso de a pessoa ser curada ou não. A cura não vinha de algum poder especial que ele pudesse ter, mas única e exclusivamente por meio da fé da pessoa doente. Assim sendo, até o momento em que não se tinha a consciência da obrigatoriedade da cura, o doente passava por cuidados de enfermagem e estudos bíblicos direcionados.

Não era cobrado mensalidade da pessoa doente, mas aqueles que tinham melhores condições sempre contribuíam financeiramente. Além disso, a casa tentou oferecer serviços bastante diversificados e não necessariamente ligados com as doenças físicas. Por exemplo, para as crianças órfãs era oferecido gratuitamente o serviço de orfanato onde as crianças eram direcionadas para as famílias cristãs. Havia a tentativa de recolhimento das prostitutas que estavam nas ruas de Topeka e desempregados eram encaminhados para negócios locais que estavam buscando trabalhadores.

A Casa de Cura Betel era sustentada por meio de irmãos que acreditavam no trabalho e também pela venda do periódico *Jornal Fé Apostólica*. No entanto, as famílias ricas da cidade que tinham condições de comprar o jornal e de ofertarem para o crescimento da obra de Parham, não necessitavam da “cura”, haja vista que tinham condições de contratar médicos para cuidar de suas doenças. Assim sendo, a Casa de Cura Betel vai durar pouco tempo, dando espaço para a Escola Bíblica Betel, instituição importante para o nascimento do pentecostalismo moderno.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este artigo tratou de forma resumida sobre a questão da Casa de Cura Betel e a importância social que ela desenvolvia na cidade de Topeka no Kansas. Foi possível observar que não só Seymour se preocupou com as desigualdades, mas também Parham, considerando-se as limitações reflexivas de homem do Kansas do século XIX. Certamente que pela limitação de um trabalho publicado em anais de evento não temos

como fazer maiores análises, mas algumas perguntas podem ser feitas e respondidas em trabalhos posteriores.

Em primeiro lugar, qual relação que o pentecostalismo primitivo tem com o Evangelho Social de Charles Sheldon, tendo em vista que ambas as teologias nasceram no solo de Topeka e se preocupavam com as desigualdades sociais e com os meios existentes para controlá-las. No mesmo sentido, quais ideias e ações de Parham podem ser observadas no pentecostalismo que será criado posteriormente e conhecerá o mundo por meio de William Seymour? Por fim, que autores podem nos dar melhores instrumentos teórico metodológicos para identificar os aspectos sociais do pentecostalismo?

## **REFERÊNCIAS**

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, v. 1, n. 67, p. 100-115, 2005.

GOFF Jr, James. **Fields White Unto Harvest**: Charles F. Parham and the missionary origins of Pentecostalism. Fayetteville: University of Arkansas Press, 1999.

LEE, Chang-Soung. Who is the father of Pentecostal Movement? **Journal Of Yongsan Theology**, Yongsan, v. 43, p. 303-354, 2018.

PARHAM, Charles Fox. **A Voice Crying in The Wilderness**. Missouri: Joplin Printing Cooperation, 1910.

ROOT, Jonathan. **A People's Religion**: the populist impulse in early Kansas pentecostalism, 1901-1904. 2009. 162 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Departamento de História, Kansas State University, Manhattan, 2009.

## **GEOGRAFIA E RELIGIÃO: OS PENTECOSTAIS NOS CENSOS BRASILEIROS (1980-2010)**

Eunice de Oliveira Rios<sup>168</sup>

Marília Alves Ferreira<sup>169</sup>

Sthefane Aprígio da Silva<sup>170</sup>

Ao longo dos séculos a temática “religião” tem sido discutida, construindo um universo de ideias complexas e multidimensionais. Nossa reflexão direciona-se para o entendimento da religião no campo da Geografia, tendo por fundamento os estudos realizados por Gil Filho (2008, p. XI), quanto à “investigação do fenômeno religioso por meio da interpretação das suas espacialidades”, objetivando compreender o referido fato em suas diversas expressões.

Segundo Palhares (2019, p. 21) a análise do fenômeno religioso e sua dinâmica no espaço são temas relacionados à Geografia da Religião, cujos fundamentos teóricos permitem compreender o espaço das religiões, principalmente no Brasil, “onde as mesmas desempenham um importante papel na formação histórico-cultural”.

A categoria de análise na Geografia da Religião é o espaço sagrado, tendo como conceitos subjacentes o “poder, as representações e o sagrado como forma simbólica”, transmutados em conceitos geográficos – “o espaço de representação e a territorialidade do sagrado (GIL FILHO, 2008, p. VII e VIII).

O Pentecostalismo é um movimento cristão, considerado um ramo do protestantismo. Sua história é marcada por diversos movimentos, dentre estes, destaca-se o da Reforma Protestante (1517).

O movimento pentecostal tem por fundamento a crença nos carismas como manifestação do Espírito Santo, conforme ocorrido na Igreja Primitiva, no princípio do Cristianismo (30 d.C).

---

<sup>168</sup> Docente do curso de Geografia, Unidade Universitária de Anápolis (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG), licenciada e bacharel em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), especialista em Antropologia e Arqueologia (UFG), especialista em Geociências pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestre em História (UFG) e doutoranda em Geografia (UFG). E-mail eunicer@uol.com.br

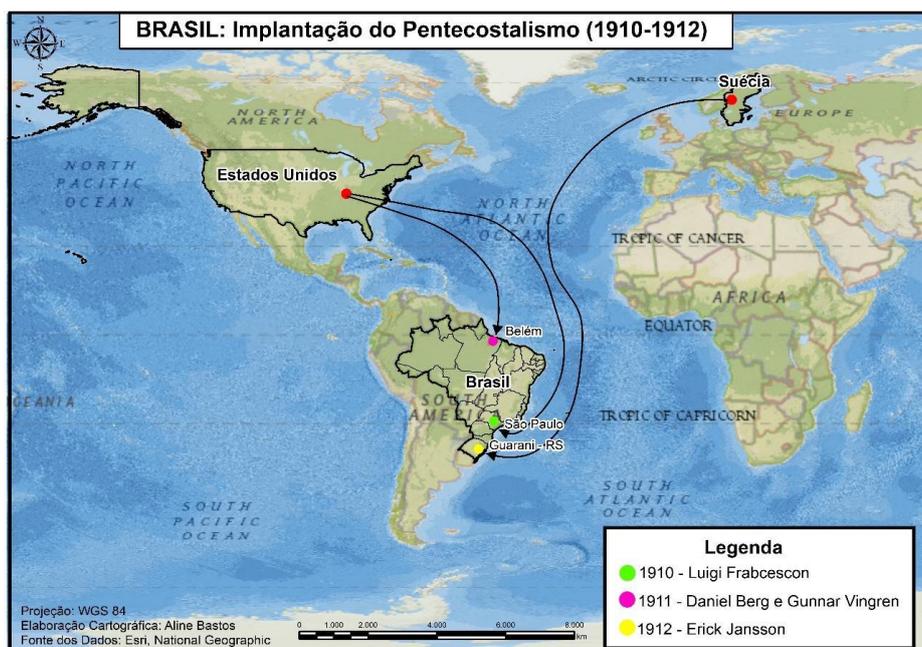
<sup>169</sup> Discente do Curso de Geografia, Unidade Universitária de Anápolis (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail mariliaalvesferreira94@gmail.com

<sup>170</sup> Discente do Curso de Geografia, Unidade Universitária de Anápolis (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail sthefaneapriogioi01@gmail.com

Na atualidade o movimento pentecostal encontra-se integrado às diversas culturas e tradições cristãs, reconhecido como resultado dos avivamentos anteriores ao séc. XX e como um receptáculo onde todas as tradições podem se reunir e celebrar sua fé. O presente artigo versa sobre o Pentecostalismo nos Censos Demográficos, objetivando compreender sua atuação na sociedade brasileira, uma vez que “o primeiro aspecto a se considerar sobre a religião no Brasil é que esta é uma das variáveis sociodemográficas que mais mudaram no país” (PALHARES, 2019, p. 1). O Pentecostalismo, foi introduzido no Brasil no início do século XX, pelos imigrantes:

- a) Luigi Francescon (italiano, migrado nos EUA), fundou a “Congregação Cristã do Brasil” nos estados de São Paulo e Paraná, no ano de 1910 (ALENCAR, 2010, p. 25)
- b) Daniel Berg e Gunnar Vingren (suecos migrados nos EUA): no ano de 1911, fundaram a “Missão da Fé Apostólica”, em Belém (PA), em 1918 passou a ser denominada Igreja Evangélica Assembleia de Deus (ALENCAR, 2010, p. 19 e 11, respectivamente) e,
- c) Erick Jansson (sueco), missionário enviado pela missão de Örebro, fundou a Igreja Batista Sueca, em Guarani (RS), no ano de 1912 (VALÉRIO, 2020, p.100).

O mapa a seguir representa a dinâmica do contexto da implantação do Pentecostalismo no Brasil.



Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) a palavra Censo vem do latim, cujo significado é "conjunto dos dados estatísticos dos habitantes de uma cidade, província, estado, nação etc." (IBGE, 2003).

O primeiro censo brasileiro ocorreu no ano de 1872, outros recenseamentos foram realizados nos anos de 1890, 1900 e 1920.

Em 1936 foi criado o IBGE, quando então “inaugurou-se uma moderna fase censitária no país”. Em 1940, o IBGE realizou o primeiro Censo Demográfico considerado a “operação estatística mais importante para retratar a realidade sociodemográfica do país. Desde então, a cada 10 anos, os resultados do Censo Demográfico e da Contagens Populacionais vêm sendo publicados. Esses dados são importantes para o estudo da sociedade uma vez que permitem compreender “as tendências e parâmetros indispensáveis à elaboração de projeções e estimativas populacionais” (IBGE, 2003).

O Censo Geral do Império apesar de classificado como pobre em “meios disponíveis” apresentou dados como população total, “10.112.061 habitantes foram recenseados em 1872, em todas as províncias, e a sua distribuição se fez segundo a cor, o sexo, o estado de livres ou escravos, o estado civil, a nacionalidade, a ocupação e a religião” (IBGE, 2003).

Com referência à religião os caracteres fundamentais referiam-se aos *católicos*, a religião do Império e aos *acatólicos*, os que não professavam o Catolicismo Romano (SANTOS, 2014, p. 19)

O primeiro recenseamento da República ocorreu em 1890, apresentando também dados sobre religião.

O Recenseamento foi realizado utilizando-se boletins, ou listas de famílias, nos quais se perquiriam as condições da população: quanto às características dos habitantes isoladamente considerados – nome, sexo, idade, estado civil, cor, filiação, naturalidade, nacionalidade dos pais, defeitos físicos e residência; quanto à família – nome de cada um dos cônjuges, ano de casamento, número de matrimônios, grau de parentesco do casal e número de filhos vivos e já falecidos, segundo o sexo e também relativamente aos defeitos físicos; quanto à sociedade – nome, nacionalidade, relação com o chefe da casa, instrução, culto professado, profissão, título científico, literário ou artístico, e renda (IBGE, 2003)

Segundo Santos (2014, p.19-20) os resultados do Censo Demográfico de 1890 evidenciaram um pluralismo religioso, composto pelo catolicismo romano, catolicismo ortodoxo, protestantismo, positivismo, islamismo e os “sem culto” descritos no quadro a seguir.

#### **CULTOS PROFESSADOS NO BRASIL (1890)**

CATHOLICOS		PROTESTANTES			ISLAMITAS	POSITIVISTAS	SEM CULTO	TOTAL
Romanos	Orthodoxos	Evangélicos	Presbyte-ryanos	Outras seitas	300	1.327	7.257	14.325.031
14.179.615	1.673	19.957	1.317	122.469				

Fonte: Santos, 2014, p. 20.

A mudança no quadro religioso brasileiro, de conformidade com o Censo Demográfico de 1890, vincula-se a fatores como a imigração dos ucranianos (final do século XIX); a implantação do protestantismo (1824 a 1916); o “surgimento das idéias positivistas” (1850 e 1876), resultando na fundação da Sociedade Positivista Brasileira, que, posteriormente, se tornou a Igreja Positivista do Brasil e a imigração árabe (1850-1900) explica a presença dos islamitas (SANTOS, 2014, p. 20).

Os dados sobre religião não foram publicados nos Censos Demográficos de 1900 e de 1920, devido a falhas no levantamento dos dados. O Censo Demográfico de 1940 apresentou os seguintes caracteres: biológicos e étnicos (sexo, idade, cor); enfermidades (cegueira e surdo-mudez); jurídico e social (estado civil e descendência); políticos (naturalidade, nacionalidade e língua falada no lar); culturais (religião e outros, como a instrução e a ocupação do entrevistado) e econômicos e sociais (inscrição em sindicatos, propriedade imobiliária, previdência e seguros sociais).

Os caracteres definidos no Censo Demográfico de 1940, relacionados à religião foram: católicos, ortodoxos, protestantes, israelitas, maometanos (ao invés de islamitas), budistas, xintoístas, espíritas e positivistas; foram incluídas, também, três novas colunas: “outra religião”, “sem religião” e “religião não declarada”. Os dados referentes aos maometanos, budistas, xintoístas, positivistas e “de outra religião” foram entendidos como “Outras religiões” (SANTOS, 2014, p. 21).

O processo de apuração, elaboração e divulgação dos resultados do Censo Demográfico de 1940 enfrentou um retardamento por várias razões, sendo publicado na Sinopse do Censo Demográfico de 1946 (IBGE, 2003).

A pesquisa para dos Censos Demográficos de 1960 e 1970 apresentavam caracteres semelhantes sobre as pessoas, famílias e domicílios, tais como: a situação no domicílio, sexo, idade, religião, cor, naturalidade, nacionalidade, migrações internas, instrução, estado conjugal, dentre outras (IBGE, 2003).

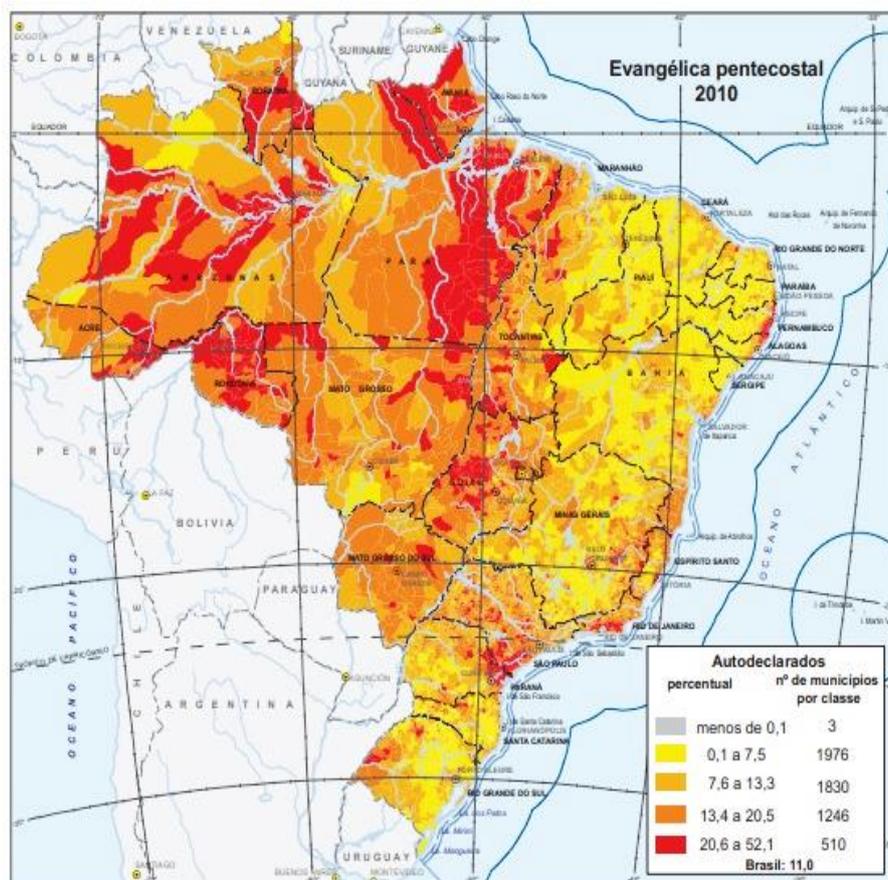
Segundo Santos (2014, p. 22) as inovações marcaram o Censo Demográfico de 1980, entre elas a classificação das religiões em Católica romana ou Melquita, Protestante tradicional, Protestante pentecostal, Espírita Kardecista, Espírita afro-brasileiro, Religiões orientais, Judaica ou Israelita, “Outras religiões”, “Sem declaração” e “Sem religião” (Ateu/nenhuma).

A classificação das religiões, a partir do Censo Demográfico de 1991, passou a ser realizada pelo IBGE e pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), objetivando “conhecer e identificar as novas religiões e manter a comparabilidade com os censos anteriores (SANTOS, 2014, p. 22).

O Censo Demográfico de 1991 registrou as “mudanças mais expressivas na composição religiosa da população brasileira”, principalmente as relativas ao “crescimento do segmento populacional que se declarou evangélico”. Os resultados comprovam que os evangélicos eram 9,0% em 1991, 15,4% em 2010, sendo que destes, 13,3% se classificavam como evangélicos pentecostais (PALHARES, 2019, p. 22).

No ano 2000, o Censo Demográfico apresentou a seguinte classificação: “católica apostólica romana, evangélica (de missão, de origem pentecostal, outras religiões evangélicas), espírita, espiritualista, umbanda, candomblé, judaica, budismo, outras religiões orientais, islâmica, hinduísta, tradições esotéricas, tradições indígenas”, “outras religiosidades”, “sem religião” e “não determinadas”. A mesma classificação se repetiu no Censo Demográfico de 2010 (SANTOS, 2014, p. 23).

O mapa a seguir, publicado pelo IBGE, representa os pentecostais, segundo o Censo de 2010, no Brasil.



Fonte: IBGE, 2013, p. 143.

Várias e importantes discussões foram suscitadas pelos pesquisadores da temática religião, quanto às classificações elaboradas pelos IBGE e pelo ISER, notadamente sobre o quesito “evangélicos”.

Discussões à parte, o que se pode deduzir dos resultados encontrados nas pesquisas, a partir de 1980, “é que os evangélicos crescem e, junto com esse crescimento, modificam-se as formas de se declarar evangélico”. Como ser “evangélico” era uma informação prestada pelos entrevistados, percebeu-se o “crescimento das igrejas evangélicas pentecostais através da forma como os entrevistados declaravam seu pertencimento” (SANTOS, 2014, p. 30).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Censos Demográficos são importantes instrumentos para análise da sociedade a partir de várias perspectivas, dentre elas a Religião.

O Brasil nasceu Católico, a 1ª Missa celebrada em 1500, quando os portugueses desembarcam na então “Ilha de Vera Cruz”, tornou o Catolicismo Romano, a religião

oficial das novas terras, prevalecendo majoritária, por vários séculos. Em fins do século XIX o Protestantismo se firmou no território brasileiro e no princípio do século XX foi introduzido um novo movimento de origem cristã, mas de cunho carismático.

O Pentecostalismo moderno surgiu nos EUA na primeira década de 1900, chegando ao Brasil em 1910. Implantado a partir de três regiões diferentes do território brasileiro (Sudeste, Norte e Sul) cresceu de forma marginalizada e mascarado nos Censos Demográficos, até 1980.

Os resultados relativos à religião, apresentados no Censo Demográfico de 1980, demonstram um crescimento significativo dos pentecostais no Brasil, aumento este, também verificado em 2010.

Do exposto conclui-se que os Censos Demográficos são fontes de dados, importantes para as pesquisas sociais, que no presente trabalho, refere-se à temática Religião, com destaque aos pentecostais.

Objetivando continuar a pesquisa sobre o movimento pentecostal no Brasil, encontramos nos Censos Demográficos uma perspectiva de estudo sólida e confiável, que permite ampliar nossas indagações e objetivos quanto à construção dos conhecimentos científicos a respeito da temática.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância** (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Introdução. In. **Metodologia do Censo Demográfico 2000**. Série Relatórios Metodológicos, volume 25, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv5295.pdf>> Acesso em 28.09.2021

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Cultura. **Atlas do censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro, 2013, p. 143. Disponível em <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=264529>> Acesso em 02.10.2021.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço Sagrado: estudos em geografia da religião**. Curitiba: Ibpex, 2008.

PALHARES, Ricardo Henrique. A mudança no cenário religioso brasileiro: o rearranjo espacial do movimento pentecostal. In. **Revista Verde Grande – Geografia e Interdisciplinariedade**. Montes Claros, Unimontes, v. 01, nº. 02, 2019. Disponível em <<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/verdegrande/article/view/742/734>> Acesso em 28.09.2021.

SANTOS, Maria Goreth. Os limites do censo no campo religioso brasileiro. In **Religiões em conexão: números, direitos, pessoas**. Rio de Janeiro, Comunicações do ISER, nº 69, 2014. Disponível em <[https://www.iser.org.br/wp-content/uploads/2020/07/Comunicacoes\\_ISER\\_n69.pdf](https://www.iser.org.br/wp-content/uploads/2020/07/Comunicacoes_ISER_n69.pdf)> Acesso em 28.09.2021, p. 18-33.

VALÉRIO, Samuel Pereira. **Uma nova origem do Pentecostalismo**. A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1912. São Paulo, Ed. Recriar, 2020

## **AS MIGRAÇÕES INTERNAS NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX E A EXPANSÃO PENTECOSTAL (1910-1950)**

Eunice de Oliveira Rios<sup>171</sup>

A migração é um fenômeno que ocorre desde as origens da humanidade e se constitui em objeto de estudo de várias ciências, dentre elas a Geografia, a História, a Sociologia e a Antropologia. Apesar de diferentes, elas têm em comum a compreensão de que “os deslocamentos humanos são determinados por diversos fatores: conflitos armados, precárias condições econômicas, lutas políticas, étnicas, sociais e religiosas, catástrofes naturais, desigualdade de classe e sonhos de realização pessoal” (ZAMBERLAM, 2004, p. 14).

Menezes (2021, p. 32-33) ao discutir a dinâmica populacional relaciona a migração à mobilidade, analisando a “capacidade dos migrantes em circular, construir e apropriar-se de espaços, dessa maneira, produzindo territórios e identidades sociais”, valorizando as categorias tempo e espaço, tratando da “diversidade dos espaços e temporalidades”, objetivando “compreender os espaços pelos quais circulam os migrantes em suas temporalidades, desse modo, ultrapassando os limites das categorias de origem e destino, lugares de atração e de expulsão”, concluindo que, os migrantes ao circular, se apropriam desses espaços, produzem territórios e participam da “criação de riquezas de novas identidades sociais”. Nessa perspectiva os imigrantes são considerados sujeitos ativos que, embora “condicionados” por condições estruturais, econômicas, sociais, políticas e culturais, também, atuam sobre essas condições, significando-as, atribuindo-lhes sentidos a partir de seus projetos de vida individuais e familiares.

O Pentecostalismo é um movimento cristão, considerado por alguns como um ramo do Protestantismo. Sua história é marcada por diversos movimentos, dentre estes, destaca-se o da Reforma Protestante ocorrida a partir da publicação das “95 teses contra

---

<sup>171</sup> Docente do curso de Geografia, Unidade Universitária de Anápolis – Nelson de Abreu Júnior (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG), licenciada e bacharel em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), especialista em Antropologia e Arqueologia (UFG), especialista em Geociências pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestre em História (UFG) e doutoranda em Geografia (UFG). E-mail eunicer@uol.com.br

alguns aspectos doutrinários da Igreja Católica”, de autoria do monge e teólogo Martinho Lutero (1483-1546), dando origem a um novo movimento religioso, o Protestantismo.

Os fundamentos teológicos do Pentecostalismo são também semelhantes aos da Reforma Protestante, acrescidos de princípios oriundos da experiência dos discípulos de Jesus e seus seguidores, registrada no livro de *Atos dos Apóstolos*. Tem por fundamento o Espírito Santo (terceira pessoa da Santíssima Trindade) e os carismas ou dons, entendidos como uma “graça divina recebida a fim de ajudar as pessoas a se unir com Deus”, o “dom da graça” ou “um poder humano excepcional que vem de Deus” (RODRIGUES, 2013, p. 61). Assim, os carismas ou dons são reconhecidos através de fenômenos como “línguas estranhas”, “outras línguas” ou “dom de línguas”, bem como outras manifestações como “profecias, interpretação de línguas, discernimento de espíritos, operação de milagres, sabedoria, ciência” (CAMPOS JR., 1995, p. 70-71).

Seus difusores, de natureza cristã, relacionam o Pentecostes com a descida do Espírito Santo sobre os discípulos e os seguidores de Jesus. Fato que deu origem ao nome – Pentecostalismo sem, no entanto, ter ligação com as festas judaicas.

Os movimentos pentecostais, em suas diferentes formas, ocorreram em diversas partes do mundo, tanto no Ocidente, como no Oriente, desde as suas origens, na cidade de Jerusalém (33 a.D.).

Na atualidade o movimento pentecostal encontra-se integrado às diversas culturas e tradições cristãs, reconhecido como resultado dos avivamentos anteriores ao séc. XX e como um receptáculo onde todas as tradições podem se reunir e celebrar sua fé.

A introdução do Pentecostalismo no Brasil deu-se através de três vertentes, a saber: pelo italiano Luigi Francescon (1910), oriundo dos Estados Unidos, assim como os suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, que chegaram ao Brasil em 1911 e, pelo também sueco Erick Jansson (1912) proveniente da Suécia. Eles se estabeleceram em diferentes regiões, a saber, São Paulo e Paraná, Belém (PA) e Guarani (RS) respectivamente.

Francescon fundou a Congregação Cristã do Brasil (CCB). Berg e Vingren fundaram a Assembleia de Deus (AD) e Jansson instituiu a Igreja Batista Sueca (IBS).

A sociedade brasileira, no período em questão, vivenciava uma fase dinâmica e de transição. Ela havia presenciado importantes transformações no campo político, social e econômico.

O Brasil havia deixado de ser um Império e se transformado em uma República (1889), promulgou-se a segunda Constituição (1891), o trabalho escravo foi substituído pelo trabalho assalariado (1888), a agricultura passou por um processo de modernização, ampliou-se a migração, registrando uma expansão da urbanização e da industrialização.

Após a proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, houve mudanças significativas no sistema político e econômico do país, com a abolição do trabalho escravo, a ampliação da indústria, o deslocamento de pessoas do meio rural para centros urbanos e também o surgimento da inflação. Outra mudança foi o abandono do modelo do parlamentarismo franco-britânico, em proveito do presidencialismo norte-americano. (Agência Senado)

Com a instalação de indústrias no período 1850-1860, ocorreu a ampliação dos segmentos financeiro e de transportes<sup>172</sup>. Nesse processo, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais se tornaram polos de atração para a população rural, oprimida pelos latifundiários. Nas cidades ocorrem as primeiras greves operárias, reivindicando melhores condições de trabalho e salários.

No campo religioso a secular ligação entre Estado e Igreja se rompe, fato assim registrado: “As principais inovações dessa nova Constituição, datada de 24 de fevereiro de 1891, são: ... separação entre a Igreja e o Estado, não sendo mais assegurado à religião católica o status de religião oficial...” (Agência Senado). Nesse contexto outras religiões passam a ter liberdade na divulgação de seus princípios<sup>173</sup>.

O início do século XX também foi marcado pela dinâmica populacional. O setor agrícola e rural do Brasil, no século XIX, era sustentado pela imigração europeia (russos, alemães, italianos e portugueses) que se estabeleceram nas regiões Sul e

---

<sup>172</sup> “Para se ter idéia dessas mudanças, sabemos que entre 1850 e 1860 ocorreu o que podemos chamar de surto industrial no Brasil, pois foram inauguradas no Brasil 70 fábricas que produziam chapéus, sabão, tecidos de algodão e cerveja, artigos que até então vinham do exterior. Além disso, foram fundados 14 bancos, três caixas econômicas, 20 companhias de navegação a vapor, 23 companhias de seguro, oito estradas de ferro. Criaram-se, ainda, empresas de mineração, transporte urbano, gás, etc.” (UNICAMP, 2001)

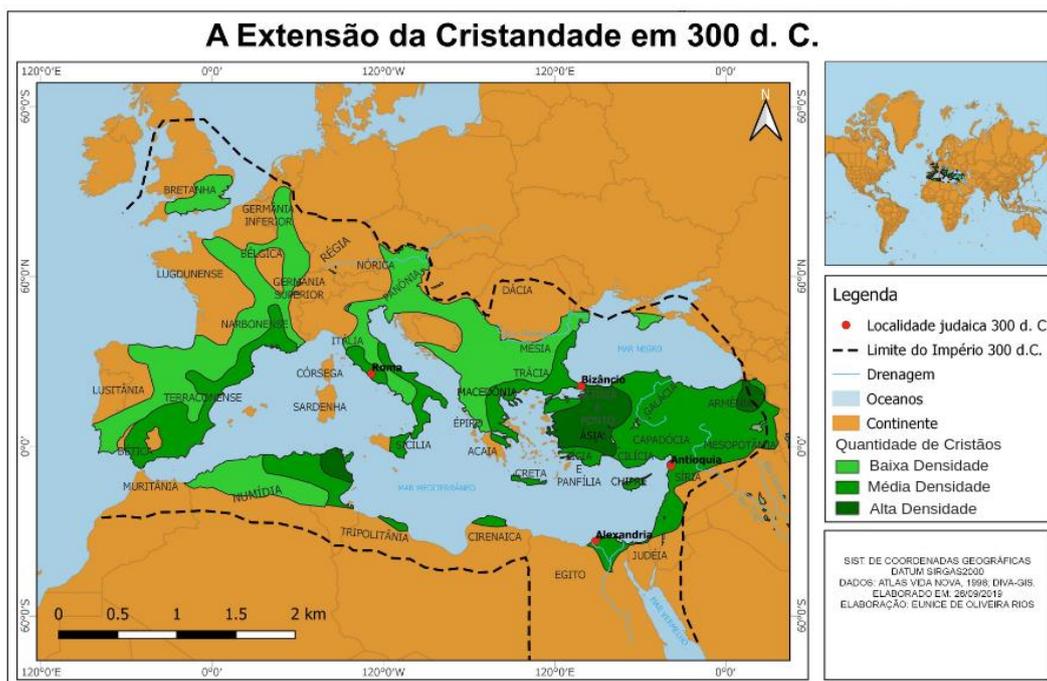
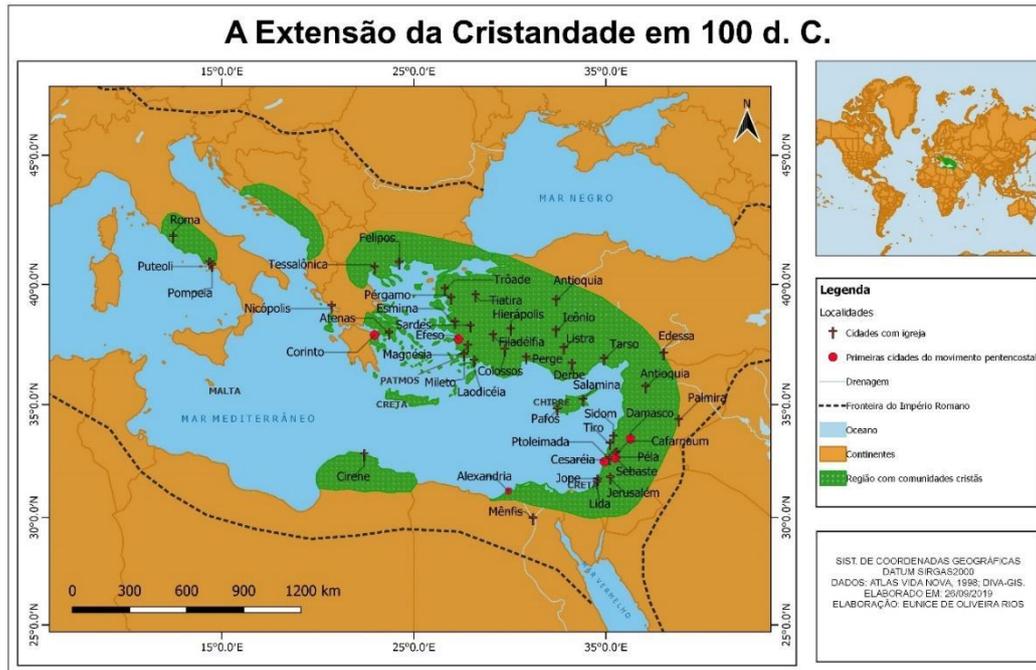
<sup>173</sup> MENDONÇA, 2003.

Sudeste, projeto do governo imperial visando a colonização dos platôs meridionais do Brasil e impedir o avanço da população dos países limítrofes. Mas foi a abolição da escravidão que realmente determinou a “evolução da natureza, do volume e da direção do fluxo migratório europeu”. Os fazendeiros que se dedicavam ao plantio do café pressionaram o governo imperial para favorecer os colonos que se dedicavam à lavoura cafeeira, provocando o aumento da imigração em fins de 1880 a 1891 (SOUCHAUD e FUSCO, 1996, p. 6-7).

Na região Norte do Brasil, a extração da borracha promoveu um movimento migratório de extrema importância econômica e social, conseqüentemente, demográfica, pela imigração internacional e interna, notadamente de nordestinos. Com a decadência da atividade gomífera, novo processo de migração se estabelece, o retorno de grande parte dos nordestinos para os seus estados de origem.

O antigo Brasil rural se transformou em urbano, a partir de 1930, com o advento da industrialização intensiva e multissetorial, das infraestruturas em transporte e da energia elétrica. Nesse contexto, a migração interna se intensificou, dirigindo-se, principalmente, à região Sudeste, ocasionada pela industrialização crescente, assim como do processo de urbanização no eixo São Paulo/Rio de Janeiro (MATOS, 2012, p.7).

O movimento pentecostal, desde as suas origens em Jerusalém, foi marcado pela mobilidade, seja pela perseguição religiosa ou pela divulgação da fé. Lugares, povos e culturas, diferentes entre si, foram alcançados através desses processos. Os mapas a seguir representam a expansão do Cristianismo nos primórdios da religião, quando então o movimento carismático era ainda relevante.



O movimento pentecostal, ao longo dos tempos, avançou e recuou, mas sobreviveu e hoje ocupa um significativo espaço na sociedade brasileira.

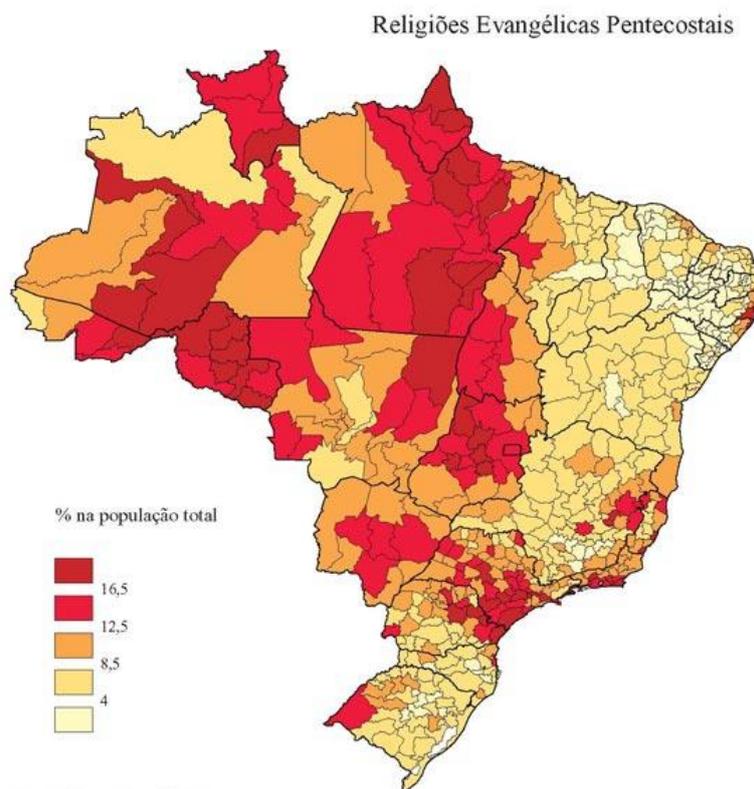
A relação migração/religião é reconhecida pelos estudiosos da temática, como afirma Dreher, citado por Gomes e Catalão (2006, p. 4), que “grande parte da expansão do cristianismo se deveu ao acompanhamento de populações migrantes”. Prosseguem os autores referindo-se à religião e a migração que estes são fenômenos “intrinsecamente atrelados”, uma vez que o migrante ao se deslocar leva consigo suas crenças e costumes

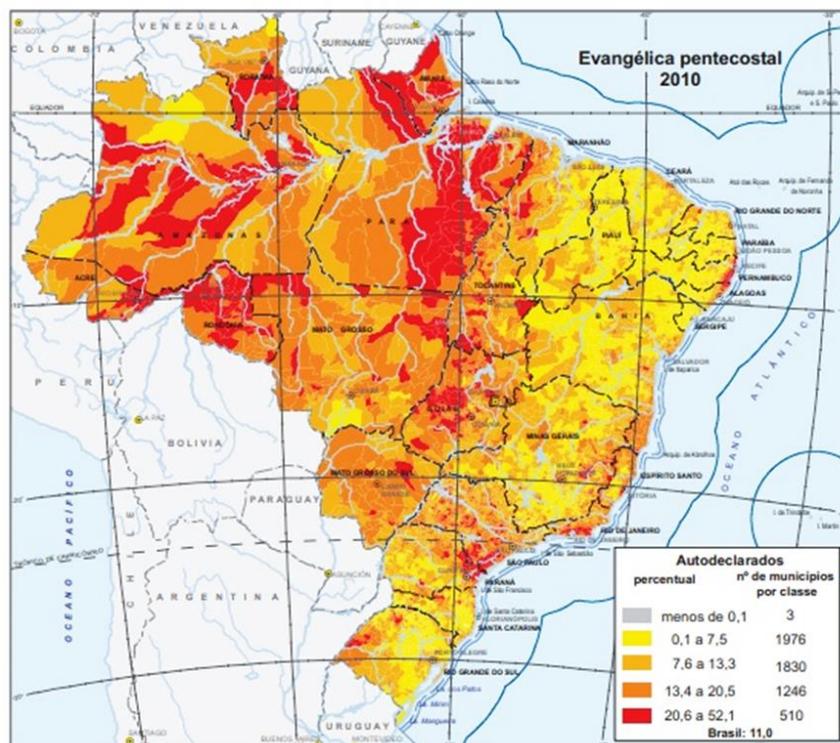
para o lugar em que vai se estabelecer, podendo, eventualmente, abandoná-los (GOMES e CATALÃO, 2006, p. 4).

De 1910 até a década de 40, o Pentecostalismo se expandiu para todo o Brasil, a partir das três vertentes. Posteriormente outros movimentos religiosos, de cunho pentecostal, se estabeleceram no território brasileiro, originando denominações diversas entre si, mas com um ponto em comum, a crença na ação do Espírito Santo na vida das pessoas.

Os Censos Demográficos, publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), registram diversos dados, cuja pesquisa e reflexão acuradas permitem que se estabeleça uma relação entre mobilidade populacional e religião, notadamente dos pentecostais, nas últimas décadas do século XX.

Os mapas a seguir representam a densidade e a distribuição dos pentecostais em território brasileiro nos anos 2000 e 2010, respectivamente.





Fonte: IBGE, 2013, p. 143.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após uma abordagem concisa sobre as características econômicas e sociais do Brasil, nos primórdios do século XX constata-se que o período é marcado pela transição econômica, social e política.

A inserção das denominações CCB, AD e IBS ocorreram em um época de reformas significativas na sociedade brasileira, entre elas o surgimento de novos movimentos relacionados à religião, cuja abertura só foi possível após a publicação da Constituição de 1891.

Da reflexão sobre os fatos supracitados, percebe-se então que, a dinâmica do movimento pentecostal sempre esteve alinhada à social, principalmente pelo viés da migração.

A história do Pentecostalismo no Brasil foi estruturada junto à da sociedade brasileira, cujos fatores políticos, econômicos e sociais que, ao influenciarem-na também promoveram a expansão do movimento pentecostal ao longo dos anos e do território brasileiro, notadamente no período de 1910 a 1950, marcado pela fundação e consolidação das primeiras denominações pentecostais

## REFERÊNCIAS

Agência Senado. *Jornal do Senado*, Brasília: Senado Federal, 2001. Disponível em <<https://www12.senado.leg.br/noticias/glossario-legislativo/constituicoes-brasileiras>> Acesso em 10.10.2021.

ALENCAR, Gedeon Freire. **Assembleias de Deus**: origem, implantação e militância (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.

CAMPOS JÚNIOR, Luis de Castro. **Pentecostalismo** – sentidos da palavra divina. São Paulo (SP), Ática, 1995.

FAJARDO, Maxwell. **Onde a luta se travar**: uma história das Assembleias de Deus no Brasil. Curitiba, Editora Prismas, 2017.

GOMES, Marília Miranda Forte e CATALÃO, Igor de França. Migração, Religião e a Dinâmica Urbana: um enfoque sobre o Pentecostalismo no Distrito Federal. In. **ResearchGate**, 2006. Disponível em <[https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779\\_Migracao\\_Religiao\\_ea\\_Dinamica\\_Urbana\\_um\\_enfoque\\_e\\_sobre\\_o\\_Pentecostalismo\\_no\\_Distrito\\_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Migracao-Religiao-ea-Dinamica-Urbana-um-enfoque-sobre-o-Pentecostalismo-no-Distrito-Federal.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779_Migracao_Religiao_ea_Dinamica_Urbana_um_enfoque_e_sobre_o_Pentecostalismo_no_Distrito_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Migracao-Religiao-ea-Dinamica-Urbana-um-enfoque-sobre-o-Pentecostalismo-no-Distrito-Federal.pdf)>. Acesso em 10.10.2021.

MATOS, Ralfo. Migração e urbanização no Brasil. In **Geografias**. Belo Horizonte 08(1) 07-23 janeiro-junho de 2012. Disponível em <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/geografias/article/view/13326/10558>>. Acesso em 10.10.2021.

MIRANDA, Marília e CATALÃO, Igor de França. Migração, Religião e a Dinâmica Urbana: um enfoque sobre o Pentecostalismo no Distrito Federal. In. **ResearchGate**, 2006. Disponível em <[https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779\\_Migracao\\_Religiao\\_ea\\_Dinamica\\_Urbana\\_um\\_enfoque\\_e\\_sobre\\_o\\_Pentecostalismo\\_no\\_Distrito\\_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Migracao-Religiao-ea-Dinamica-Urbana-um-enfoque-sobre-o-Pentecostalismo-no-Distrito-Federal.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779_Migracao_Religiao_ea_Dinamica_Urbana_um_enfoque_e_sobre_o_Pentecostalismo_no_Distrito_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Migracao-Religiao-ea-Dinamica-Urbana-um-enfoque-sobre-o-Pentecostalismo-no-Distrito-Federal.pdf)>. Acesso em 10.10.2021.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. República e pluralidade religiosa no Brasil. In. **REVISTA USP**, São Paulo, n.59, p. 144-163, setembro/novembro 2003. Disponível em < <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13282/15100/16255>> Acesso em 10.10.2021.

MENEZES, Maria Aparecida de. *Migrações e Mobilidades: Repensando Teorias, Tipologias e Conceitos*. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER, Rosana (org.). **Migrações**: implicações passadas, presentes e futuras. Marília: Oficina Universitária, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 21-40. Disponível em <[https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/migracoes2\\_ebook.pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/migracoes2_ebook.pdf)>. Acesso em 09.10.2021.

RODRIGUES, Donizete. **O que é religião?** Editora Santuário, Aparecida (SP), 2013.

SOUCHAUD, Sylvain e FUSCO, Wilson. População e ocupação do espaço: o papel das migrações no Brasil. In **REDES**: Revista Hispanoparael Análisis de Redes Sociales, REDES, 2012, 17 (2), pp.5-17.

UNICAMP. Contexto Histórico. In: **Literatura Infantil** (1880-1910), Campinas (SP) 2001. Disponível em <<https://www.unicamp.br/iel/memoria/Ensaios/LiteraturaInfantil/conthist.htm>> Acesso em 10.10.2021

VALÉRIO, Samuel Pereira. **Uma nova origem do Pentecostalismo**. A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1912. São Paulo, Ed. Recriar, 2020.

ZAMBERLAM, Jurandir. **O processo migratório no Brasil e os desafios da mobilidade humana na globalização**. Porto Alegre: Pallotti, 2004. Disponível em <[http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/o\\_processo\\_migratorio\\_o\\_no\\_brasil.pdf](http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/o_processo_migratorio_o_no_brasil.pdf)> Acesso em 08.10.202.

## A MOBILIDADE HUMANA E A CONSOLIDAÇÃO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL (1910-2010)

Aline de Jesus Bastos<sup>174</sup>

Eunice de Oliveira Rios<sup>175</sup>

Fabiana Sales Freitas<sup>176</sup>

A mobilidade humana existe desde os primórdios da humanidade, como ocorreu ao longo de toda história do Brasil, marcada pela imigração europeia desde a sua origem, assim como a religião – o Catolicismo.

No Brasil Colônia, Império e República, a migração foi uma constante, “esteve presente em todas as fases do processo de desenvolvimento econômico/social e ocupação territorial no país”. Paralelamente à dinâmica interna, ocorreu também a migração externa, como o tráfico de escravos africanos, a imigração de italianos, alemães, espanhóis, dentre outros, ao longo do século XIX, o êxodo rural e expansão urbana da década de 50, além da “mobilidade intermunicipal de mais curta distância”, que demonstra a relevância das “dinâmicas locais” e o reconhecimento de que “os deslocamentos espaciais da população constituem um aspecto central para compreender o processo de redistribuição demográfica no território nacional”, assim como as “desigualdades regionais e sociais” presentes na sociedade brasileira (CUNHA, 2012, p. 30).

Os conceitos mobilidade espacial e migração são discutidos pelos pesquisadores da temática, mas não há um consenso quanto ao seu real significado. Cunha (2012, p. 35-36) ao abordar essa questão, sugere que uma abordagem “mais geral na mobilidade espacial da população talvez fosse o mais adequado”, seja para o desprendimento de “pressupostos e visões ultrapassadas”, seja para entrever “novos conceitos, novas

---

<sup>174</sup> Bacharel em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: alinejbastos@gmail.com

<sup>175</sup> Docente do curso de Geografia, Unidade Universitária de Anápolis (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG), licenciada e bacharel em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), especialista em Antropologia e Arqueologia (UFG), especialista em Geociências pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestre em História (UFG) e doutoranda em Geografia (UFG). E-mail eunicer@uol.com.br

<sup>176</sup> Licenciada em Inglês e Português pela Faculdade Unicerto (UNICAMP). Graduanda em Geografia, Unidade Universitária de Anápolis (CSEH), Universidade Estadual de Goiás (UEG), integrante do grupo de pesquisa “Vozes Religiosas” (UEG). E-mail Fabiana.501@aluno.ueg.br

relações entre estes movimentos populacionais”, bem como novas percepções sobre a “dinâmica demográfica de nosso país e mais especificamente, de nossas cidades e aglomerações urbanas”. Prossegue concluindo que, o mais importante que o termo, mobilidade espacial da população ou migração, é reconhecer que esse “fenômeno, complexo em função de suas múltiplas facetas, requer não apenas constantes e mais intensos esforços teóricos, mas também” cautela e “habilidade no uso dos dados normalmente disponíveis, particularmente aqueles derivados dos Censos Demográficos e das PNADs”<sup>177</sup>, uma vez que os Censos Demográficos, publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), com destaque para os de 1980, 1991, 2000 e 2010 caracterizam-se pela potencialidade nas análises da dinâmica populacional, notadamente dos “fluxos migratórios a partir da identificação do município de residência prévia” (CUNHA, 2012, p. 39).

Segundo Menezes (2012, p. 23) a discussão sobre as categorias e tipologias da migração, perpassa por várias e divergentes concepções e autores. Dentre os citados, destaca Sara Flores, estudiosa das migrações cuja afirmação “a migração se transformou em um fenômeno de mobilidade”, demonstra sua posição em considerar como centro das investigações, a “capacidade dos migrantes em circular, construir e apropriar-se de espaços” e, assim construir “territórios e identidades sociais” (MENEZES, 2012, p.32).

Prosseguindo na reflexão, Menezes comenta sobre a mudança dos paradigmas de “noções estáticas de origem e destino ou tipologias de migrações” para conceitos que explicam a “heterogeneidade dos migrantes e outros atores envolvidos nos processos migratórios, da intensidade dos movimentos migratórios, das diferenciações dos fluxos, dos espaços e outras dimensões” dos referidos processos. Nesse ponto de vista, percebe-se que a “noção de migração se associa à de mobilidade”, conforme citado anteriormente, “a migração se transformou em um fenômeno de mobilidade” (MENEZES, 2012, p.33).

Sob o enfoque da mobilidade os migrantes não apenas são capazes de circular, como também de apropriarem-se desses espaços, construindo territórios e se transformando em partícipes da “criação de riquezas de novas identidades sociais”.

---

<sup>177</sup> PNAD. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, processo de levantamento de dados sobre as “características gerais da população, educação, trabalho, rendimento e habitação, e, com periodicidade variável”, assim como dados de “outros temas, de acordo com as necessidades de informação para o País, tendo como unidade de investigação o domicílio” (IBGE, disponível em <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9127-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios.html?=&t=o-que-e>> Acesso em 08.10.2021).

Percebe-se então a mudança do olhar, do fenômeno migração para os sujeitos dessa dinâmica, os migrantes. Estes, mesmo limitados pelas “condições estruturais, econômicas, sociais, políticas e culturais, também, atuam sobre essas condições, significando-as, atribuindo-lhes significados a partir de seus projetos de vida individuais e familiares” (MENEZES, 2012, p. 35).

A reflexão sobre o tempo e o espaço também é importante, uma vez que as “formas de mobilidade são difusas nos espaços e no tempo”. O estudo dos espaços sob a perspectiva temporal, possibilita a compreensão das “transformações socioeconômicas e as dinâmicas migratórias” (MENEZES, 2012, p. 37), cujos resultados se refletem na sociedade e no espaço geográfico.

Na presente reflexão abordaremos o fenômeno sociorreligioso cristão, o Pentecostalismo, associado à mobilidade populacional e suas influências na sociedade brasileira.

O movimento pentecostal tem suas origens alicerçadas em um sentimento religioso, expresso pelos discípulos de Jesus, em Jerusalém (século I.) Desde então, de diversas formas, em diferentes contextos e culturas, ele sobreviveu e chegou ao mundo ocidental.

No final do século XIX e início do século XX ocorreram diversos avivamentos espirituais na Europa e nos EUA. Esses movimentos preconizavam o que viria a ser o maior avivamento, de extensão internacional, conhecido como o Movimento da Rua Azusa, em 1906, nos EUA. Desde então o movimento carismático passou a ser denominado Pentecostalismo.

No Brasil, o moderno movimento pentecostal chegou através de imigrantes oriundos dos EUA e da Suécia. O italiano, Luigi Francescon, migrante nos EUA (1910); os suecos, igualmente migrantes nos EUA, Daniel Berg e Gunnar Vingren (1911) e o sueco Erik Jansson (1912). Eles se estabeleceram nos estados de São Paulo e Paraná, no estado do Pará e no estado do Rio Grande do Sul, respectivamente.

Francescon fundou a Congregação Cristã do Brasil (CCB), Berg e Vingren criaram as Assembleias de Deus (ADs)<sup>178</sup> e Jansson instituiu a Igreja Batista Sueca (IBS)<sup>179</sup>.

As três instituições referidas se constituem no marco do moderno movimento carismático no Brasil.

---

<sup>178</sup> ALENCAR, 2010.

<sup>179</sup> VALÉRIO, 2020.

Inseridos no território brasileiro, mas diferentes entre si, regiões Sudeste, Norte e Sul, essas instituições religiosas desenvolveram características próprias, influenciadas pela cultura local e pela formação cultural dos seus fundadores. O laço comum entre elas é a crença na ação do Espírito Santo na vida das pessoas que professam a fé pentecostal, manifestada em dons sobrenaturais.

As características de algumas denominações pentecostais no Brasil foram levantadas por Fajardo (2017, p. 56-58), expressas na tabela a seguir:

### AS ASSEMBLEIAS DE DEUS E O CAMPO PENTECOSTAL BRASILEIRO

<b>Igreja</b>	<b>Fundador (es)</b>	<b>Ano e local de fundação</b>	<b>Origem religiosa do(s) fundador (es)</b>	<b>Hierarquia</b>	<b>Número de membros – Censo 2010</b>
Assembleia de Deus (AD)	Gunnar Vingren (1879 – 1933) e Daniel Berg (1884 – 1963) – suecos	1911 – Belém/PA	Igreja Batista na Suécia e Missão pentecostal em Chicago (EUA)	Cooperador, Diácono, Presbítero, Evangelista e Pastor	12.314.410
Congregação Cristã no Brasil (CCB)	Luigi Francescon (1866-1964) – italiano	1910 – São Paulo/SP (Bairro do Brás) e Santo Antônio da Platina /PR	Igreja Presbiteriana/ Missão Pentecostal (ambas em Chicago /EUA)	Cooperador, Diácono, Ancião.	2.289.634
Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)	Harold Williams (1903 – 2002) - estadunidense	1951 – São João da Boa Vista/SP e São Paulo/SP	The Foursquare Church (IEQ nos EUA)	Diácono, Pastor	1.808.389
Igreja O Brasil para Cristo (IBPC)	Manoel de Melo (1929-1990)	1955 – São Paulo/SP (bairro da Pompéia)	AD e IEQ	Diácono, Missionário, Presbítero, Evangelista, Pastor.	196.665
Igreja Pentecostal Deus é Amor (IPDA)	David Miranda (1936-2015)	1963 – São Paulo/SP (bairro da Sé)	Igreja Jerusalém	“Daniel/Ana”, Diácono, Presbítero, Pastor, Missionário (apenas o fundador)	845.383

Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)	Edir Macedo (1945- ) e Romildo Ribeiro Soares (1947- )	1977 – Rio de Janeiro/RJ	Igreja Nova Vida	Obreiro, Pastor, Bispo.	1.873.243
Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD)	Romildo Ribeiro Soares (1947 - )	1980 – Rio de Janeiro/RJ	Igreja Vida Nova e IURD	Obreiro voluntário, Obreiro, Evangelista, Pastor, Missionário (apenas o fundador)	*Não há dados disponíveis no Censo <sup>35</sup>
Igreja Apostólica Renascer em Cristo (IARC)	Estevam Hernandes (1954 - ) e Sônia Hernandes (1958 - )	1986 – São Paulo/SP	Igreja Cristã Pentecostal da Bíblia	Aspirante, Diácono, Presbítero, Pastor, Bispo, Apóstolo (apenas o fundador)	*Não há dados disponíveis no Censo

Fonte: FAJARDO, 2017, p. 56-58.

O período da instauração do Pentecostalismo em terras brasileiras, é caracterizado por relevantes mudanças sociais, econômica e políticas, como a abolição da escravatura, a nascente República, a criação da segunda Constituição, separando o Estado da Igreja, a expansão industrial, urbana e de transportes. Nesse contexto, a mobilidade populacional se intensificou no final do século XIX e meados do século XX.

A dinâmica populacional era evidente no território brasileiro, “na agricultura, o 1º ciclo econômico do século XX, o da borracha”, promoveu intensa migração na Amazônia. Na região Sul, o cultivo da soja e do trigo “com seu pacote tecnológico de modernização, deslocou meeiros, parceiros e pequenos proprietários, trabalhadores braçais, em busca de nova fronteira agrícola”, nas regiões Norte e Centro Oeste, assim como em direção às “grandes cidades (êxodo rural), abdicando definitivamente de uma Reforma Agrária”. Na região Nordeste, os “retirantes” foram expulsos pela seca, dirigindo-se então aos “centros urbanos industrializados do Sudeste” (ZAMBERLAM, 2004, p. 68).

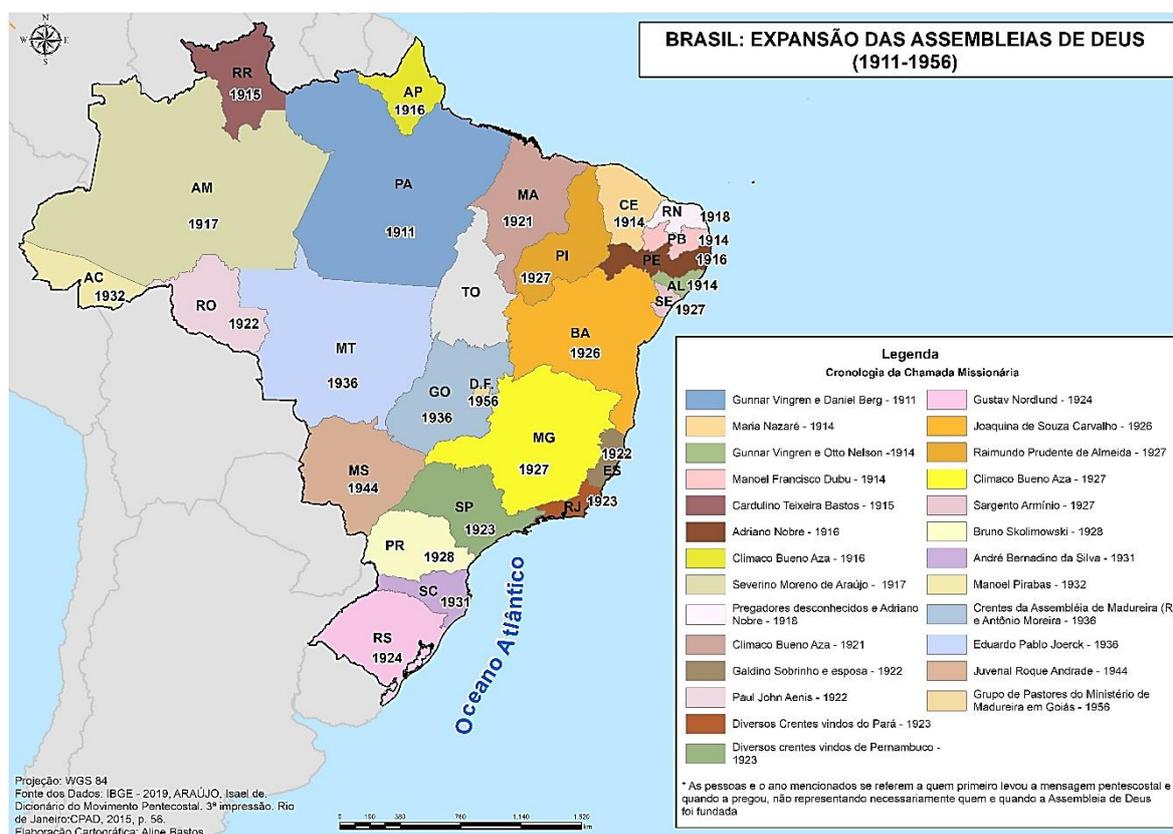
Fajardo (2017, p. 191-192) discorrendo sobre o processo de urbanização, registra que

Mais do que a adoção de um modelo econômico que deixava de priorizar a atividade agroexportadora, a industrialização transformou o perfil da sociedade brasileira, já que no bojo da

multiplicação das indústrias estava o deslocamento de mão-de-obra de migrantes oriundos das regiões rurais do país para as cidades, compondo um quadro de acentuada urbanização com as consequentes transformações culturais.

Das breves considerações percebe-se que, nos contextos referenciados, a mobilidade populacional era uma constante, além de terem em comum, a instauração do Pentecostalismo, transformando os lugares de fundação originais, em polo de expansão do movimento em território brasileiro como em outros países.

Araújo (2015) ao pesquisar a fundação e a difusão das Assembleias de Deus, levantou importantes dados sobre a expansão da denominação nos estados brasileiros, como pode ser comprovado no mapa a seguir.



Ao longo das décadas a sociedade brasileira continuou em mobilidade, mudaram-se as motivações e as direções, mas ela persistiu.

Segundo Gomes e Catalão (2006, p. 4) referindo-se ao espaço urbano, afirmam que não se pode “falar de religião sem nos remetermos ao conceito de migração, pois ambos os fenômenos estão intrinsecamente atrelados”, reportando à espacialidade, uma vez que o migrante ao se deslocar “apropria-se de diferentes espaços entre seus lugares

de partida e de chegada” e, conseqüentemente instaura “novas relações e novas formas a cada momento da apropriação espacial”.

Palhares (2019, p. 23) ao estudar o “rearranjo espacial do movimento pentecostal” destaca que o crescimento dos pentecostais no Brasil tem uma relação direta com os padrões migratórios, gerando uma configuração diferenciada das anteriores, no que diz respeito ao cenário religioso brasileiro. Segundo o autor citado, existe uma relação direta entre a religião e a migração, motivando a busca pela compreensão do “ritmo demográfico religioso, especialmente o de origem pentecostal”, justificando o “estudo da evolução e expansão das migrações, sua configuração espacial e seus principais condicionantes.

No processo de difusão do Pentecostalismo no Brasil, algumas considerações são interessantes, tanto de cunho social como teológico, tais como: o estabelecimento de relações sociais do migrante com a sua nova comunidade, o acesso aos templos<sup>180</sup>, as redes sociais<sup>181</sup> e liberdade de expressão do texto sagrado<sup>182</sup>. Nesse contexto, a doutrina da fé cristã-pentecostal envolveu “ainda que de forma passível de modificações e cisões, um grande número de adeptos de origem humilde” (GOMES e CATALÃO, 2006, p. 5).

Os Censos Demográficos, publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) se constituem importantes fontes para pesquisa populacional, que segundo Gomes e Catalão (2006, p. 2) apresentam dados que evidenciam as mudanças na sociedade brasileira, notadamente, a diversidade religiosa no Brasil e o “marcante crescimento dos pentecostais, principalmente entre os jovens”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O período entre o final do século XIX e o princípio do século XX registrou uma dinâmica populacional significativa, no território brasileiro. Desde então, a migração é

---

<sup>180</sup> “nas metrópoles o acesso aos templos católicos de celebração ficou cada vez mais restrito – visto se localizarem em sua maioria nos centros urbanos e nos bairros mais próximos a estes – a possibilidade de frequentar o culto num local próximo de casa e, mais que isso, de pertencer a uma comunidade de pessoas que viviam realidades semelhantes, parecia mais atrativa (MIRANDA e CATALÃO, 2006, p. 5).

<sup>181</sup> “nas favelas paulistanas as igrejas evangélicas abrigam redes sociais que atraem aqueles que se encontram em estado de vida mais vulnerável, pois trabalham pela valorização do indivíduo, pelo aumento da autoestima e pelo estabelecimento de relações de confiança e fidelidade (MIRANDA e CATALÃO, 2006, p. 5).

<sup>182</sup> “a fé expressa pelas igrejas pentecostais mostra-se muito mais acessível aos fiéis que a fé católica romana. Nelas, quem se ocupava de ensinar são os próprios fiéis, não especialistas, mas os crentes, “na maioria absoluta das vezes pessoas muito humildes, pobres. Povo prega para povo” (DREHER, citado por MIRANDA e CATALÃO, 2006, p. 5).

uma constante, alguns fatores se mantiveram, surgiram novos, os destinos se ampliaram, mas a mobilidade se mantém até a atualidade.

Os Censos Demográficos (IBGE) contêm dados relevantes para as pesquisas que envolvem mobilidade populacional e religião. Os estudiosos sobre a temática, publicaram os resultados de suas pesquisas, tendo como fonte os referidos dados. Estes estudos permitiram a reflexão e a construção do presente artigo. Agradecemos à Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais (RELEP) pela oportunidade de apresentarmos nosso artigo, parte de uma pesquisa, em desenvolvimento, sobre os pentecostais no Brasil.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire de. **Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)**. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ARAÚJO, Isael de. **Dicionário do Movimento Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

CUNHA, José Marcos Pinto da. Retratos da mobilidade espacial no Brasil: os censos demográficos como fonte de dados. **Rev. Inter. Mob. Hum.**, Brasília, Ano XX, Nº 39, p. 29-50, jul./dez. 2012. Disponível em

<

<https://www.scielo.br/j/remhu/a/QpD98phFrQNdyXN7TzpqTcP/?lang=pt&format=pdf>

> Acesso em 02.10.2021.

FAJARDO, Maxwell. **Onde a luta se travar: uma história das Assembleias de Deus no Brasil**. Curitiba, Editora Prismas, 2017.

GOMES, Marília Miranda Forte e CATALÃO, Igor de França. Migração, Religião e a Dinâmica Urbana: um enfoque sobre o Pentecostalismo no Distrito Federal. In. **ResearchGate**, 2006. Disponível em <[https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779\\_Migracao\\_Religiao\\_ea\\_Dinamica\\_Urbana\\_um\\_enfoque\\_sobre\\_o\\_Pentecostalismo\\_no\\_Distrito\\_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Mig](https://www.researchgate.net/profile/Igor-Catalao/publication/228432779_Migracao_Religiao_ea_Dinamica_Urbana_um_enfoque_sobre_o_Pentecostalismo_no_Distrito_Federal/links/546ca4900cf2a80cf2e0e8ca/Mig)

racao-Religiao-ea-Dinamica-Urbana-um-enfoque-sobre-o-Pentecostalismo-no-Distrito-Federal.pdf >. Acesso em 10.10.2021.

MENEZES, Maria Aparecida de. *Migrações e Mobilidades: Repensando Teorias, Tipologias e Conceitos*. In: TEIXEIRA, Paulo Eduardo; BRAGA, Antonio Mendes da Costa; BAENINGER, Rosana (org.). **Migrações**: implicações passadas, presentes e futuras. Marília: Oficina Universitária, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012, p. 21-40. Disponível em <[https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/migracoes2\\_ebook.pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/migracoes2_ebook.pdf)>. Acesso em 09.10.2021.

PALHARES, Ricardo Henrique. A mudança no cenário religioso brasileiro: o rearranjo espacial do movimento pentecostal. In. **Revista Verde Grande** – Geografia e Interdisciplinariedade. Montes Claros, Unimontes, v. 01, nº. 02, 2019. Disponível em <<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/verdegrande/article/view/742/734>> Acesso em 28.09.2021.

VALÉRIO, Samuel Pereira. Uma nova origem do Pentecostalismo. A trajetória da Igreja Batista Sueca no Brasil a partir de 1912. São Paulo, Ed. Recriar, 2020.

ZAMBERLAM, Jurandir. **O processo migratório no Brasil e os desafios da mobilidade humana na globalização**. Porto Alegre: Pallotti, 2004. Disponível em <[http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/o\\_processo\\_migratorio\\_no\\_brasil.pdf](http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/o_processo_migratorio_no_brasil.pdf)> Acesso em 08.10.2021

## DIÁLOGOS URGENTES SOBRE PENTECOSTALISMO E A POLÍTICA PÚBLICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: A MESMA POPULAÇÃO RELIGIOSA É CIDADÃ E A QUESTÃO DA (DES)PROTEÇÃO SOCIAL

Vinnícius Almeida<sup>183</sup>

É sabido que a Teologia possui em suas diversas tradições e múltiplas perspectivas uma produção ampla sobre a pobreza. Neste recorte, e aos leitores, emerge o questionamento: o que tem a tradição cristã a dizer para o Brasil do século XXI? O que pode ela dizer e fazer (VANHOZER 2015, p. 87), no combate à pobreza e ao conjunto de desigualdades do país? É tarefa da teologia? Se sim, como pode ela promover reflexões à igreja que tenham materialidade e alcancem as vidas na conjuntura brasileira contemporânea? Quais são as dimensões éticas para a teologia cristã — que vem falando cada vez mais sobre teologia pública — diante dos problemas sociais? Qual o alcance deste discurso teológico e sua capilaridade para uma práxis efetivamente cristã em seu aspecto doutrinal, pastoral, missional e por quê não, cidadão?

A partir da leitura dessa realidade, essa comunicação pretende compreender a imbricação entre pentecostalismo e pobreza, e como a política pública de assistência social pode promover a proteção social destes grupos.

Segundo o relatório da Pesquisa *Nós e as desigualdades: percepções sobre as desigualdades no Brasil*, realizada pela OXFAM e Datafolha, no início 2021, 12,8% da população do país, ou quase 27 milhões de pessoas, 3 sobreviviam com uma renda per capita menor que R\$ 246 por mês, sendo este o limiar de pobreza conforme o critério-base do Banco Mundial — o que calcula o rendimento de aproximadamente R\$ 8,20 por pessoa/dia. Até o mês de novembro de 2021, a cotação de 1 dólar americano equivale a R\$ 5,57 do real brasileiro.

Considera-se como ponto de partida urgente ao debate entre pentecostalismos e Direitos Humanos o reconhecimento da política pública de assistência social, tendo como objetivo enfatizar sua responsabilidade preventiva na proteção social dos

---

<sup>183</sup> Assistente Social e Teólogo. Mestre em Ciências da Religião (UMESP).

brasileiros, conforme o redirecionamento dado a esta desde a Constituição de 1988, que a situa como componente da seguridade social, assim como as diretrizes que constam na Política Nacional de Assistência Social - PNAS/2004 e demais normas e dispositivos dela decorrentes. Essa dimensão preventiva tem na família sua centralidade.

Disto, já há muito o que debater, sendo este um tema caríssimo à igreja. Então, como podem as comunidades pentecostais se envolverem num debate de cidadania e teologia pública sobre a garantia de direitos sociais aos seus, e qual a urgência dessa pauta, uma vez que são estes os próprios destinatários destas e outras ações nos territórios em que residem?

### **A POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: SEUS RAMOS E RUMOS NO BRASIL DE 2021**

Pretendo, iniciando a partir desta comunicação, reunir as histórias que mostram a dimensão e a trajetória da Política Pública de Assistência Social no Brasil, a partir da produção intelectual e orgânica, de pesquisadores, trabalhadores e militantes da área e que podem ser muito profícuas na interface com os estudos das Ciências da Religião e Teologia. Trata-se estabelecer uma ponte interdisciplinar entre a teoria (política social) e a prática institucional, representada pelo Sistema Único de Assistência Social e o Programa Bolsa Família, este, recém-alterado para Auxílio Brasil, na gestão do governo federal de Jair Bolsonaro, demandando um debate intenso a partir de novembro de 2021, mês vigente desta publicação.

Isso reforça a necessidade por um rigor conceitual e estímulo à análise crítica dos processos de implementação de programas e políticas sociais na conjuntura brasileira. O compartilhamento das informações e da produção acerca da Assistência Social permitirá avançar nas questões metodológicas, mas também cidadãs. Qual o impacto de uma liderança religiosa ou um fiel conhecer mais de perto as ações estatais que estão (ou deveriam) na ponta, nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) e nos Centros de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), bem como, ser beneficiários e ter voz ativa nos processos de execução desta política pública.

Minha proposta é expandir a percepção das pessoas, pesquisadores, lideranças religiosas e fiéis, não na linha doutrinária ou partidária, mas a partir dos efeitos de uma política pública, que tem seu próprio marco legal, a partir da Constituição Federal de 1988, tecer considerações acerca dos direitos sociais. Assim, o objetivo da comunicação, é que neste processo de reflexão, tenhamos condições de promover o necessário aperfeiçoamento das políticas sociais nos territórios e ambientes por onde pentecostalismo pulsa.

### **POR UMA PENTECOSTALIDADE CIDADÃ**

Se há um desejo de mudar a realidade social brasileira e a questão social, devemos estabelecer novos parâmetros, definindo nossa práxis teopolítica por valores voltados para promover redes de solidariedade e cooperação, sim, mas, sobretudo, articulando o desenvolvimento com justiça social. Há aqui um ponto importante a ser debatido: o envolvimento das comunidades de fé evangélicas ocorre no âmbito da ação social e realiza projetos eventuais no campo da caridade, do voluntariado e da filantropia.

A questão que emerge é: a filantropia é compatível com a cidadania? Qual o papel da teologia e no debate de uma práxis pública para além das ações eventuais: como a entrega da sopa, do cobertor, entre outras atividades? E qual é a urgência de a Teologia pública se comprometer com os direitos sociais?

Há ainda um debate no campo do pentecostalismo acerca de suas redes de apoio (RIVERA, 2016). A relação comunitária é muito forte entre os membros de uma igreja, mas é possível indagar: o que fazem as denominações pentecostais por seus fiéis diante das necessidades materiais? Daqui, surge o encaminhamento de buscar um mapeamento do que essas instituições fazem na área social, se há projetos sociais ou alguma organização para este fim, e qual a abrangência destas ações, tendo em vista a repercussão de muitas dessas igrejas, como as Assembleias de Deus, entre outras, sobretudo, àquelas situadas em territórios periféricos, onde o pentecostalismo tem maior capilaridade (FAJARDO, 2015).

Nesse sentido, tanto o pentecostalismo e suas lideranças quanto trabalhadores da Assistência Social devem entender o chão onde pisam. Trata-se de territórios que lidam

com a vulnerabilidade. Territórios que pulsam vida. No entanto, há um chão compartilhado (mas que por vezes), nem os serviços de Assistência Social, nem a comunidade religiosa local conhecem o seu território e suas demandas (KOGA, 2003).

A Constituição Federal (CF) brasileira de 1988, ao tornar os direitos humanos e sociais como responsabilidade pública e estatal, promoveu mudanças fundamentais e significativas, que fortaleceram na agenda pública demandas que eram consideradas somente em “âmbito pessoal ou individual” (SPOSATI, 1994, p. 5). Por este prisma, desencadeou um processo de mudança para a sociedade brasileira ao introduzir a seguridade como um guarda-chuva que abriga três políticas de proteção social: saúde, previdência e assistência social.

## **CONCLUSÕES E APONTAMENTOS PARA SEGUIR O DIÁLOGO**

Dentro da dimensão sócio-transformadora e teopolítica, é função da teologia procurar respostas para esse tipo de situação que enfrenta o Brasil de 2021. Isto significa que as respostas não estão prontas. Não há receitas acabadas e conseqüentemente, teologias. Em cada momento, conjuntura, território e local, é preciso iniciar um processo propositivo, na direção de uma busca de soluções concretas.

Um apontamento inicial é que o pentecostalismo brasileiro não possui elementos propositivos, mas reativos e sua entrada pela política se deu apenas nos mecanismos da democracia representativa, por meio de apoio direto a candidaturas de líderes evangélicos que compõem o imaginário do cristão conservador e preocupa-se estritamente com pautas enquadradas no campo da moral, como se a fome, a violação de direitos humanos, a injustiça, a inflação também não fossem. Aliás, há princípios teológicos para afirmar o quanto o tema da justiça é fundamental à espiritualidade judaico-cristã, se partindo de uma teologia bíblica ou do profetismo de Israel.

Contudo, faz-se necessário uma análise crítica de como os projetos de lei destes parlamentares são, por vezes, sectários e irrelevantes para a sociedade (CUNHA, 2016, p. 152). Ademais, exige isso uma crítica veemente da articulação entre o projeto de poder e a agenda da frente parlamentar evangélica, que, formada de uma simbiose entre Teologia da Prosperidade e Teologia do Domínio, produzem uma espiritualidade utilitarista, dificultando uma ética da alteridade e preocupação para com o bem comum.

Sendo este um assunto que compromete diretamente a teologia difundida no meio pentecostal.

É a partir da sensibilização, da organização e da mobilização, que abrem-se caminhos alternativos. O importante em iniciar esse debate é chamar a atenção da Igreja, da tradição pentecostal e da sociedade para esse conjunto de injustiças e violações cada vez mais graves.

Na contracorrente, é urgente envolver o maior número de pessoas, atuando na transformação social e no combate às desigualdades do Brasil. E o pentecostalismo pode muito contribuir, se apropriar-se dessa perspectiva de uma teologia pública e cidadã.

## REFERÊNCIAS

BANCO CENTRAL DO BRASIL. **Cotação do dólar diário**. Disponível em:

<https://www.bcb.gov.br/> - acesso em nov.2021.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Religião e Política: ressonâncias do neoconservadorismo evangélico nas mídias brasileiras**. Fundação Perseu Abramo, N° 11, Ano 7, 2016. Disponível em:

<https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/112> - acesso em nov/2021.

OXFAM BRASIL. **Pesquisa nós e as desigualdades 2021**. Disponível em:

<https://www.oxfam.org.br/um-retrato-das-desigualdades-brasileiras/pesquisa-nos-e-as-desigualdades/> - acesso em nov/2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal. Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm) - acesso em 12/10/2020, às 11:22.

BRASIL. **Política Nacional de Assistência Social**. Disponível em:

[https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia\\_social/Normativas/PNAS2004.pdf](https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf) - acesso em nov/2021.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. **“Onde a luta se travar”**: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980). Assis, 2015 358 f. Tese de Doutorado. Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, 2015.

KOGA, Dirce. **Medidas de Cidades entre territórios de vida e territórios vividos**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

**Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Seguridade e Assistência Social da PUC-SP**. Disponível em: <https://www.pucsp.br/nepsas/index.html> - acesso em nov.2021.

RIVERA, Dario Paulo Barrera, (org.). **Diversidade Religiosa e Laicidade No Mundo Urbano Latino-Americano**. Curitiba, CRV, 2016.

SINNER, R. von. **Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço**. Perspectiva Teológica, [S. l.], v. 44, n. 122, p. 11, 2012. DOI: 10.20911/21768757v44n122p11/2012. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1589>. Acesso em: nov. 2021.

SPOSATI, Aldaíza. **Descaminhos da seguridade social e desproteção social no Brasil**. Revista Ciência & Saúde Coletiva, nº23, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.org/article/csc/2018.v23n7/2315-2325/>. Acesso em nov.2020.

\_\_\_\_\_. **Cidadania ou filantropia: um dilema para o CNAS**. Núcleo de Seguridade e Assistência Social. São Paulo: PUC-SP, 1994.

VANHOOZER, Kevin. **A trindade, as escrituras e a função do teólogo: contribuições para uma teologia evangélica**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015.

## **FLORDELIS: UMA ANÁLISE PELA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE HANNAH ARENDT**

Felipe de Oliveira Rangel<sup>184</sup>

Paulo Jonas dos Santos Júnior<sup>185</sup>

Este trabalho visa realizar um estudo de caso da figura pública emblemática da pastora, cantora gospel e deputada federal Flordelis, personagem icônica do universo evangélico pentecostal brasileiro com ascensão social, religiosa e política meteórica e as implicações sociológicas, filosóficas e teológicas da atuação pública dessa personagem analisando em paridade com as propostas de Hannah Arendt.

O estudo terá por objeto principal a personagem através da figura pública que ela construiu e lançará o olhar sobre os seus feitos a respeito das características particulares, da sua ascensão na vida pública política e religiosa, mantendo como lente, uma proposta filosófica de Hannah Arendt acerca do processo totalizante, extraído de sua obra *Origens do Totalitarismo*.

### **HANNAH ARENDT E SUA DOUTRINA DO TOTALITARISMO**

Dentre as muitas correntes filosóficas, uma apresenta um bom olhar para que pudesse ser realizada esta investigação acadêmica. A percepção apurada das questões sociais atuais associadas à moral, as problemáticas advindas do mundo moderno e suas imposições antropológicas e sociológicas e os valores apontadas por Hannah Arendt apresentam-se como uma boa lente para realização de tal análise.

Nascida na Alemanha, porém com origens judaicas, Hannah Arendt é considerada uma das mais importantes filósofas políticas do século XX e dedicou-se a refletir fortemente sobre a questão do mal na sociedade. Desprendida de objetivos religiosos (fonte essa que abastecia o debate e o faz até os dias presentes), Arendt buscou analisar o cotidiano e a vida política, o que gerou dois importantes escritos, a

---

<sup>184</sup> Especialista em Gestão Escolar pelo Instituto Superior de Educação do Município de Itaperuna – ISEMI/FUNITA; Bacharelado em Teologia pelo Centro Educacional São José de Itaperuna - UNIFSJ. Contato: felipedeoliveirarangel@gmail.com

<sup>185</sup> Pós-Doutor pela Universidade Estadual Paulista – UNESP. Contato: paulojsjunior@hotmail.com

saber, *Origens do Totalitarismo e Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*.

Ela identificou um novo fenômeno no mundo, algo inédito em todas as percepções históricas das sociedades e das co-relações políticas existentes. Esse movimento assustador detectado por ela mostrou-se com características muito adversas a tudo que se pretendeu como sociedade, principalmente na novidade da força autoritária e da cosmovisão apropriada e também de tudo o que já se tinha conhecimento nas definições políticas, como as de Montesquieu – o *totalitarismo*. Essa nova conjuntura de pensamento e de ação política construiu suas bases de ação em um movimento espontâneo que agora não observava mais os desmando despóticos de líderes tiranos ou os serviços a governos ditatoriais, mas se baseava num modelo de pensamento deturpado, oriundo do modo de vida pós-revolução industrial e que culminou nas tragédias universais do último século. Sobre o totalitarismo como fator inédito, Hannah Arendt (2009, p. 512-513) escreveu:

Podemos indagar se o governo totalitário (...) é apenas um arranjo improvisado que adota os métodos da intimidação, os meios de organização e os meios de violência do conhecido arsenal político da tirania, do despotismo e das ditaduras, e deve a sua existência apenas ao fracasso, deplorável mas talvez accidental, das tradicionais forças políticas – liberais ou conservadoras, nacionais ou socialistas, republicanas ou monarquistas, autoritárias ou democratas. Ou se, pelo contrário, existe algo que se possa chamar de natureza do governo totalitário (...). Se a segunda suposição for verdadeira, então as formas inteiramente novas e inauditas da organização e do modo de agir do totalitarismo devem ter fundamento numa das poucas experiências básicas que os homens podem realizar quando vivem juntos e se interessam por assuntos públicos. Se existe uma experiência básica que encontre expressão no domínio totalitário, então, dada a novidade da forma totalitária de governo, deve ser uma experiência que, por algum motivo, nunca antes havia servido como base para uma estrutura política.

O totalitarismo propõe-se como um catalisador da implementação das mudanças sociais, políticas e individuais oriundas de uma deturpação da lei natural, como as baseadas na concepção de raças superiores e evoluídas frente a povos de menor capacidade evolutiva ou mesmo ao desfrute da vitória de um pensamento que se propõe hegemônico sobre outros e busca sua aniquilação por completo. Para Hannah Arendt,

esse movimento deu origem a duas grandes posições antagônicas no mundo, mas que coincidem no *modus operandi* e nas suas pretensões dominadoras – o nazismo e o stalinismo. Ambas as correntes surgem como resposta a um sentimento de total incapacidade de compreensão da realidade por parte dos seus operadores e com o intuito firme e obstinado de se fazer cumprir aquilo que os mesmos assimilavam como verdade, tanto para dar “solução final” à lei natural (como os nazistas), quanto para fazer valer a correta interpretação histórica frente às demais (como os stalinistas). “No corpo político totalitário, o lugar das leis positivas é tomado pelo terror total, que se destina a converter em realidade a lei do movimento da história ou da natureza.” (ARENDR, 2009, p. 516)

Arendt ainda enfoca que, mesmo com o desaparecimento visível dessas forças, é possível identificar os elementos necessários para a imposição do totalitarismo ainda vivos nas sociedades atuais, pois o mesmo é um fenômeno da modernidade e como filha de seu tempo, pode ressurgir sempre que os elementos que já estão presentes e jogados na mesa, se reúnam em prol de qualquer propósito ou ideologia. Para tanto, faz-se necessário identificar e compreender alguns desses elementos.

## **ANÁLISE MULTIDISCIPLINAR E DIÁLOGO COMPARATIVO**

Flordelis dos Santos de Souza, 60 anos, é uma importante figura do cenário religioso e político nacional. Pastora da Igreja *Ministério Flordelis*, cantora gospel de sucesso, alcançou disco de ouro nos CD's *Fogo e União*, *No Meio do Redemoinho* e *A Volta por Cima* por vender 40 mil cópias e disco de platina em 2015, por vender 100 mil cópias do disco *Questiona ou Adora*. (RÁDIO 93 FM, 2015)

No pleito eleitoral geral de 2018, Flordelis se candidatou pelo Partido Social Democrático (PSD) ao cargo de Deputada Federal pelo estado do Rio de Janeiro, elegendo-se para seu primeiro mandato político com 196.959 votos. Ocupou a vice-liderança de seu partido na Câmara dos Deputados por duas vezes e a vice-liderança de um bloco partidário. (BRASIL, 2018)

Recentemente sua vida e carreira foram fortemente abalados por denúncias que atrelaram ela ao falecimento de seu esposo, em associação com parte de seus filhos naturais e adotivos, o que trouxe um elemento novo ao cenário da vida da personagem que abalou profundamente sua credibilidade, influência e imagem.

## **A INFLEXÃO PELAS VEREDAS DA POLÍTICA PARTIDÁRIA**

Em 2018, levada pela onda conservadora que tomou o país, Flordelis foi eleita Deputada Federal pelo PSD do Rio de Janeiro, em sua primeira incursão política, sendo a quinta mais votada do Estado e, inclusive ocupando a liderança e vice-liderança de seu partido e também atuando como vice-líder de um bloco parlamentar. (PLENO NEWS. 2018; BRASIL. 2019)

É importante ponderar sobre este momento na história de vida dela, pois este episódio constituiu uma guinada forte na trajetória da mesma, inclusive no âmbito pessoal. Podemos dizer que Flordelis, em um processo de transição, deixa o lugar de paciente do processo cíclico totalizante da bolha de produção do capital para ocupar um lugar de percepção pessoal como agente deste processo.

Como autoridade pública e influenciadora, ela agora possui de meios públicos, ressonância na mídia secular, uma tribuna na Câmara dos Deputados e todas as benesses do cargo, uma carreira consolidada, uma comunidade religiosa forte que movimentava multidões com seus mega eventos e penetração no público protestante evangélico e pentecostal podemos afirmar que os seus discursos possuíam sim forte impacto nesta comunidade.

Desta maneira é possível identificar um alinhamento de Flordelis, como personagem política, com os discursos de massa do meio evangélico brasileiro, muito ligado a narrativa vencedora do pleito presidencial de 2018, conectado aos anseios da elite econômica e religiosa brasileira.

Nas etnografias recentes nas periferias, verifica-se que o movimento totalitário que impulsiona o Messias, nome muito utilizado nas suas redes de propaganda, coloca em ação uma outra promessa redentora: limpar a cidade dos bandidos e o Brasil dos corruptos, equacionando o conflito social brasileiro através da eliminação das diferenças. A ideia de limpeza é fundamental, com toda a carga simbólica que ela traz, para quem foi considerado sujo a vida toda. Há ainda emancipação no projeto. (FELTRAN, 2020)

O trecho acima produzido pelo professor Gabriel Feltran, do Departamento de Sociologia da UFSCar, traz uma pequena referência do cerne desse discurso que norteia as propostas do Executivo Brasileiro atual. Flordelis é uma personagem oriunda das

periferias da região metropolitana fluminense, mas passa a alinhar-se com pensamentos que não necessariamente geram identificação direta com as reais necessidades dessa população, mas colabora com o alinhamento desse público com os discursos liberais econômicos.

Para Feltran (2020), quem se emancipa são os jagunços frente aos coronéis, pois o *povão* (*ipsis litteris*) permanece sujeito à coerção das elites e desses jagunços agora *libertos*. Para o autor, as classes populares devem *assistir à mudança e ser redimido* onde, ao final da chamada *guerra revolucionária*, eles teriam a oportunidade de viver nessa remida comunidade denominada de “pátria cristã”. Ele ainda afirma que existe uma proposta teológica que orienta essa teleologia política.

Vitor Silva (2010, p. 85), em sua tese de Mestrado, afirma que “o triunfo da ideologia totalitária verifica-se não perante a convicção dos seus elementos, mas sim na suscitada incapacidade de distinguir fatos e ficção, certo e errado, o verdadeiro e o falso”. Isso nos chama a atenção para a compreensão que o discurso consumido e reproduzido por Flordelis não necessariamente precisa estar carregado de veracidade, mas sim deve saber utilizar-se das ferramentas certas para alcançar o seu objetivo final.

Infelizmente para ela, intercorrências adversas aos seus desígnios fizeram com que sua caminhada política e religiosa tivesse um final trágico, resultando na cassação de seu mandato parlamentar, a ruína de seu *império* eclesiástico e o desmonte da credibilidade nacional e de sua carreira artística, o que não nos permite aferir se os resultados pretendidos seriam alcançados ou não, mas é possível identificar que sua atuação pública moveu milhões de pessoas e colaborou para a disseminação e criação de uma narrativa política pentecostal específica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, queremos reforçar e *cerrar fileiras* aos que propõem uma atenção a este fenômeno que, para Arendt, ainda está presente, pois para ela “todas as ideologias contêm elementos totalitários” (ARENDR. 2007. p. 523) e, dessa forma, bastam que as “peças” se encaixem para a ascensão de governos totalitários.

Não obstante, as elites religiosas também podem desenvolver esses pensamentos principalmente por sua natural habilidade a gênese de *bolhas sociais* e as tendências a

supressão lógica, renunciando à sua liberdade interior, permitindo brechas ao surgimento da tirania. (ARENDDT. 2007. P. 525)

Essa transformação social e de pensamento de Flordelis não está desgarrada desse processo totalizante, citando Lorde Acton: “O poder tende a corromper, e o poder absoluto corrompe absolutamente” (SILVA. 2010. p. 86) e a ela lhe foi ofertada a possibilidade de operar nesse campo, fazendo com que ela alçasse de passivo operacional do sistema de produção e da lógica de consumo para agente de manutenção ideológica frente às massas populares que absorviam o discurso proferido por ela.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Odilio Alves. A questão social em Hannah Arendt. **Trans/Form/Ação**, [S.L.], v. 27, n. 2, p. 7-20, 2004. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0101-31732004000200001>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/trans/a/5mZGS7mWKdWFj9h9gYxn9ZN/?lang=pt>. Acesso em: 10 maio 2021.

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Congresso Nacional (ed.). **Flordelis: biografia**. Biografia. 2019. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/204447/biografia>. Acesso em: 05 out. 2021.

CORTÊS, Mariana Magalhães Pinto. ENTRE A DANAÇÃO E A GLÓRIA: o ministério flordelis e o problema da oikonomia cristã. **Debates do Ner**, [S.L.], v. 2, n. 38, p. 83-95, 29 dez. 2020. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. <http://dx.doi.org/10.22456/1982-8136.109260>. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/109260>. Acesso em: 10 maio 2021.

FELTRAN, Gabriel. **Formas elementares da vida política**: sobre o movimento totalitário no brasil (2013- ). sobre o movimento totalitário no Brasil (2013- ). 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/Windows/Desktop/FACULDADE/TCC/Formas%20elementares%20da%20vida%20pol%C3%ADtica%20sobre%20o%20movimento%20totalit%C3%A1rio>

[%20no%20Brasil%20\(2013-%20\)%20%E2%80%93%20Novos%20Estudos.html](#).

Acesso em: 05 out. 2021.

PLENO.NEWS (Rio de Janeiro). Grupo Mk de Comunicação (ed.). **Flordelis é a quinta deputada federal mais votada no RJ**. 2018. Disponível em: <https://pleno.news/brasil/eleicoes-2018/flordelis-e-a-quinta-deputada-federal-mais-votada-no-rio.html>. Acesso em: 05 out. 2021.

RÁDIO 93 FM (Rio de Janeiro). Grupo Mk de Comunicação. **ALINE BARROS ABENÇOA O POVO DE DEUS E FLORDELIS RECEBE DISCO DE PLATINA NO CIM**. Disponível em: <https://radio93.com.br/noticias93/aline-barros-abencao-o-povo-de-deus-e-flordelis-recebe-disco-de-platina-no-cim/>. Acesso em: 12 maio 2021.

REINHARDT, Bruno. GLÓRIA: a paixão (e as paixões) de flordelis. **Debates do Ner**, [S.L.], v. 2, n. 38, p. 97-111, 29 dez. 2020. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. <http://dx.doi.org/10.22456/1982-8136.108370>. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/108370/60093>. Acesso em: 12 maio 2021.

SILVA, Vítor Emanuel Dias da. **O Totalitarismo em Hannah Arendt**. 2010. 105 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Filosofia, Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2010. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/55718/2/TESEMESVITORSILVA000126705.pdf>. Acesso em: 05 out. 2021.

## MISSIOLOGIA PENTECOSTAL, POVOS INDÍGENAS E LIBERDADE DE CRENÇA

Hilquias Benício da Silva<sup>186</sup>

Tarcísio Pinheiro de Araújo<sup>187</sup>

O pentecostalismo é a expressão religiosa que mais contribuiu para a expansão da fé evangélica no Brasil. Por outro lado, há uma maioria de povos indígenas que não possui ações missionárias desse segmento cristão. Outrossim, há tentativas de restringir missões religiosas, quer motivadas pelos danos históricos causados contra os povos indígenas, quer por outros interesses. Apesar disso, surge o questionamento: há legitimidade em impedir ações missionárias entre os indígenas? Os pentecostais têm o direito de ouvir, de crer, de mudar de religião e de propagar a sua fé. E os povos indígenas têm também o direito de ouvir ou mesmo de crer e mudar de religião e de propagar a sua fé?

Este trabalho está organizado em três partes. Primeiramente, refletiu-se sobre a hermenêutica que os pentecostais fazem de Atos 1.8 e 2.17-18 e como esta leitura reforça o caráter missionário desse grupo religioso. Na segunda parte, moveu-se para análise da presença ou ausência dos trabalhos missionários evangélicos entre os povos indígenas do Brasil a partir dos dados apresentados no “Relatório Indígenas do Brasil – Atualização 2018”, elaborado pelo Departamento de Assuntos Indígenas da Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB). E, na terceira parte, tratou-se dos direitos humanos indígenas. Para isso, considerou-se o princípio da igualdade de direitos e a garantia legal à liberdade, a qual abrange a liberdade religiosa e o direito à autodeterminação dos povos indígenas; evocou-se a Constituição Federal do Brasil e a Declaração Universal dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas

---

<sup>186</sup> É Mestrando em Teologia pela FABAPAR, especialista em Teologia do Novo Testamento Aplicada pela FABAPAR, MBA em Liderança, Inovação e Gestão pela PUCRS, bacharel em Teologia pela UESP e bacharel em Ciência da Computação pela UECE. Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0553452479104395>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1669-8541> E-mail: [hilquias.benicio@gmail.com](mailto:hilquias.benicio@gmail.com)

<sup>187</sup> É Mestrando em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná, bem como médico veterinário pela Universidade Estadual do Ceará e bacharel em direito pela Estácio de Natal/RN. Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6586295729665419>. E-mail: [tarcsiopinheiro@gmail.com](mailto:tarcsiopinheiro@gmail.com).

(ONU); bem como dialogou-se, dentre outras referências bibliográficas, com antropólogos e missionários ligados à causa indígena (SOUZA e LIDÓRIO, 2008) e com o olhar jurídico de Ventura (2005).

### **ASPECTOS MISSIOLÓGICOS DO MOVIMENTO PENTECOSTAL EM AT 1.8 E AT 2.17-18**

O pentecostalismo é, em sua natureza, um movimento missionário. As contribuições deste movimento religioso para a difusão da fé evangélica no Brasil são fruto, entre outras coisas, da pneumatologia pentecostal, ou seja, da leitura que esse grupo faz da ação do Espírito Santo e do Pentecostes registrado em Atos 1 e 2. Para esse segmento cristão, a promessa que Jesus fez do batismo no Espírito Santo é acompanhada do propósito missiológico dessa experiência, a saber, testemunhar da pessoa de Cristo: “Mas vocês receberão poder, ao descer sobre vocês o Espírito Santo, e **serão minhas testemunhas**” (Atos 1.8, grifo nosso). Portanto, os pentecostais creem que esse revestimento de poder tem o propósito de capacitar os discípulos de Jesus a testemunharem dele para outras pessoas.

Ademais, o pentecostalismo reconhece que o cumprimento da promessa do batismo no Espírito Santo é uma evidência da proximidade da volta de Cristo e do juízo divino: “E acontecerá **nos últimos dias**, diz Deus, que derramarei o meu Espírito sobre toda a humanidade.” (At 2.17, grifo nosso). Por conseguinte, os pentecostais associam a descida do Espírito Santo a este segundo ingrediente missiológico. Eles creem, em geral, que a evangelização mundial precisa ser alcançada em sua geração e que a iminência escatológica exige um senso de urgência da tarefa de evangelizar.

Outro aspecto importante da missiologia pentecostal é a crença no alcance global da missão evangelizadora dada por Jesus: “[...] serão minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria e até os confins da terra.” (Atos 1.8). Dessa forma, o Pentecostes indica, para os pentecostais, que a missão é feita no poder do Espírito Santo, com urgência e para todos os povos. A ação do Espírito, segundo Campos (2018), empodera os seguidores de Jesus para a missão universal e impulsiona a igreja às nações, afinal, conclui este autor (2018, p. 1796), “a salvação é fruto da cruz, e a ressurreição é, agora, uma realidade e deve ser divulgada por todo o mundo”.

Além disso, o pentecostalismo também reconhece um elemento missiológico na citação que o apóstolo Pedro faz do profeta Joel logo após a descida do Espírito Santo, no livro de Atos: “derramarei o meu Espírito sobre toda a humanidade. Os filhos e as filhas de vocês profetizarão, os seus jovens terão visões, e os seus velhos sonharão. Até sobre os meus servos e sobre as minhas servas derramarei o meu Espírito naqueles dias, e profetizarão.” (Atos 2.17-18). Os pentecostais compreendem através dessa passagem da Bíblia que todos os cristãos são sujeitos da missão, e são movidos pela ação profética do Espírito à tarefa de evangelizar e testemunhar de Cristo. Assim, para o esse movimento religioso cada discípulo é uma boca a testemunhar as grandezas de Deus no poder do Espírito Santo.

Os pentecostais, os carismáticos, neopentecostais e não carismáticos podem partilhar, de acordo com Menzies (2016, p. 181), da identidade evangélica. A qual é caracterizada, para esse autor, pelo reconhecimento da autoridade das Escrituras; da salvação que ocorre exclusivamente através de Jesus e do comissionamento da igreja à ação evangelizadora. De fato, a identidade evangélica traz consigo a missão evangelizadora para todos os povos e o movimento pentecostal potencializa, por sua vez, essa vocação missionária.

Sob uma perspectiva pentecostal e a partir de At 1.8 e 2.17-18, portanto, a missão de fazer discípulos é realizada no poder do Espírito, com senso de urgência e com a crença de que todo discípulo é um evangelizador e toda pessoa no mundo é *alguém a ser evangelizado*. Os pentecostais também acreditam que a evangelização é um ato de obediência a Jesus e um ato de amor a Deus e ao próximo, não podendo jamais ser uma imposição a quem é evangelizado. E que evangelizar é dar ao outro, índio ou não, o direito de conhecer a mensagem da salvação em Cristo para que esse, então, exerça o seu direito de receber ou rejeitar o evangelho.

## **PRESENÇA MISSIONÁRIA EVANGÉLICA ENTRE OS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL**

A nação brasileira é rica em sua variedade e miscigenação étnica. Os índios compõem vários dos povos que contribuíram para a formação da cultura nacional. Por isso, quando se faz referência à cultura indígena, alude-se, na verdade, não a uma unidade isolada, mas a uma multiplicidade étnica, linguística e cultural.

No Brasil, em 2010, registraram-se 305 etnias indígenas que somavam uma população de quase 820 mil. Desses 38,5% habitam em zonas urbanas. Contatou-se, também, que mais de 80% da população indígena fala a língua portuguesa e há no território brasileiro 274 línguas indígenas registradas segundo o Censo Demográfico do IBGE de 2010<sup>188</sup>. Tais dados apontam a riqueza e a diversidade cultural, étnica e linguística presente no País.

As informações obtidas conduzem a questionamentos sobre o nível e o interesse de interação dos povos indígenas com a cultura não-indígena. A marca de quase 40% dos indígenas nas zonas urbanas é resultado de um movimento intencional, impositivo ou contingencial? E 80% deles falam português. Esse uso da língua portuguesa aponta o interesse dos índios em dialogar com os demais brasileiros não-indígenas? Tais dados retratam apenas o resultado do direito à educação ou eles representam um movimento emancipatório indígena de não ser tutelado por terceiros através de uma língua desconhecida?

A Associação de Missões Transculturais Brasileiras (AMTB), através de seu Departamento de Assuntos Indígenas, identificou 344 povos indígenas no Brasil. Destes, 28 são povos isolados, isto é, não possuem contato ou, quando existe, é raro o contato tanto com outros povos indígenas quanto com não-indígenas. Além dos 28 povos isolados, foram excluídos da pesquisa 66 povos por insuficiência de informações, restando para a análise da pesquisa 250 povos.

Quanto aos avanços ou ausência de ações missionárias de tradição cristã evangélica em meio aos 250 povos indígenas pesquisados, a AMTB aponta que 7,6% deles são considerados povos alcançados, isto é, possuem acima de 5% de evangélicos em suas populações. Ela afirma, também, que 26,8% deles são classificados como povos menos alcançados, ou seja, possuem de 2% a 5% dessas populações formadas por evangélicos. A AMTB declara, ainda, que 65,6% deles são povos não alcançados – o que indica que menos de 2% dessas populações são formadas por evangélicos. Por fim, ela diz que dos 250 povos, 39,6% são povos não engajados, o que significa que pelo menos 99 povos indígenas no Brasil não têm presença evangélica, nem ação evangelizadora ou intenção missionária de agências ou igrejas evangélicas.

---

<sup>188</sup> <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas/quem-sao> Acesso em 07/10/2021.

Desses 99 povos não engajados, 80% são de acesso viável, ou seja, não há barreiras que impeçam o contato local, 49% falam somente português e somente 8% dos povos não engajados falam apenas a língua tradicional. Isso demonstra que a barreira linguística e barreiras naturais ou governamentais estão ausentes na maioria dos povos não engajados.

Se 80% são de acesso viável e mais de 90% falam português, então porque ainda são povos não engajados? Por decisão indígena? Se o é, conforme o segmento cristão evangélico, deve ser respeitada, pois a decisão de seguir a Cristo precisa ser genuína. Ou será por negligência evangelística? Se o é, segundo a crença evangélica, é preciso arrependimento e respeito pela dignidade do próximo, pois a omissão missionária priva essas etnias do direito de rejeitar ou receber o evangelho. Essa possível omissão também se configura, no contexto da fé evangélica pentecostal, como desonra à soberania e autoridade de Jesus e a insensibilidade e a falta de amor para com o próximo.

É importante ressaltar, outrossim, que seria necessário considerar outros dados estatísticos para se analisar o isolamento dos povos indígenas brasileiros em relação a segmentos religiosos distintos do cristão evangélico. Contudo, deve-se destacar que tal reflexão foge do escopo deste estudo.

Quanto à evangelização dos índios brasileiros, cabe salientar, ainda, que foram cometidas, historicamente, muitas atrocidades e opressões contra os povos indígenas quando da invasão e conquista das Américas. A intransigência religiosa ocorrida neste continente pelas coroas espanhola e portuguesa contra os índios são, explica Dreher (1999, p. 34), reflexo do ambiente bélico religioso da Ibéria marcado pelas cruzadas e rivalidades entre os cristãos e sarracenos.

Entretanto, a memória histórica e dolorosa dos abusos, das violências e das opressões praticadas pelos colonizadores não pode justificar uma nova opressão, nos dias de hoje, que procura decidir, no lugar das comunidades indígenas, o melhor para eles. O índio e o evangélico pentecostal possuem, como todo ser humano, o direito à informação, inclusive a religiosa, e de professar, de divulgar, de manter ou de mudar de religião. Nessa trilha, é preciso reconhecer que a evangelização contemporânea não é um projeto de poder e de domínio a ser combatido ou embaraçado pelo Estado ou por outros agentes sociais; mas é uma expressão da dignidade humana.

## **DIREITOS HUMANOS E A LIBERDADE RELIGIOSA DOS POVOS INDÍGENAS**

Os direitos humanos pressupõem o direito fundamental de todo ser humano à liberdade. A privação, a censura ou a negação da liberdade é acintosa contra a pessoa e contra a sua dignidade humana. O ordenamento jurídico nacional, as convenções e o direito internacional têm reconhecido a liberdade como direito humano fundamental. E a universalização e a ampla garantia desse direito para todas as pessoas é fundamental para que haja o respeito ao princípio da igualdade.

Inclusive, esse princípio é garantido pelo artigo 5º da Constituição Federal de 1988: **“Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade...”**. (BRASIL, 1988, grifo nosso)

Da mesma forma, a Declaração Universal dos Direitos Humanos garante em seu artigo 7º: **“Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação”** (BRASIL, 1988, grifo nosso). Assim, o indígena tem assegurado, pela Constituição Federal e pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, a igualdade de direitos.

Ademais, na Declaração Universal dos Direitos Humanos criada pela Organização das Nações Unidas em 1948, em seu artigo 18 ao 20, tem-se a garantia do direito à liberdade e, conseqüentemente, às suas expressões e às suas manifestações. A liberdade, nos artigos 18 e 19 é o direito “maior”, defende Ventura (2005, p. 237), e pode-se estender e incluir, também, o artigo 20. Tais artigos elencam direitos ramificados desse direito “maior”, a saber: liberdade de pensamento, de consciência, de religião, e este admite a faculdade de mudar de religião ou de crença e a liberdade de manifestar sua religião ou crença. E segue com a liberdade de reunião e liberdade de se associar.

Portanto, de acordo com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, todo homem pode, pontua Ventura (2005, p. 237), “livremente, em decorrência de sua

consciência, ter sua religião, e até mesmo mudar de religião, se assim lhe [for] mais aprazível, sem ser, por isso, penalizado espiritual ou socialmente pela atitude” e essa liberdade também inclui a “possibilidade de divulgar a quem quer que seja a tomada de decisão em favor de uma religião”. Logo, é garantido aos índios, no exercício de seus direitos como pessoa humana:

primeiro, o direito de ouvir de outras religiões que não as suas; segundo, tem o direito de concordar ou discordar da religião que se lhe pregue; terceiro, tem direito de *conversão*, isto é, receber a nova religião que lhe foi pregada, abandonando a sua religião primária, ou, em outras palavras tem o direito de mudar de religião; e por último (quarto), tem direito de, querendo, propagar essa nova religião. (VENTURA, 2005, p. 238)

Dessa forma, impedir, obstruir ou dificultar o indígena de exercer sua liberdade religiosa – de ouvir outras religiões, de manter-se em sua religião, de converter-se à outra religião, de manifestar a religião de sua escolha e divulgá-la - é um ato grave contra a dignidade humana e contra o direito à liberdade do ser humano. Impedir os indígenas de serem evangelizados e obrigá-los a manter a sua religião e crenças é tão cruel e dominador quanto os colonizadores que impuseram uma religião a eles. Ambas as ações ferem a liberdade indígena.

Em vista disso, pode-se inferir que o acesso de ações missionárias às comunidades indígenas relaciona-se aos direitos desses povos e que isso é uma decisão de cada comunidade indígena, a qual tem o poder, pelo direito à autodeterminação, de permitir ou não a entrada de missionários em suas terras.

Em caso de conversão de índios à fé cristã, convém entender que, conforme afirma Souza (2008, p. 52), “um indígena pode ser indígena e cristão ao mesmo tempo, sem que a identidade de cristão necessariamente descaracterize a sua identidade de indígena, ou o contrário”. Desse modo, não se pode excluir o índio do seu direito inalienável de decidir sobre a sua própria liberdade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pentecostalismo clássico teve um grande papel evangelizador no Brasil, no entanto, observa-se pelos dados do “Relatório Indígenas do Brasil – Atualização 2018”,

que ainda que não se conte os 28 povos isolados e os 66 sem dados suficientes para pesquisa, dos 344 identificados pela AMTB, há 99 povos indígenas no Brasil sem presença ou intenção missionária evangélica. Sob a perspectiva dos evangélicos pentecostais, esse quadro é ainda mais grave quando se considera que 90% desses povos indígenas falam português e 80% são povos de acesso viável. Em tais condições, a óptica pentecostal pergunta: por que os cristãos evangélicos ainda não atravessaram Jerusalém para alcançar a Samaria indígena, a Judeia indígena e os confins da terra dos povos indígenas?

De acordo com a sua crença, o movimento pentecostal contribui, no aspecto missiológico, com a igreja brasileira ao compreender e agir no poder do Espírito. Para esse segmento religioso, todos os discípulos de Jesus são chamados a testemunhar das grandezas de Deus e cada pessoa tem, sem quaisquer distinções, o direito de ouvir a mensagem do Evangelho. E movidos pelo senso de urgência escatológica, os pentecostais creem que é necessário que ações evangelizadoras intencionais sejam dirigidas aos povos indígenas do Brasil. E não uma ação opressora que impõe sua religião sobre outros, mas uma ação de anúncio do evangelho que dialoga e apresenta com amor, respeito e ética o Evangelho. Afinal, esse movimento acredita que evangelizar não é um projeto de poder e de domínio, mas é um ato de respeito, consideração e amor pelo outro

Considerando, o princípio da igualdade, da liberdade, pelo ordenamento jurídico nacional e a convenção e as fontes de direito internacional, refletiu-se que privar os indígenas de contato com outras religiões e crenças é agir à semelhança dos colonizadores que, ao subjugar, privam os indígenas da igualdade dos direitos humanos, negando-lhes a liberdade e a autodeterminação. Outrossim, ponderou-se que o pentecostal tem o dever, diante da sua fé, de testemunhar de Cristo e que os direitos humanos garantem a liberdade para isso. Da mesma forma, o indígena tem o direito de decidir sobre ouvir ou não esse evangelho, bem como sobre a interação ou não com missionários evangélicos pentecostais ou de qualquer outra religião.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. Bíblia online. Versão NAA. 2017. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/naa/index>. Acesso em: 29 nov. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 1988

CAMPOS, B. **O princípio da pentecostalidade: hermenêutica, história e teologia**. São Paulo: Editora Recriar, 2018.

DREHER, M. N. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. 1º ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

MENZIES, R. P. **Pentecostes: Essa é a nossa história**. 1º ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2016.

ONU. Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em 07 out. 2021

SOUZA, I. C. DE. Identidade e diferença. In: I. C. de Souza; R. Lidório (Orgs.); **A questão indígena - uma luta desigual: missões, manipulação e sacerdócio acadêmico**. 1º ed, 2008. Viçosa: Ultimato.

SOUZA, I. C. DE; LIDÓRIO, R. (ORGS.). **A questão indígena - uma luta desigual: missões, manipulação sacerdócio acadêmico**. 1º ed. Viçosa: Ultimato, 2008.

VENTURA, A. C. R. Aspectos jurídicos sobre a liberdade religiosa dos povos indígenas. In: R. Lidório (Org.); **Indígenas do Brasil: avaliando a missão da igreja**. 1º ed, 2005. Viçosa: Ultimato.