

**MOVIMENTOS PENTECOSTAIS,
CARISMÁTICOS E MÍSTICA CRISTÃ:
DESAFIOS TEOLÓGICOS E PASTORAIS**

As experiências pentecostais têm mobilizado a atenção de amplos setores, dentro e fora das igrejas, em função, especialmente, de seu vertiginoso crescimento numérico e de seu crescente fortalecimento institucional¹. Os debates, seja no âmbito popular, acadêmico ou pastoral, são sempre intensos, marcados por perplexidades e polarizações calorosas.

O quadro geral das igrejas evangélicas sempre foi complexo por causa das diferentes denominações eclesiais existentes no País. O Pentecostalismo é um dos tipos de experiência religiosa protestante!, e, ainda assim, no interior dele, outras distinções podem ser feitas. Nos últimos anos, com o aumento e a diversificação de novos movimentos religiosos, tornou-se ainda mais difícil identificar quem são e como pensam os protestantes.

1. *Protestante* é um termo por demais genérico. A complexidade do protestantismo tem exigido a elaboração de tipologias - ainda que relativas e provisórias - a fim de melhor compreensão. José Bittencourt Filho, em "Pentecostalismo Autônomo, uma inversão sedutora?" (*Suplemento/Aconteceu* n° 548, CEDI, 1990) e em outros trabalhos, distingue as igrejas evangélicas a partir de núcleos doutrinários e condicionantes históricos de sua inserção no Brasil: 1. *Protestantismo de Missão* (Metodista, Batista, Presbiteriana, Congregacional, Episcopal); 2. *Protestantismo de Migração* (Anglicana, Luterana, Reformada); 3. *Pentecostalismo* (Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, outros); 4. *Pentecostalismo Autônomo* (Universal do Reino de Deus, Casa da Bênção, Deus é Amor, outros); 5. *Carismática* (Batista de Renovação, Cristã Presbiteriana, Metodista Wesleyana, outros); 6. *Pseudoprotestantes* - ou seitas (Adventistas, Mórmons, Testemunhas de Jeová).

No início do trabalho missionário protestante no Brasil (entre os anos de 1850 e 1900) procurou-se formar, entre os primeiros adeptos, uma forte consciência da necessidade de serem diferentes do conjunto da população. Em um país considerado católico, ser protestante significou, portanto, ser "anticatólico." Tratava-se da afirmação e da formação de consciência religiosa por negação ou por oposição. Era preciso romper com a religião tradicional, considerada arcaica, e abrir-se para o novo, para o moderno, na concepção dos missionários. Entra-se no mundo das letras, a Bíblia e também em outra cultura, fortemente marcada pelo "estilo de vida norte-americano". As pessoas passam a viver, a partir da experiência da conversão, uma ruptura com o Catolicismo.

Para um mundo plural e moderno, nada mais plausível do que esse processo. O problema é que, com o passar do tempo, essa estratégia missionária acumulou vários efeitos. Na medida em que o Catolicismo estava profundamente enraizado na cultura brasileira, romper com ele significou também romper com a cultura do País. Pelo fato de as danças, os festejos populares e uma certa irreverência própria da brasilidade, além de outros traços nacionais, serem ao mesmo tempo culturais e religiosos, deviam ser abandonados. Isso produziu uma religião contra a cultura, com poucas conexões com ela, fadada ao insucesso em seu crescimento e fortalecimento social em função da dificuldade de comunicação do Evangelho de forma inculturada.

Um segundo aspecto da consciência protestante é o da pertença. Isto os primeiros missionários enfatizaram e dedicaram os melhores esforços na formação de pequenas comunidades, onde cada qual é irmão, as pessoas podem falar e expressar seus sentimentos e opiniões, ler a Bíblia juntos, partilhar dores e alegrias. A proposição básica, neste aspecto para os leigos, pode ser resumida na expressão "nós somos a igreja".

Que há desvios autoritários e verticalistas no meio protestante brasileiro, não restam dúvidas³. Todavia, desde a formação das primeiras comunidades protestantes no País até os dias de hoje, essa

2. Para a história e propostas do protestantismo no Brasil, veja as obras: *O Celeste Porvir* (Antônio Gouvêa Mendonça. São Paulo-SP, Paulinas, 1984), *Introdução ao Protestantismo Brasileiro* (Antonio Gouvêa Mendonça & Prócoro Velasques Filho. São Paulo-SP, Loyola, 1990), *Protestantismo e Repressão* (Rubem Alves. Rio de Janeiro-RJ, Ática, 1979), *Luta pela Vida e Evangelização* (W AA. São Paulo-SP, Paulinas, 1985) e *História Documental do Protestantismo Brasileiro* (Duncan A. Reily. São Paulo-SP, ASTE, 1984).

3. Rubem Alves, na obra *Protestantismo e Repressão* (Op. cit.), analisa como a ideologia liberal no protestantismo pode esconder componentes autoritários, como é o caso brasileiro.

consciência possibilita participação, vida comunitária, acolhimento e partilha.

Um terceiro aspecto a ser destacado é a consciência da experiência religiosa e de salvação. Não obstante o histórico dualismo na mentalidade protestante (catolicismo = perdição, e protestantismo = salvação), as experiências vivenciadas no interior das comunidades evangélicas, desde a implantação no Brasil, sempre foram uma saudável fonte de espiritualidade. Trata-se de viver a fé, dar vida à religião, realçar as dimensões de individualidade e existencialidade na experiência religiosa. É reconhecer a filiação divina, não porque nasceu numa cultura cristã, mas porque optou pelo seguimento a Cristo. Não porque "todos são", mas porque "eu experimentei". A salvação é vivida, é afirmada e refletida, é celebrada.

No campo pentecostal, no entanto, há variadas maneiras de compreender esses pontos. Elas têm demandado muitas pesquisas e análises, uma vez que o quadro religioso tem se alterado substancialmente nos últimos anos.

Pelo fato de os movimentos pentecostais e carismáticos se constituírem em uma realidade complexa e variada, serão destacados somente alguns aspectos desse quadro. O primeiro refere-se apenas à constatação do crescimento pentecostal verificado nos últimos anos, uma vez que os estudos explicativos no campo das ciências da religião têm-se multiplicado⁴.

O segundo aspecto destacado é o Pentecostalismo Autônomo, que possui na Igreja Universal do Reino de Deus, liderada por Edir Macedo, a maior expressão. O terceiro são algumas indicações das práticas denominadas carismáticas no interior das igrejas, especialmente no campo protestante. Embora diferenciado, o conjunto desses três aspectos mantém profundas conexões.

Como já referido, a vivência religiosa no Brasil sofreu, nos últimos anos, fortes mudanças. Alguns aspectos do novo perfil devem-se à

4. Veja o conjunto de artigos publicados na *Revista de Cultura Teológica*, 3(13), out/dez 1995 e o "Dossiê Neopentecostalismo" da revista *Novos Estudos Cebrap* (44), mar 1996.

multiplicação dos grupos orientais; à afirmação religiosa afro-brasileira; ao fortalecimento institucional dos movimentos católicos de renovação carismática; às expressões espiritualistas e mágicas que se configuram em torno da chamada Nova Era e que possuem nos livros de Paulo Coelho e outros autores um forte referencial; e ao crescimento evangélico, em especial, o das igrejas e movimentos pentecostais. Este último fenômeno tem sido indicado, por diferentes analistas, como o mais relevante quanto às transformações religiosas no País.

A importância do crescimento do movimento pentecostal se dá, entre outras razões, pela possibilidade de estabelecer-se, nas próximas décadas, como uma alternância da hegemonia no campo religioso, historicamente pertencente ao Catolicismo. Além disso, chama atenção o destaque social alcançado pelos grupos evangélicos, em especial no campo político e das comunicações.

Os dados do censo de 1991 realizado pelo IBGE relativos ao panorama religioso ainda não foram divulgados. Os números oficiais referem-se à Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), de 1988, do próprio IBGE, e confirmam o crescimento evangélico (10,8%) em relação à década anterior (6,6%).

Nas universidades e em institutos de pesquisa têm-se multiplicado as análises sobre esse crescimento. Algumas indicam a criação de cinco igrejas evangélicas por semana, além do aumento de programas no rádio, na televisão, e de jornais, revistas e literatura diversa. Cresceu a importância social dos evangélicos no País, com consequências benéficas e/ou desastrosas, que variam de acordo com o contexto ou com a perspectiva em que se olha a questão.

Análises e documentários na TV têm-se dedicado a esse fenômeno, com destaque para as formas inéditas de mobilização da população, participação político-partidária e ações diversas no campo artístico, cultural e social. Há grupos organizados de evangélicos nos diferentes partidos políticos, nos esportes, nas empresas. Estão nas rádios FM, nas telenovelas como personagens de destaque e até mesmo nos clubes, onde organizam programações em dias especiais para louvor e anúncio de suas mensagens. Vive-se, portanto, outro tempo.

5. Cf. Censo Institucional Evangélico realizado pelo Iser, em 1992, na região metropolitana do Rio de Janeiro.

O esforço para compreensão das experiências pentecostais, assim como das práticas carismáticas, tem sido, na maior parte das vezes, restrito ao universo interno das igrejas tradicionais - protestantes ou católica. Ou seja, para se encontrarem as razões de crescimento do movimento pentecostal é listada, em geral, uma série de limitações da vivência interna das igrejas, com ênfase no campo doutrinal e litúrgico. De fato, há forte reação dos movimentos de avivamento espiritual ao racionalismo presente nas igrejas tradicionais. Todavia, as últimas décadas têm revelado inúmeras transformações na sociedade em geral com forte relação com a religião, das quais o movimento pentecostal não pode estar dissociado. Por isso, os horizontes de interpretação necessitam ser alargados.

Desde meados da década de 1970, diferentes movimentos religiosos - cristãos e não-cristãos - vêm intervindo na esfera social e política a partir de projetos próprios de hegemonia⁶. O espaço de atuação desses movimentos tem sido a crise das ideologias e utopias seculares, já engendrada desde essa época. À medida que aumenta o desencanto com as perspectivas de transformação político-social, surgem propostas religiosas de "reconstrução do mundo", com diferentes enfoques.

O Brasil, assim como os demais países latino-americanos, sofre influências de projetos de recristianização. No campo católico, são visíveis as políticas exercidas pela Cúria romana para fortalecer movimentos que reforcem a institucionalidade católico-romana. Na medida em que tais movimentos, em especial os de renovação carismática, mobilizam pessoas com uma proposta religiosa intimista e de fácil assimilação no mundo moderno, eles passam a ser instrumentos privilegiados de recristianização. Essa forma também constitui, para a Igreja Católica, uma reação ao crescimento evangélico, em geral, e ao pentecostal, em particular. Trata-se de uma postura de assimilação, uma vez que algumas

6. Gilles Kepel, no livro *A Revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo* (São Paulo-SP, Siciliano, 1991), analisa movimentos religiosos que, a partir dos anos de 1970, têm implementado propostas de recristianização, rejeição e reislamização da sociedade. "Todos esses movimentos têm projetos de reconstrução do mundo que buscam nos textos sagrados as regras da sociedade de amanhã. Seus militantes são jovens, educados, modernos. Cristãos, judeus ou muçulmanos, todos adotam táticas comparáveis, seja 'pelo alto', tentando tomar o poder, seja 'por baixo', ampliando incessantemente o domínio das comunidades. Todas combatem violentamente o espírito das luzes e a laicidade, embora cada doutrina religiosa tenha a sua própria marca que reaviva os conflitos com as demais confissões". (ed.)

das ênfases cúllicas e doutrinárias dos grupos carismáticos assemelham-se às do Pentecostalismo.

No âmbito protestante, está conjugada uma série diferenciada de movimentos e de estratégias evangelísticas. Algumas estão relacionadas aos grupos fundamentalistas ou carismáticos dos Estados Unidos, cujo meio principal de transmissão é a televisão⁷. Nos Estados Unidos, esse fenômeno mobilizou contingentes consideráveis/ especialmente pela capacidade das lideranças de motivar as pessoas para uma nova formulação de seus valores. Com o uso da chave hermenêutica fundamentalista, a rejeição aos valores seculares, considerados nefastos, criava uma aspiração em transformar a ética social.⁸

O sucesso dos programas evangelísticos na televisão, entre outras razões, estimulou, no Brasil, a utilização, por grupos nacionais/ desse mesmo veículo. Na década de 1980/ o rádio já era utilizado devido a sua grande penetração nas camadas populares, ao custo financeiro menor e às facilidades de aquisição de emissoras oferecidas pelo governo federal. Hoje são inúmeros os programas religiosos nacionais nas diferentes redes de televisão⁹.

7. As igrejas protestantes no Brasil foram influenciadas fortemente pelas pregações do televangelista Billy Graham (em especial, na década de 1970). Sucedeu-se, nos anos de 1980, uma grande audiência para os programas de Jimmy Swaggart, Rex Humbard e outros. A utilização da televisão e do rádio para fins evangelísticos tornou célebre a expressão "Igreja Eletrônica", de uso corrente nos setores críticos aos movimentos pentecostais e carismáticos. Para maiores detalhes dessa estratégia veja a obra de Hugo Assmann: *A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina* (Petrópolis-RJ, Vozes, 1986).

8 "Ao longo da década de 80, o movimento político-religioso que Jerry Falwell criou em 1979 com o nome de *The Moral Majority* (Maioria Moral) foi a versão concreta desse projeto e antecipou um grande número de temas de mobilização e combate, como a luta contra o aborto ou a introdução da prece nas escolas, temas que se inscreviam no ponto de articulação entre a família e a sociedade civil, de onde partiu a contestação da política 'sem Deus' do Estado. Esse movimento e outros que compartilhavam em parte seus objetivos conheceram um desenvolvimento notável entre meados da década de 70 e o fim da década de 80, no quadro mais vasto do que nos Estados Unidos se denomina 'fundamentalismo', 'evangelismo' ou 'nova direita cristã'.

Do mesmo modo que as renovações carismáticas ou pentecostais que tomaram um impulso considerável nessa época, esses fenômenos são os herdeiros de uma tradição americana original que elaborou respostas particularmente vigorosas para os desafios que, nesse último quarto do século, foram-lhe apresentados por uma sociedade cuja secularização aparente arrastava o refluxo inelutável da religião para a esfera privada". (Gilles Kepel, op. cit., pp. 130-1).

9. Veja os estudos de José Bittencourt Filho ("Mosaico religioso e mídia". *Contexto Pastoral*, 5(25), set/out 1995) e de Alexandre Brasil Fonseca ("Possibilidades na construção da cidadania: religiões e meios de comunicação." *Tempo e Presença*, 17(281), mai/jun 1995).

Como já referido, os movimentos pentecostais são diversos e se valem de diferentes meios de articulação de suas propostas. Isso equivale dizer que não se sustentam as simplificações nas análises do fenômeno pentecostal, como algumas freqüentes, que superdimensionam os interesses e ações dos grupos políticos norte-americanos. O Pentecostalismo Autônomo é um exemplo da obtenção de crescimento com recursos financeiros próprios, não obstante o caráter questionável de seus métodos. Além disso, a relação estreita com a cultura brasileira, as formas eficazes de comunicação de massas e de estruturação eclesial respondem a muitas e diferentes questões sobre o crescimento pentecostal brasileiro.

Neste sentido, destacam-se, pela religiosidade intimista e pelo caráter politicamente conservador de suas propostas, o Pentecostalismo Autônomo (também denominado por outros autores como neopentecostalismo), os grupos que utilizam programas religiosos no rádio, na televisão, discos e outros meios, e os movimentos de renovação carismática, que alcançam fortemente as bases das igrejas históricas e formam no interior delas um quadro doutrinário bastante semelhante ao do Pentecostalismo.

As ênfases doutrinárias de tais movimentos, de modo geral, confluem na percepção dos males sociais como fruto do pecado individual e na regeneração social como algo individualmente realizável. A tão decantada reação dos grupos carismáticos e pentecostais aos valores da modernidade, portanto, nada mais é do que uma adequação aos seus esquemas fundantes.

As igrejas pentecostais autônomas distanciam-se das ênfases teológicas e doutrinárias do pensamento da Reforma Protestante do século XVI. Caracterizam-se também por organizarem-se a partir da liderança de um pastor ou missionário, sob a tríade de forte apelo popular: cura, exorcismo e prosperidade.¹⁰

O êxito no crescimento numérico dos grupos pentecostais, em especial junto às massas urbanas, tem sido discutido por diferen-

10. Cf. José Bittencourt Filho. "Remédio Amargo". *Tempo de Presença*, 13(259), set/out 1991, posteriormente incorporado em *Nem Anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo* (Petrópolis-RJ, Vozes, 1994).

tes estudiosos e agentes de pastoral, notoriamente no campo das ciências sociais.¹¹

Os estudos indicam que a análise da cultura brasileira é a chave mais adequada para a compreensão do crescimento pentecostal. No caso específico do Pentecostalismo Autônomo, a sintonia com elementos da cultura brasileira - ainda que de forma não explícita - determina o êxito de seu crescimento junto às massas.

O crescimento numérico da Igreja Universal do Reino de Deus e de outras expressões do Pentecostalismo Autônomo deve-se, como já referido, à sua profunda relação com a matriz religiosa e cultural brasileira, como o uso inusitado de objetos como mediação do sagrado e demais expressões simbólicas. A própria Bíblia, pouco utilizada como fonte de leitura, é manejada, nas formas de amuleto, como mediação material de exorcismos e de outros rituais religiosos.

Outras características podem ser identificadas em uma atribuição exorbitante de títulos e adjetivos aos líderes e participantes e em uma forma de simbiose entre religião e cultura, como indica José Bittencourt Filho:

A exorbitância de títulos e adjetivos é uma constante no discurso do Pentecostalismo Autônomo. São ferramentas com as quais inverte-se a realidade, transformando em príncipes e princesas aqueles que care-

11. Os mais recentes e conceituados estudos podem ser encontrados no livro *Nem anjos nem Demônio* (op. cit.). Na introdução dessa obra, os organizadores (Rogério Valle/Ingrid Sarti), ao apresentarem os textos, indicam algumas das características, estratégias, valores e ambigüidades do fenômeno pentecostal. "A história do pentecostalismo brasileiro é mais recente, mas ainda assim já podemos identificar três grandes ondas. A primeira delas (Assembléia de Deus) formará comunidades rigorosas na vivência da fé, como no caso das CEBs (ainda que o objeto do compromisso raramente coincida nos dois casos), enquanto a segunda (Deus é Amor, por exemplo) estará mais próxima do pólo 'movimento' do que do pólo 'igreja' (tal como a Renovação Carismática Católica). Já a terceira onda, a do Pentecostalismo Autônomo (Universal do Reino de Deus, por exemplo), terá o trinômio cura-exorcismo-prosperidade como alicerce de seu 'individualismo coletivista', nos termos de Bittencourt (cf. seu texto 'Remédio Amargo', nesta coletânea). Em todas estas ondas, no entanto, um ponto comum: a insistência dos pastores em que a radicalização existencial do cristianismo exige não apenas uma evolução a partir do catolicismo popular tradicional, mas seu completo abandono, isto é, uma conversão. [...] Em suma: o catolicismo popular tradicional é o grande interlocutor, tanto da atual pastoral católica, quanto do pentecostalismo. Isto fica claro até mesmo na crítica de muitos pastores e teólogos protestantes ao Pentecostalismo Autônomo, segundo a qual alguma de suas características (papel secundário da Bíblia, ausência de ensino dogmático, espiritualidade individualizada e utilitarista, uso de objetos como mediação para o sagrado, concentração do poder institucional na cúpula hierárquica, etc.) não só impedem que o consideremos como protestantismo, como ainda nos impelem a equipará-lo ... a uma reedição urbana do catolicismo popular tradicional".

12. Cf. José Bittencourt Filho. "Remédio Amargo" (op. cit.).

cem de dignificação. Reforçam também a autoridade e o poder das lideranças geralmente alcunhadas de "anjos", "profetas", ou "mensageiros de Deus".

Na proporção em que vão sendo interditadas aos fiéis as expressões culturais mais comuns, estas são canalizadas para os momentos cúlticos, e paralelamente funcionam como catarse coletiva, que espanta os sofrimentos e o silêncio compulsório do cotidiano¹³.

As igrejas pentecostais autônomas mantêm com a cultura brasileira outro tipo de relação. As novas igrejas pentecostais não rejeitam a cultura, mas absorvem-lhe os principais elementos transformando-os em formas religiosas. É um tipo de neocatolicismo. O mesmo se dá com elementos religiosos afro-brasileiros: eles são assumidos como reais e verdadeiros, não são negados, mas vistos como de poder "inferior" e podem ser "vencidos", "amarrados" ou "exorcizados". Essa estratégia adquire um forte apelo popular.

Diferentemente das igrejas protestantes tradicionais, onde o sentimento de pertença e de comunidade é bastante forte, no Pentecostalismo Autônomo há um "individualismo coletivista":

O mesmo aspecto que favorece e padroniza o comportamento massivo dá condições a cada qual usufruir, a seu modo, dos bens simbólicos oferecidos. É fato inédito no Brasil uma igreja evangélica manter uma oferta permanente de bens simbólicos, dos quais as pessoas podem-se apropriar a qualquer hora do dia e da noite. Isto cria uma modalidade religiosa compatível com o ritmo acelerado e até caótico dos centros urbanos, e que se assemelha às compras num supermercado. Esta é uma adaptação sociocultural que pode ser responsabilizada por boa parte do êxito do Pentecostalismo Autônomo¹⁴.

As formas de culto realçam discursos mais verticais, com participação de todos, porém não individualizada. Até mesmo os que participam freqüentemente dos cultos, ao responderem um censo (do IBGE, por exemplo), ainda afirmam serem católicos.

Somam-se a isso as estratégias evangelísticas com o uso dos Meios de Comunicação de Massa, as formas de comunicação direta, simples e persuasiva das lideranças e uma adequação aos diferentes valores e meios de vida do mundo moderno e urbano. Quanto a esse último aspecto, não há os limites geralmente encontrados no sistema paroquial da Igreja Católica, os templos permanecem abertos durante

13. Idem, ibidem.

14. Idem.

todo o dia e em diferentes lugares, as exigências para participação eclesial e de moralidade não são tão rígidas, o que facilita uma adesão considerável.

Além disso, há outros fatores como a presença mais próxima do pastor na vida dos fiéis, uma vez que o período breve de formação teológica, a vida não-celibatária e a dinâmica específica de multiplicação de comunidades possibilitam um bom número de líderes. Estes representam para o universo simbólico popular uma referência existencial de importância singular. São os que, em situações adversas como desemprego, debilidade física ou familiar, intercedem pelas pessoas com orações e palavras de acolhida, não importando para elas os métodos ou as implicações mais profundas em relação à sociedade como um todo.

A multiplicação de grupos e expressões religiosas não-cristãs e o crescimento vertiginoso do Pentecostalismo têm motivado pesquisas e mobilizado a opinião pública, uma vez que incidem diretamente no comportamento social e cultural do povo brasileiro. Para o próximo milênio, maiores esforços de compreensão e análise precisam ser realizados.

Formando um quadro doutrinário bastante próximo das experiências pentecostais estão, no interior das igrejas, tanto evangélicas como católica, as práticas dos movimentos de renovação carismática.

O racionalismo presente no protestantismo brasileiro sempre colocou entraves para experiências de caráter mais acentuadamente místico. Nesse sentido, foram criadas estruturas coercitivas para as expressões de êxtase ou atividades desviantes da rígida formulação doutrinária do protestantismo¹⁵. Essa tem sido uma das bases da eclesiologia da "reta doutrina"¹⁶.

Entender a Igreja como espaço para manifestações religiosas que fujam aos esquemas litúrgicos e devocionais oficiais representa uma novidade pastoral no protestantismo brasileiro. O que historicamente prevaleceu foram expurgos dos grupos com orientações doutrinárias e visão eclesial similares às ênfases pentecostais e carismáticas.

15. Cf. José Bittencourt Filho. "Movimento carismático: construção invertida da realidade?" Contexto Pastoral, 1 (1), abr/mai 1991, p. 5.

16. Confonne tipologia utilizada por Rubem Alves em *Protestantismo e Repressão* (op. cit.).

O movimento carismático¹⁷ traz consigo outra visão eclesiológica, que inclui aproximações e distanciamentos com o perfil tradicional das igrejas. As rupturas encontram-se, em especial, no forte emocionalismo, na maioria das vezes manifestado por intermédio de dons do Espírito Santo concedidos aos crentes.¹⁸ A Igreja torna-se o lugar privilegiado para o reforço e a renovação das experiências do Espírito, na medida em que vai agrupando pessoas com esse mesmo objetivo. Não são os aspectos históricos e institucionais que despertam interesse, mas sim a Igreja como espaço de comunicação e repetição das experiências de cura interior e do corpo e êxtase espiritual.

A eclesialidade formada a partir das expressões dos movimentos carismáticos possui uma homogeneidade interna, a exemplo da eclesialidade do protestantismo tradicional brasileiro. O que interliga as pessoas continua sendo a concordância de verdades, todavia, não formulada racionalmente mas vivenciada subjetivamente. A Igreja é o lugar do testemunho, do incentivo a um aprofundamento da experiência religiosa interior, do "aquecimento" da emoção e da vivência mística de cada integrante.

A devocionalidade dos grupos carismáticos ajuda a formar uma concepção eclesial que intensifica as ênfases pietistas,¹⁹ radicalizando-as na prática. Nesse sentido, tendem a absorver com dificuldades as formulações mais críticas da fé, da vivência eclesial e da missão da Igreja no mundo. O sentido da Igreja encontra-se, mais fortemente, nos pequenos grupos, e as grandes reuniões são um momento de fortalecimento orgânico desse movimento eclesial. O fervor conversionista concentra-se no estímulo às demais pessoas para vivenciarem a "vida no Espírito", o que ocasiona uma eclesialidade pneumatocêntrica na qual os aspectos cristológicos são secundários.

17. O movimento carismático no interior das igrejas protestantes tradicionais tem início no final dos anos de 1950 e o marco inicial varia conforme os autores. Para uma visão histórica veja o artigo de Sumio Takatsu "Perguntas ao Movimento Carismático". In: VV.AA *Religiosidade Popular e Misticismo no Brasil* (São Paulo-SP, Paulinas, 1984, pp. 63-74). No mesmo artigo, o autor faz distinções entre o pentecostalismo e o movimento carismático. Elas são importantes para o contexto do protestantismo de missão brasileiro, uma vez que as ênfases doutrinárias destes dois movimentos estão reunidas de tal maneira que se torna extremamente difícil distingui-las.

18. As manifestações do Espírito Santo exprimem-se, especialmente, pela glossolalia ("falar em línguas estranhas"), cânticos espirituais, dom de realizar curas milagrosas, possibilidade de comunicar mensagens vindas de Deus, todavia, inicialmente não-compreensíveis ("profecias"), e o discernimento e exortação aos fiéis através de revelações divinas aos indivíduos.

19. Cf. José Bittencourt Filho. "Movimento carismático: construção invertida da realidade?" (op. cit.).

A perspectiva missionária dos grupos carismáticos não prioriza a formação de pequenas e novas comunidades. A atenção está, geralmente, voltada para o crescimento numérico das igrejas já organizadas. Há uma disposição para a realização de reuniões de oração em lares, especialmente de pessoas com saúde debilitada ou com problemas existenciais profundos. Espera-se que as pessoas tenham as dificuldades solucionadas e passem a acompanhar atividades eclesiais de orientação carismática ou pentecostal, assimilando suas práticas.

No quadro eclesiástico, os pastores ocupam espaço privilegiado na manutenção da doutrina e de outros aspectos institucionais. Isso tem revelado para os grupos de orientação carismática a necessidade de criar, nos leigos, uma postura oposicionista à atuação dos seus pastores, em sua maioria, conservadores. Por vezes, essa prática torna-se, até mesmo, anticlerical. Os cultos e reuniões de oração nas comunidades locais adquirem legitimidade independentemente da presença do pastor ou do espaço cútico do templo. Mas, por outro lado, a liderança do movimento, em seus diferentes níveis, é essencialmente exercida por clérigos.

As novas concepções relacionadas à vida cútica, educação cristã, missão e exercício do poder eclesiástico têm alcançado, nas igrejas, a aceitação de pastores e leigos, assim como acumulado, por outro lado, uma série de críticas. A base dessas duas diferentes posturas fundamenta-se na possibilidade de uma nova eclesiologia a partir da vivência de fé carismática.

De fato, no interior das igrejas, muitos perguntam sobre as possibilidades e limites dessas experiências. Há setores que as estimulam por entenderem que elas criam formas religiosas mais dinâmicas e espontâneas. Há maior flexibilidade litúrgica, o que propicia participação, expressão da emocionalidade e comunhão. Além disso, tem mobilizado um número maior de pessoas em comparação com as atividades eclesiais tradicionais.

Outros setores advogam o fortalecimento da espiritualidade carismática, com vistas a uma conjunção com as perspectivas pastorais de orientação usualmente denominada progressista. Ou seja, reu-

20. O questionamento à atuação dos pastores por parte dos grupos carismáticos é de fácil verificação nos programas evangélicos de rádio e televisão. No eixo Rio-São Paulo, destacam-se por essa visão os televangelistas Valnice Milhomens e Miguel Angelo. Nos encontros de pastores das diferentes denominações, têm sido por demais frequentes os relatos das repercussões nas igrejas quanto a esse aspecto.

nir, na experiência religiosa das comunidades, o entusiasmo e fervor devocional dos grupos carismáticos com a visão crítica da sociedade análoga à da pastoral popular católica.²¹

No Brasil, as críticas a essas posturas são correntes nos fóruns que se dedicam a discutir a pastoral, sem, todavia, uma sistematização efetiva. Estão reunidos aqui alguns aspectos revelados em estudos, a maioria deles expressos em encontros pastorais de diferentes igrejas, além de relatos informais.

Um dos questionamentos à experiência carismática é o seu paradoxo de, por um lado, questionar o convencionalismo cristão, e alimentar, por outro, a vaidade, a vontade de poder e o oportunismo político-eclesiástico.²²

As práticas carismáticas do cultivo espiritual, inicialmente apresentadas como renovação da fé e despretensiosas em relação ao poder eclesiástico, têm adquirido, nos últimos anos, um novo perfil. São crescentes as articulações de lideranças do movimento para ocupar espaços privilegiados nas estruturas das igrejas - presidências, episcopados, direção de instituições e outros. Esta visão não coopera para maior autenticidade das práticas carismáticas, uma vez que o desejo de alcançar o poder nas estruturas eclesiásticas, por vezes, sobrepõe-se aos propósitos da espiritualidade carismática.

Outras críticas indicam a visão sectária do movimento. Afirmam que os grupos carismáticos não se têm mostrado abertos o suficiente para acolher pessoas com vivências distintas de fé (*ad intra*). E o movimento carismático tem mantido o anticatolicismo protestante, e mesmo as conexões com a Renovação Carismática Católica e com outros grupos não se mostram factíveis. Também há uma desvalorização da esfera secular (*ad extra*).

Uma nova prática eclesial parece tornar-se inviabilizada devido ao cerceamento da liberdade e da criatividade nos círculos carismáticos. As experiências têm sido uniformes e pouco propícias à formação de uma vivência eclesial plural. Regra geral, há um modelo de igreja e de espiritualidade prefixado que deve ser aprendido por repetição. Os críticos afirmam que isso tem caracterizado a

21. Cf. Paulo Ayres Mattos. (*Pastoral Metodista: ontem, hoje, amanhã*. São Bernardo do Campo-SP, Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1987). Outros grupos, como setores do movimento evangelical, têm trabalhado o conceito de "missão holística" ou "missão integral", o qual visa a articulação de práticas evangelísticas e assistência social.

22. Cf. José Bittencourt Filho. "Movimento carismático: construção invertida da realidade?" (Op. cit.).

eclesialidade carismática por um "infantilismo religioso" e criado ambientes de artificialidade.

Outro aspecto diz respeito à moralidade. A vivência carismática não tem conseguido dissociar-se do moralismo religioso característico do protestantismo histórico e pentecostal. Nas pregações de conteúdo carismático, há explícita e subliminarmente proibições ao uso de bebidas alcoólicas e ao fumo, à sexualidade fora dos padrões tradicionais e a divertimentos. Se os grupos carismáticos têm, gradualmente, introduzido adança nos cultos, por outro lado não se tem notícia de que permitam fazer o mesmo em ambientes seculares.

O aspecto mais destacado na crítica ao movimento carismático refere-se ao reforço do individualismo. No contexto católico, Alfonso Garcia Rubio, ao analisar o diálogo da igreja preconiliar com a racionalidade moderna, fala de "religião de comunidades emocionais"

Estas comunidades, embora possam apresentar-se muito críticas em relação à racionalidade moderna, na realidade possuem muita afinidade com valores básicos da modernidade, sobretudo quando se considera a importância tão fundamental atribuída nelas à realização do próprio eu e à expansão das possibilidades de cada sujeito. Nesta perspectiva, tratar-se-ia de uma nova variante do compromisso entre cristianismo e mundo moderno, perfeitamente assimilável por este. Todavia, o compromisso resulta bastante precário, uma vez que o desafio central da racionalidade moderna é deixado de lado. Estas comunidades correm o mesmo risco das religiões pagãs, na medida em que não aceitam a abertura crítica à razão. Possuem, no entanto, uma função interpeladora para o conjunto das instituições eclesiais: o predomínio concedido ao emocional, à afetividade, à expressão corporal e comunitária estão a apontar deficiências graves na teologia, na liturgia e no conjunto da organização eclesial que, de fato, tem descurado bastante destas dimensões do humano. Entretanto, na medida em que todas estas acentuações passam a ser unilaterais, acabam contribuindo para a desqualificação cultural e social do cristianismo, situando-o cada vez mais à margem do caminhar da história.²³

No campo protestante, as experiências, em sua maioria, não são construídas comunitariamente, mas testemunhadas como es-

23. "O ser humano à luz da fé cristã e a racionalidade moderna". *Perspectiva Teológica*, 22(1990), pp. 40-1.

forço pessoal. O êxito na vivência espiritual é conseguido por uma busca incansável, árdua e individual - ainda que os momentos de êxtase sejam atingidos em reuniões. A perspectiva protestante da salvação e a vivência gratuita da fé são substituídas por uma compreensão de salvação por obras, embora jamais assumida.

Relacionados à problemática do individualismo, encontram-se a "teologia da prosperidade"²⁴ econômico-social, de forte penetração nos meios carismáticos, e o personalismo, o elogio idolátrico, a dependência de líderes - em geral, clérigos - para desenvolvimento das atividades.²⁵ A comunidade pouco ou nada é valorizada se comparada com o valor e o destaque atribuídos aos pregadores e às lideranças do movimento.

A proposição pastoral de uma comunidade que reúna espiritualidade carismática e ação pastoral progressista pode constituir-se em projeto não-factível. Uma das razões é que a teologia das experiências carismáticas não pressupõe mediações, enquanto estas têm sido elemento fundamental para a "pastoral popular". Como criar sínteses entre fé e razão, quando há dissonância entre a visão de mundo própria dos carismáticos e as mediações racionais?

Outra crítica freqüente refere-se aos elementos teológicos que sustentam a vivência carismática, por um lado, e o engajamento social dos cristãos, por outro. Um desses elementos é a escatologia. A categoria do Reino de Deus possui, nos círculos carismáticos, uma conotação a-histórica, ao advogar a imediata e inesperada volta de Cristo, finalizando a vida da Igreja e do mundo. Isto cria um distanciamento com as propostas de inserção política dos cristãos no mundo, a fim de construir uma nova ordem de justiça e de democracia. Por que dedicar esforços nesse sentido,

24. A teologia da prosperidade tem sido uma das ênfases dos grupos norte-americanos. No Brasil, um dos meios de circulação dessa perspectiva são as atividades e materiais produzidos pela Adhonep (Associação dos Homens de Negócios do Evangelho Pleno). Para a relação desta teologia com o Pentecostalismo Autônomo veja o artigo de Ricardo Mariano "Os neopentecostais e a teologia da prosperidade" (op. cit.).

25. Em relação ao clericalismo, Sumio Takatsu apresenta opinião diferente sobre o movimento carismático: "No mundo conservador evangélico, o ministério é limitado ao púlpito e ao ensino e tende a ser profissional. Em consequência, na prática, não existe o ministério ou o sacerdócio de todos os crentes. Parece que os carismáticos, a partir dos dons como experiência do Espírito Santo, conseguem maior participação dos leigos no ministério. Desenvolvem, da mesma forma, a liderança compartilhada" (op. cit.).

se a vida terrena tem os seus dias contados?, perguntam os carismáticos.

Outro elemento é a ação do Espírito Santo. Como combinar as estruturas mentais de tipo autoritário presentes na base do movimento carismático e o progressismo pastoral que pressupõe a liberdade de ação do Espírito? A compreensão de que o Espírito Santo pode agir livremente e mesmo em uma confissão diferente nas igrejas ou fora delas, de diferentes formas e em qualquer cultura, não tem tido sintonia com a espiritualidade carismática.

Essas questões, uma vez refletidas, talvez possam contribuir para que o movimento carismático se torne uma alternativa eclesial. De fato, ele apresenta características distintas do perfil tradicional do protestantismo brasileiro, todavia não poderia manter os seus aspectos sectário e dogmático.

Recentemente têm-se multiplicado os estudos de natureza sociológica em relação ao Pentecostalismo e aos Novos Movimentos Religiosos em geral. Todavia, são poucas as análises que procuram observar a questão em uma perspectiva teológica.

Para referenciar estas reflexões muitos caminhos se abrem. Pelo fato de boa arte das práticas pentecostais, em especial as vivenciadas no contexto do Pentecostalismo Autônomo, se distanciarem, como já referido, do núcleo teológico central da Reforma Protestante, uma saudável contribuição poderia vir de teólogos que se debruçaram de maneira mais sistemática sobre a tradição teológica protestante. Neste sentido, estão Paul Tillich e Karl Barth. Não obstante os contextos culturais e eclesiais serem bastante diferenciados da realidade brasileira, boa parte de suas indicações pode ser considerada.

Outros dois pontos que serão também indicados situam-se na esfera pastoral. O primeiro encontra-se no esforço de melhor compreensão, nas igrejas e na sociedade em geral, da realidade e perfil pastoral dos grupos pentecostais. Isto se impõe como necessidade uma vez que o forte crescimento pentecostal gerou no senso comum uma série de "mitos", muitos deles baseados em teses equivocadas. O último aspecto trata das possibilidades e dos limites das aproximações ecumênicas com os grupos pentecostais, em especial por parte daqueles que trabalham na pastoral popular.

Paul Tillich (1886-1965)²⁶ foi um dos teólogos que se dedicou intensamente à reflexão sobre o misticismo. Neste sentido, embora sua produção teológica e filosófica tenha sido elaborada em outro contexto cultural e em outra época, há conexões valiosas com a realidade eclesial brasileira²⁷.

Tillich refletiu sobre o misticismo especialmente por seu interesse sobre a Idade Média. Ele distanciava-se dos teólogos liberais e neo-ortodoxos pela rejeição destes ao misticismo cristão. Compreendia que, sem a dimensão mística, a experiência religiosa seria um mero conjunto de doutrinas (racionalismo) ou de princípios morais (moralismo). É importante destacar que justamente desta forma constituem-se majoritariamente as igrejas no Brasil, mesmo os grupos de orientação pastoral progressista, ou seja, os que possuem a perspectiva de engajamento social e político dos cristãos. Daí a relevância da dimensão mística para os atuais desafios pastorais.

No entanto, Tillich distinguia o misticismo presente em todas as religiões, por vezes abstrato como no hinduísmo, do misticismo concreto do cristianismo, uma vez que este era baseado em Cristo.²⁸

Se os teólogos prestassem mais atenção aos limites reconhecidos pelos próprios místicos, deveriam fazer uma valoração mais positiva desta grande tradição. Então se entenderia que existe algo que se pode chamar de 'misticismo batizado', no qual a experiência mística depende da aparição da nova realidade e não tenta produzi-la. Essa forma de misticismo é concreta, em contraste com o misticismo abstrato dos sistemas místicos clássicos. Ele segue a experiência do estar 'em Cristo' de Paulo, a saber, no poder espiritual que é o Cristo. Em princípio, esse misticismo está além da atitude de auto-salvação, embora não esteja protegido contra o perigo atual; pois é uma tenta-

26. Do inumerável elenco de suas obras, há em tradução brasileira os seguintes livros: *Teologia Sistemática: três volumes em um* (São Paulo-SP, ASTE, 1984); *A era protestante* (São Paulo-SP, ASTE, 1992); *História do pensamento cristão* (idem, 1988); *Perspectivas da teologia protestante dos séculos XIX e XX* (idem, 1986); *A coragem de ser* (Rio de Janeiro-RJ, Paz e Terra, 1976); *A dinâmica da fé* (São Leopoldo-RS, Sinodal, 1980).

27. Sobre a relação dos aspectos gerais da teologia latino-americana com a de Tillich indiquei alguns pontos em "Paul Tillich e a Teologia latino-americana" publicado na *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, 54(216), dez 1994 e *Revista de Cultura Teológica*, 3(10), jan-mar 1995.

28. Cf. Carl Braaten. "Paul Tillich e a tradição cristã". In: Paul Tillich. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX* (op. cit.).

ção em todas as formas religiosas, e a recaída ocorre também no
próprio cristianismo.²⁹

Esta referência à prática e ao movimento de Jesus é uma luz essencial para iluminar os olhares sobre o *boom* religioso que hoje se vive e discerni-lo pastoral e teologicamente. As constantes "espiritualizações" da realidade presentes nas experiências pentecostais e carismáticas requerem melhor elucidação da dimensão concreta da mística cristã.

Paul Tillich, em sua teologia, apresenta, contudo, outro aspecto. Ele, ao mesmo tempo, ressaltou o caráter profético. Esta era a contraposição criativa e dialética ao seu lado místico. Jamais poderia admitir a pretensão humana em chegar-se à realidade divina por meio de exercícios ascéticos. Tillich condenava o misticismo quando este era considerado como recurso humano para auto-salvação. Contra essa postura, ele ressaltava o princípio reformado da *sola gratia* e afirmava que somente ela, e nenhum mérito ou dignidade humana, poderia superar a alienação entre o ser humano e Deus.³⁰

Dessa compreensão, surgiu toda a crítica elaborada por Tillich ao Protestantismo, em especial às distorções da fé, quando esta é concebida como conhecimento (intelectualismo), ato (moralismo) ou sentimento (emocionalismo).³¹ Contra tais distorções foi aplicado o conceito do Princípio Protestante.³²

A tentação de auto-salvação está presente no pietismo e no revivalismo em todas as suas formas, pois eles provocam o desejo de emoções que não são genuínas mas sim criadas artificialmente. Isso acontece através de evangelistas e de atos artificialmente provocados de direcionar nossas próprias possibilidades emocionais rumo às experiências de conversão e santificação. Nessa situação elementos de auto-salvação são trazidos para dentro do campo dos atos divinos da salvação dos quais se deseja apropriar.³³

A crítica profética que está na base do Princípio Protestante, embora não explícita com estes termos na obra de Tillich, segue a tensão bíblica entre a Lei e o Evangelho. A descrição da situação humana -

29. Paul Tillich. *Teologia sistemática*. Op. cit., p. 309.

30. Cf. Carl Braaten, op. cit.

31. Para estes aspectos, em especial, veja a obra *A dinâmica da fé* (op. cit.).

32. Para esta e demais contribuições de Tillich que se seguem veja *The Protestant Era*. Chicago-EUA, The University of Chicago Press, 1957.

33. Paul Tillich. *Teologia sistemática*, op. cit., p. 310

momento primeiro na metodologia de Paul Tillich - é realizada pelo jugo da Lei sobre o ser humano. A resposta a este jugo vem do Evangelho - segundo momento metodológico.

Esta correlação (filosofia-teologia) construída por Tillich segue, portanto, a orientação de Lutero, na distinção entre Lei e Evangelho. Ela é elemento teológico fundamental para os dias de hoje, uma vez que a "situação-humana", em especial pelos resultados concretos da implementação das políticas neoliberais no Brasil, degrada-se num ritmo assustador. Avolumam-se suicídios de aposentados, distúrbios nervosos de mulheres pai/mãe de famílias, disritmias de adolescentes. É a existência humana em xeque. Esta "lei" não pode ser ocultada, nem mesmo por formas religiosas (prosperidade, queima de maldições, confissão positiva, amarrações). A boa-nova do Evangelho, como graça de Deus, possibilita olhar o mundo cruel com outros olhos.

1.3. *"Quando sou fraco, aí é que sou forte"*

Outra indicação teológica de Tillich da maior importância na atualidade, face aos Novos Movimentos Religiosos, é a insistência sobre a experiência radical e o enfrentamento da situação-limite do ser humano. Isto eliminaria a nossa reserva em aceitar de maneira resoluta os limites da existência humana.

A conexão desta perspectiva teológica com a realidade pentecostal e carismática é substancial. Multiplicam-se nestes referidos meios eclesiais os apelos para que os fiéis refutem suas adversidades, fragilidades e doenças. A "confissão positiva"³⁴ seria a saída humana para os diferentes problemas pessoais e sociais. É a palavra humana criadora de uma nova realidade positiva. É a busca do novo a partir da fuga e não aceitação das limitações humanas. Trata-se do oposto ao que Paul Tillich teologicamente indicou.

Tillich afirmava que a postura de enfrentamento da situação-limite do ser humano era um resolutivo "não", um julgamento realizado sobre todas as formas de ideologia. Tais formas, considerando o contexto de Tillich, poderiam ser a crença inequívoca no método científico como caminho correto para a verdade; na ação pedagógica e educativa para moldar as pessoas e transformar a sociedade; ou na ação política que advoga uma conquista utópica imediata ou mesmo a manutenção de antigas tradições. Tillich indicava que até mesmo os

34. Para uma crítica à confissão positiva veja o artigo "Civilização em transição: predestinados à riqueza e ao poder", de Robinson Cavalcanti (*Contexto Pastoral*, 5(24), jan/fev 1995).

métodos terapêuticos da psicanálise que, não obstante a profundidade de seu poder, não são capazes de conferir um significado último para a vida; ou a vivência intensa de atividades profissionais, humanitárias e ações tidas como bem-sucedidas como fuga da ameaça que a situação humana-limite traz; também podem ser formas ideológicas e idolátricas.

Todavia, é sobretudo a segurança espiritual oferecida pelos Novos Movimentos Religiosos que pode ocultar a seriedade da situação-limite do ser humano. As formas de misticismo, ocultismo e terapia dos movimentos religiosos em questão, tão comuns e conjugadas de maneiras diversas, além de criar, muitas vezes, fanatismo e arrogância, corroboram para que o povo esqueça que é fraco, perdendo assim a possibilidade de ser forte, como no Evangelho; ou de ter fome e de ter sede, e ser saciado. Não podemos esquecer que somos condicionados e finitos, e nem por isso deixaremos de ser amados e agarrados por aquele que é Incondicional.

Dentro da vasta e complexa teologia de Karl Barth (1886-1968)³⁵ podem-se encontrar indicações que contribuam com as reflexões em torno do tema das experiências pentecostais e carismáticas no contexto eclesial brasileiro. Certamente, as ressalvas são diversas em função do contexto cultural e eclesial bastante diferente em que a produção teórica deste teólogo foi desenvolvida. Além disso, está a própria crítica de Paul Tillich, anteriormente indicada, de que os teólogos neo-ortodoxos, como Barth, não reuniram condições de compreender e valorizar adequadamente o misticismo cristão. Tendo isso em vista, outros enfoques serão buscados.

O primeiro trata da centralidade de Cristo e a eleição da humanidade. O coração da teologia de Karl Barth é a doutrina de Cristo como o divino reconciliador. O começo, o desenvolvimento e o fim de todas as doutrinas estão no evento de Jesus Cristo - sua vida, morte, ressurreição, exaltação e união eterna com o Pai. Em sua cristologia, Barth revela a fidelidade e a compaixão de Deus no fato de ele demonstrar profundo amor e amizade para com o ser humano,

35. Barth produziu sua famosa e monumental *Church dogmatics* publicada em vários volumes. De seus muitos escritos, veja as obras traduzidas no Brasil: *Introdução à teologia evangélica*. (São Leopoldo-RS, Sinodal, 1981); e *Dádiva e louvor: Karl Barth - artigos selecionados* (São Leopoldo-RS, Sinodal, 1986).

em especial no ato radical de sua encarnação. Com isso, Deus não permite qualquer tentativa de depreciação ou dano da humanidade, pois ele, em Cristo, tornou-se humano.³⁶

Nesse aspecto residiria uma observação sobre as práticas pentecostais e carismáticas, uma vez que elas, preponderantemente, radicalizam o dualismo religioso e "espiritualizam" as diferentes dimensões da vida humana. Nos cânticos, nas doutrinas e no senso comum pentecostal prevalece a glorificação de Cristo em contra posição à encarnação. Para os fiéis, são constantemente apresentadas, direta e subliminarmente, as "realidades espirituais" e etéreas como as de maior valor do que as realidades terrenas e concretas da vida humana.

Para Barth, o trabalho reconciliador de Deus, em Cristo, começa e é desenvolvido com a sua encarnação. Ela representa a atitude divina em assumir como sua a "causa perdida" do ser humano e integrá-lo, por intermédio de Cristo, na Santíssima Trindade. Ao eleger Jesus Cristo, Deus escolheu a humanidade para ser parceira de sua Aliança.

Em função disso, Barth insistirá em que a cristologia possibilita o centro determinante de todo o conhecimento humano sobre Deus e a criação. Toda revelação de Deus vem por intermédio de Cristo, e seria em vão qualquer busca em outra forma ou lugar. Barth enfatiza a nova humanidade constituída a partir de Cristo. Essa outra dimensão existencial do ser humano baseia-se na ressurreição de Cristo. Esse é o alicerce da esperança cristã.

Jesus Cristo é a Palavra de Deus em pessoa. Ele possibilita a divina eleição de todos os seres humanos, santifica a existência humana e a reconcilia com Deus.³⁷ Se os movimentos pentecostais e carismáticos ou qualquer outra forma de espiritualidade e de vida cristã não centralizarem sua base doutrinal e teológica em Cristo, poderão se constituir vazios e estéreis, ainda que em seus discursos haja algum tipo de pneumatologia.

2.2. "Mas a minha Palavra ficará para sempre"

O segundo enfoque é a centralidade da Palavra de Deus.³⁸ Para Barth, a única fonte da teologia cristã é a Palavra de Deus, que con-

36. Cf. *Church Dogmatics* IV, 1, pp. 682-683. Veja também Thomas F. Torrance. *Karl Barth: Biblical and evangelical theologian*. Edinburg, T. & T. Clark, 1990, pp. 20-3. 37. Cf. Colin Brown. *Karl Barth and the Christian message*. London, Tyndale Press, 1967, pp. 149-153.

38. Cf. *Idem*, *ibidem*, pp. 143-147.

siste em três diferentes formas. A primeira delas trata de Jesus Cristo, na medida em que ele sintetizou em sua vida, morte e ressurreição os atos salvíficos de Deus ao longo da História. Ele é a própria revelação de Deus.

A segunda forma é a Escritura, como testemunho privilegiado da revelação divina. Ela é o instrumento pelo qual a Igreja recorda a revelação de Deus e, em uma atitude de atualização e busca de referências, pode tê-la como ponto central de sua prática.

A terceira é a proclamação do Evangelho, realizada pela Igreja - a pregação. Essa forma é o anúncio da revelação de Deus na História e, portanto, está subordinada à Escritura, da mesma forma que esta tem Cristo - a própria revelação divina - como critério e base para tornar-se Palavra de Deus.

São correntes as críticas de que algumas formas de pentecostalismo, em especial o de tipo autônomo, não guardaram a herança teológica do movimento da Reforma Protestante, em que a centralidade da Bíblia definia o *status* teológico da Igreja. Se a Bíblia for utilizada magicamente, como mediação material do sagrado ou outra forma de utilização autotranscendente poderá até mesmo, se a cultura mítica brasileira for considerada, ter excelentes resultados religiosos. Todavia, significará um forte distanciamento dos pressupostos teológicos nos quais o próprio pentecostalismo foi formado.

2.3. *"Sede santos porque eu sou santo"*

As igrejas pentecostais e os grupos carismáticos tendem a advogar para si uma santidade especial, com decorrentes rotulações de "ímpios", "pecadores" e similares para os demais, em especial as pessoas que estão fora da dinâmica da igreja. Para Barth, isso é teologicamente inconcebível uma vez que a Igreja, em si mesma, não é santa.³⁹ Ela partilha, como comunidade do Espírito entre a humanidade, seus pecados e sua culpa, e coloca-se absolutamente na necessidade de sua justificação. Toda santidade revelada individualmente - dons do Espírito Santo, despertamento da fé e conhecimento de Cristo - é equivalente ao fato de que esses indivíduos são membros do corpo de Cristo e estão, portanto, na comunidade. O fato de esses indivíduos poderem tomar parte na Graça de Cristo e viver com ele e para ele não tem autonomia ou significado último. Ele tem valor somente quando, fazendo assim, essas pessoas tornam-se membros do corpo de Cristo. O cristão é primeiramente um membro da comunidade cristã e somente depois um cristão individual.

Barth afirma ainda que os atos e empreendimentos da Igreja, suas confissões e ordens, sua teologia e a ética por ela advogada e vivida por seus membros, jamais foram ou serão infalíveis em algum ponto. Eles serão os mais falíveis quando houver a tentativa de encobri-los com a condição de infalibilidade. Para um fortalecimento das bases teológicas e doutrinárias dos movimentos pentecostais e carismáticos serão necessários confrontos com esses postulados.

Karl Barth indica que para a Igreja tentar dirimir as questões acerca da distinção dos santos, tão polêmicas nos meios pentecostais e carismáticos, ela faz o caminho mais seguro ao partir da experiência pessoal de consciência de fé que cada qual possui. Isto tem como pressuposto a noção de que a santidade vem pela fé naquele que é santo. Se um cristão, na vivência da fé em comunidade, pessoalmente, considera-se verdadeiro em sua fé, não por méritos humanos mas no chamado que o Senhor fez a ele, por que deveria isto ser diferente para outro cristão?⁴⁰

No campo pastoral, há muitos questionamentos em relação às teses mais simplificadas sobre as novas igrejas e movimentos pentecostais⁴¹. Neste sentido, portanto, um grande desafio que se apresenta para as igrejas e para a sociedade em geral é "desfazer mitos" e adquirir uma compreensão e uma avaliação mais criteriosas da realidade pentecostal. Dentro desse quadro, podem ser destacadas algumas teses equivocadas.

A primeira é afirmação de alguns de que o sucesso das igrejas e movimentos pentecostais deve-se ao fato de a Igreja Católica ter-se desviado da sua missão prioritariamente religiosa para ocupar-se de questões sociais e políticas. Nessa mesma perspectiva, outros afirmam que há uma grande saída de fiéis da Igreja Católica para os grupos pentecostais. O questionamento feito é se de fato a maioria da população brasileira, que se afirma católica, está em sintonia com o padrão de crenças e atitudes do Catolicismo.

A Igreja parece não só não ter perdido (porque ninguém perde aquilo que nunca teve), mas parece ter conseguido avançar, ainda que pouco, neste campo. As CEBs e equivalentes parecem ter sido um último grande recurso da Igreja Católica para tornar-se popular.⁴²

40. Cf. Idem, *ibidem*, pp. 694-699.

41. Para isso, veja o artigo de Wilson Gomes "Cinco teses equivocadas sobre as novas seitas populares" (*Caderno do CEAS*, (139), mai/jun 1992) onde o autor problematiza com profundidade tais teses.

42. Idem, *ibidem*.

Outros afirmam que as práticas pentecostais alienam os fiéis de seus problemas concretos de miséria e dor. Esta visão representa outra tese de caráter questionável. Os estudiosos têm indicado que o que ocorre no universo simbólico-cultural das populações empobrecidas é justamente o contrário. Nas palavras de Wilson Gomes:

Se, por um lado, oferecem um horizonte de sentido para a miséria e a dor, tornando-as suportáveis, por outro, disponibilizam uma "tecnologia" (religiosa, evidentemente) para a reversão da dor e da miséria. Nada é mais tematizado do que a situação dos miseráveis das periferias urbanas das grandes cidades brasileiras, que são os membros das "seitas". Todo o seu sistema simbólico ganha sentido apenas à luz de uma indignação ética contra essa situação, considerada contra o projeto de Deus.⁴³

Outras teses indicam que as igrejas e os movimentos pentecostais são empresas de cura divina cuja única preocupação é o dinheiro dos fiéis; e ainda, as pessoas freqüentam porque estão interessadas somente em milagres. Isso tem sido francamente questionado por estudiosos, uma vez que determinadas práticas respondem ao imaginário simbólico do povo e cooperam com a formação de sua dignidade - ainda que no plano simbólico - e revelam atitudes de desprendimento, de fé e de busca de outra realidade social, obviamente marcada por um pragmatismo religioso. Todo e qualquer juízo crítico necessita abster-se de idéias comuns e mergulhar nos aspectos mais complexos da realidade como os psicossociais, culturais e simbólicos.

No campo da pastoral popular católica, têm sido crescentes as reflexões sobre o Pentecostalismo⁴⁴. É fato que elas variam entre dois pólos de preocupações. O primeiro é de caráter mais institucional, vinculado às disputas por hegemonia religiosa e, por isso, mais apologético. O segundo pólo é o de caráter evangelizador, com atenção para as possibilidades de articulação das propostas das Comunidades Eclesiais de Base e da pastoral popular em geral com o univer-

43. Idem, *ibidem*.

44. As Comunidades Eclesiais de Base, na preparação de seu Nono Encontro Intereclesial (São Luiz-MA, julho de 1997), escolheram como temática a relação entre comunidades e massas. Um dos eixos que norteia as discussões refere-se às igrejas e movimentos pentecostais. Veja texto-base "CEBs: Vida e Esperança nas Massas" (W. AA. São Luiz-MA, Secretariado das CEBs, 1995).

so pentecosta⁴⁵. Neste segundo aspecto estão relacionadas as preocupações com a evangelização, com a cultura, com a participação na vida eclesial e com o ecumenismo.

Sobre as formas e possibilidades de relacionamento ecumênico com os pentecostais, trata-se de um grande desafio^{4,6}. No caso das temáticas que têm mobilizado a pastoral popular católica, uma aproximação seria substancial. Seria a massa se juntando, a força das populações empobrecidas se multiplicando.

Todavia, para isso não há "receitas prontas". É preciso viver, descobrir, inventar. A criatividade e a abertura ao diálogo - características das CEBs - certamente em muito contribuirão.

Como nos demais aspectos da vida, uma postura respeitosa em relação aos grupos pentecostais é fundamental: procurar compreender e respeitar as formas de ser, de agir e de viver a fé dos pentecostais. Nesse sentido, é importante desfazer mitos, como já referido, fugir de generalizações e preconceitos, debater e trocar informações nas comunidades e demais espaços eclesiais sobre esses pontos.

Outro caminho da prática ecumênica é valorizar as pequenas iniciativas. Em uma sociedade conflitiva como a brasileira, poder se relacionar, conversar fraternalmente e, ao menos, cultivar uma amizade com alguém de outra igreja é algo valioso, embora pareça insignificante diante dos grandes desafios políticos e econômicos da sociedade. O mesmo pode acontecer de grupo para grupo ou de comunidade para comunidade em uma atividade eclesial ou informalmente. A fraternidade é um dom de Deus e prioridade para os cristãos.

45. Exemplar desta segunda compreensão é um texto de *Estudos CUL CNBB* (69) - "A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil II", produzido por D. José Maria Pires sobre o crescimento pentecosta¹. Com ele, temos um elemento importante para a reflexão sobre as igrejas e movimentos pentecostais como fenômeno religioso de massa, em especial pela sua relação com as CEBs e com a tarefa evangelizadora. "Analisando com serenidade o fenômeno, creditamos um saldo positivo em favor do povo. Mais pessoas passaram a ler a Bíblia e a buscar na Palavra de Deus uma orientação clara e segura para suas vidas. Argumenta-se que é uma leitura fundamentalista e anacrônica. Pode ser. Mesmo assim é benéfica porque faz pensar e provoca mudanças de comportamento. Muitos abandonam os vícios em que se achavam mergulhados, deixam de ser violentos, dedicam-se ao trabalho com seriedade, tornam-se bons pais de família. Os católicos que desertaram de sua Igreja e se filiaram às 'seitas' não se tornaram piores cidadãos nem cristãos relaxados; ao contrário, melhorou sensivelmente sua conduta e melhorou sua participação ativa na nova comunidade eclesial a que passaram a pertencer. Se é preocupante para a Igreja o fenômeno da migração para as 'seitas', muito mais preocupante deve ser o progresso do secularismo".

46. Para o contexto católico veja o artigo de José Comblim "Algumas questões a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste". *Revista Eclesiástica Brasileira*, 50(198), jun 1990.

Por outro lado, é necessário saber conviver com as adversidades. O caráter conversionista da expressão religiosa dos pentecostais, por vezes, fere os demais grupos. Nem sempre há receptividade das propostas de aproximação e diálogo. Por isso, disposição para descobrir novos caminhos, saber "dar tempo ao tempo" e sensibilidade humana são fatores importantes.

Um último aspecto seria enfatizar as questões concretas da vida, as iniciativas que visem melhores condições de vida, os esforços comunitários e políticos, as lutas por moradia, por terra e pela defesa dos direitos humanos. Talvez exista muito mais aproximação dos diferentes grupos de cristãos com os pentecostais, dispersa por esse Brasil afora, do que imaginamos.

Claudio de Oliveira Ribeiro (pastor metodista, mestre em teologia pela PUC-RJ e integrante de KÜINÜNIA Presença Ecumênica e Serviço)

Endereço do Autor:
Rua Emília Nunes Costa, 282/ 202
25010-210 Duque de Caxias - RJ