

O DESAFIO PENTECOSTAL: APROXIMAÇÃO TEOLÓGICA

C. Caliman

O impressionante crescimento do pentecostalismo nas últimas décadas, por toda parte, é um fenômeno que tem despertado grande interesse dos observadores do fato religioso. Para apenas acenar aos números, cálculos conservadores consideram que cerca de 15 milhões de brasileiros - o que equivale a 10% da população - sejam pentecostais.¹ No mundo todo os cálculos situam-se entre 400 e 600 milhões.²

Mas o que nos deve impressionar não é tanto o número, mas a rapidez de seu crescimento. Partindo de suas origens modestas,³ nos inícios do século 20, até o limiar do ano 2000, praticamente um

¹ R. PRANDI e A. FIORUCCI analisaram a pesquisa da DataFolha de 1994, sobre o eleitorado brasileiro, na Assembléia Anual da ANPOCS de 23 a 27 de novembro de 1994. Na pesquisa 13,3% dos eleitores se declaram evangélicos. Estima-se que cerca de 70% dos evangélicos no Brasil sejam pentecostais. Cf. CORTEN, A. Os pobres e o Espírito Santo. O pentecostalismo no Brasil, Vozes, 1996, p. 68. Aborda o pentecostalismo no Brasil do ponto de vista político, tomando como objeto de estudo "a construção de diferentes categorias de pobres em torno da emoção dos pobres" (p. 13).

² O Editorial da Revista Concilium/265, 1996/3, p. 5, assinado por J. Moltmann e K. J. Kuschel, traz 400 milhões, enquanto Mons. Giuseppe Casale, Presentazione. In: INTROVIGNE M. (org.), *La sfida pentecostale*, Editrice Elle di ci, 1996 (publicação do CESNUR = Centro Studi sulle Nuove Religioni, do qual Massimo Introvigne é diretor), p. 7, fala de 600 milhões de pentecostais.

³ Cf. Introvigne M. *La sfida pentecostale: origini, storia e sociologia dei movimento pentecostali e carismatici*. In: INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale*, Ed. Elle di ci, 1996, pp. 29-34.

quarto dos 2 bilhões de cristãos no mundo seguem a orientação pentecostal, aí incluídos os carismáticos católicos.⁴ Segundo alguns analistas, trata-se do maior movimento de reforma dentro do cristianismo desde a Reforma protestante do século 16.

Um fenômeno tão vasto, tem seu contexto no clima social, político, econômico e religioso do século 20. Esse fato não é destituído de significado. Requer a atenção não apenas de cientistas sociais, antropólogos ou politólogos. Exige também uma abordagem especificamente teológica, para detectar o sentido mais profundo, para além das manifestações sensíveis, das muitas linguagens dessa busca rumorosa de Deus no contexto de um mundo cada vez mais complexo, fragmentado e, digamos, francamente hostil aos pobres e deserdados da terra. Pois é entre os pobres⁵, especificamente negros dos Estados Unidos, que o pentecostalismo nasceu, criou suas raízes mais fortes e se difundiu para outras partes, construindo uma identidade religiosa em contraste tanto com o ambiente social quanto religioso. É também entre as camadas pobres das periferias de nossas grandes cidades onde mais crescem os pentecostais.

Não se trata de enfrentar tal desafio com ânimo inquisidor e condenatório, mas com humildade, auscultando os sinais dos tempos, descobrindo o que Deus nos fala através desses grupos barulhentos que às vezes nos incomodam pelas ruas e praças de nossas cidades. Mais do que em outros tempos, a exigência evangélica de um diálogo amplo dentro do cristianismo deve ecoar como um imperativo. O diálogo ecumênico requer, como atitude prévia, o reconhecimento do pentecostalismo como expressão sincera do cristianismo. Esse já seria um motivo suficiente para o diálogo ecumênico. Mas podemos acrescentar outros: seu jeito de ser pode nos ajudar a perceber e corrigir deficiências importantes das Igrejas cristãs históricas na evangelização do mundo, na organização das comunidades cristãs, na espiritualidade, entre outras coisas.

⁴ O fenômeno dos carismáticos católicos foi abordado ainda nos anos 70 por HEYER R (org.) *A Renovação Carismática dez anos depois. Os líderes da RCC analisam o Movimento*, Paulinas, 1976; LAURENTIN R. *Pentecostalismo entre os católicos*, Vozes, 1977; Vários, *Renovação Carismática Católica*, Vozes, 1978 (contribuições de P. Ribeiro de Oliveira, L. Boff, J. B. Libânio e E. Bettencourt). Ultimamente a CNBB tem recomendado um acompanhamento mais cuidadoso ao movimento. Cf. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. Documentos da CNBB 53. Paulinas, 1994. Esse documento foi precedido de uma sondagem feita junto aos bispos sobre a RCC. Os resultados foram publicados por CALIMAN C. *Levantamento sobre a Renovação Carismática Católica no Brasil*. Comunicado Mensal da CNBB, 480, abril de 1994, pp. 643-657.

⁵ Cf. ROLIM F. C. *Pentecostalismo*, Vozes, 1995, pp. 109-113. Ainda sobre o pentecostalismo no Brasil: FRESTON P. *Breve história do Pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI e outros, *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo*, Vozes, 1994, pp. 67-157.

Sua difusão, especialmente entre os pobres, traz uma dupla lição. Primeiro, como "protesto" frente aos rumos das transformações na sociedade moderna ocidental, revelando, ao menos implicitamente, suas mazelas. Basta lembrar que o neoliberalismo triunfante das décadas de 80 e 90, com seu discurso orquestrado a partir dos grandes centros de poder, impõe aos mais pobres a condição de excluídos. Segundo, mostra como os pobres podem se unir num poderoso processo de resistência, é claro, a seu modo e com os "instrumentos" que sabem manejar sem pedir ajuda aos poderosos e sábios deste mundo, constituindo uma identidade religiosa forte para enfrentar tempos adversos, a partir da própria experiência de fé.

Por outro lado, o pentecostalismo possui, a partir mesmo de suas origens, um apelo ecumênico que não pode ser esquecido. Esse apelo nem sempre é compreendido de parte a parte. As Igrejas históricas olham o movimento como um concorrente dentro do campo religioso, pelo seu proselitismo e pelo corte sectário que manifesta. O próprio pentecostalismo se transforma no decorrer do tempo, sofrendo um processo de institucionalização denominacional. Na verdade, o pentecostalismo nasceu com intenções transconfessionais e mesmo antidenominacionais.⁶ Nas suas origens pretendia ser um caminho de renovação para os cristãos a partir de uma forte experiência do Espírito, sem conotações diretamente confessionais ou denominacionais. Sem dúvida, seria benéfico para o cristianismo como um todo retomar esse impulso original como um passo importante no caminho ecumênico.

Não pretendemos refazer a história dos movimentos entusiastas de vários matizes que povoaram a história do cristianismo desde o Novo Testamento. Essa tarefa está fora de nosso alcance. Restringimo-nos ao fenômeno como ele se apresenta no século 20, em suas raízes no protestantismo mais recente.⁷ Diante de tão amplo fenômeno,

⁶ Cf. INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale: origini, storia e sociologia dei movimenti pentecostali e carismatici*. In: INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale*, Ed. Elle di ci, 1996, pp. 29-39.

⁷ Ibidem pp.16-21. O autor distingue quatro protestantismos: o protestantismo "histórico", provindo diretamente da Reforma do século 16 como luteranos e calvinistas (presbiterianos); o protestantismo "evangélico" ou do "despertar religioso" como metodistas e batistas; o protestantismo dos movimentos de "santidade" ("holiness"), que se desenvolvem no interior mesmo das denominações do primeiro e segundo protestantismo; finalmente, no século 20, a corrente pentecostal-carismática. Por sua vez essa última corrente, a pentecostal-carismática, como fenômeno dinâmico, em contínua transformação, evolui em "ondas" que nascem como uma espécie de "rede" ("network") e tendem aos poucos a se constituírem como denominações autônomas. A 1ª onda, do pentecostalismo histórico dos pobres de Deus, acentua o "batismo no Espírito" e o "falar em línguas". A 2ª onda vai se preocupar mais com a "cura divina". Em tempos mais recentes aparece a 3ª onda, com a explosão das igrejas eletrônicas, do televangelismo, das "manifestações de poder" e da "guerra espiritual". São as igrejas do "consolo". Cf. também Freston P. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: Antoniazzi e outros, *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Vozes, 1994, pp. 67-159; ASSMANN H. *Igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*, Vozes, 1986; ORO A. P. *Avanço pentecostal e reação católica*, Vozes, 1996.

perguntamo-nos pelo seu significado como ação de Deus na história do mundo. O que significa essa "insurreição emocional"⁸ para as Igrejas cristãs e para a sociedade, num tempo em que vivemos pendularmente entre o "eclipse do divino" e a sua "epifania"? Como se constitui o "sujeito crente"? Como evento histórico do cristianismo, quais os seus limites e exigências de discernimento? O que ele diz às Igrejas históricas?

1. O "eclipse do divino"

Fenômenos desta natureza e magnitude não aparecem de forma gratuita. Há condições históricas frente às quais pessoas e grupos humanos agem e reagem, configurando assim a própria identidade. O pentecostalismo não foge à regra. Ele é certamente um fenômeno reativo no campo religioso, dentro do mundo ocidental do século 20. Pode ser interpretado como uma forma de protesto e de resistência aos rumos que as sociedades ocidentais e as Igrejas históricas vão tomando no que diz respeito à religião, a Deus e à gritante desigualdade social produzida pelo sistema capitalista.

A história do mundo ocidental esteve sempre às voltas com o problema de Deus e sua relação com o mundo e com a história humana. Fé e razão moderna sempre levantaram pretensões uma frente à outra de serem os árbitros da história. O desenvolvimento do pensamento moderno deu-se num processo de auto-afirmação do homem moderno em contraste com a fé cristã tal como era vivida e configurada historicamente, até o ponto de considerar o mundo e a história como campo próprio de realização livre e autônoma do sujeito moderno, ilustrado.

Outro aspecto característico da modernidade é o fenômeno do progressivo distanciamento entre Igreja e sociedade. A sociedade moderna, gradativamente, vai se emancipando da tutela das Igrejas e da religião e, por fim, da própria idéia de Deus. Ela se pretende livre e autônoma em relação a qualquer instância controladora que esteja fora dela mesma. Esse processo, conduzido ao extremo, leva ao ateísmo teórico e prático.⁹ A modernidade entroniza o homem como

⁸ Cf. CORTEN A. *Os pobres e o Espírito Santo. O pentecostalismo no Brasil*, Vozes 1996, p. 14.

⁹ Para essa problemática veja o magistral trabalho de KÜNG H. *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, Piper Verlag, München-Zürich, 1978. O autor segue a problemática de Deus na modernidade, partindo da relação entre razão e fé, passando pelo ateísmo (Feuerbach, Marx, Freud) até o nihilismo (Nietzsche). Completa a obra com o Deus cristão.

centro do universo e medida de todas as coisas. A razão moderna se torna assim como que a base reguladora da própria fé.

A razão moderna fez uma rigorosa crítica das idéias religiosas e das entidades que povoam o mundo das religiões e de seus mitos, considerando-os ultrapassados para o novo patamar de consciência histórica. Quebra-se, desta forma, o encanto do mistério e de seus relatos míticos. Declara-se que o mundo real é o mundo do homem. O mundo do homem é o mundo racional. Tudo deve submeter-se ao império da razão¹⁰, inclusive a fé, a religião e as próprias emoções. O mito prometeico do progresso indefinido entronizou a razão instrumental como criadora de um mundo novo para o futuro da humanidade. A razão moderna, na prática, conduziu à negação do sentido transcendente do ser humano e da história.

De fato, o mundo antes habitado por anjos e demônios, por duendes e espíritos, agora aparece purificado. Tornou-se simplesmente o mundo do homem. O avanço do progresso reduz cada vez mais o espaço de Deus, da fé e da religião. Já os iluministas do século 18, Voltaire à frente, afirmaram um Deus criador, mas distante do mundo. Ele já não é um Deus comprometido com a história. Assim o deísmo da ilustração alijou Deus e a religião do espaço público.¹¹ Resta-lhe o espaço privado do indivíduo e de sua subjetividade. Esse desenvolvimento da modernidade prossegue praticamente até tempos recentes: Deus é reduzido à impotência e ao silêncio. Por fim, tem sua morte decretada.

Por outro lado, a razão moderna, enquanto aplicada ao saber científico e técnico, amplia o horizonte do conhecimento do mundo e das técnicas de produção de bens materiais e culturais, através de instrumentos cada vez mais sofisticados. Dedica-se ao conhecimento das sociedades e da alma humana. Esse desenvolvimento, em si mesmo sadio e positivo, sem um referencial de valores que lhe dão sentido, acaba por produzir um outro tipo de ser humano, o consumidor de bens de toda espécie. Hoje vivemos numa "cultura da satisfação" a que poucos têm acesso irrestrito, enquanto as massas empobrecidas

¹⁰ Cf. LIBÂNIO J. B. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*, Loyola, 1992, pp. 117-128.

¹¹ Interessante como hoje já se começa a discutir sobre "a nova fisionomia pública das religiões". A crise da razão moderna e o fracasso das políticas mundiais para a paz e o combate à fome, entre outras, e o clima de final de milênio, as "nebulosas místico-esotéricas" e os fundamentalismos, reconduzem a religião à cena mundial. Fala-se então de uma "nova relevância pública das religiões". Cf. MATTÉ M. *Religioni e geostrategia*. Il Regno-attualità, 10/96, pp. 279-281. Trata-se de um relatório de um Colóquio internacional sobre "Il fattore religioso e la geostrategia europea e mondiale", realizado em Florença, 26 e 27 de abril de 1996.

devem contentar-se com as migalhas que sobram da mesa dos mais ricos, num sistema altamente competitivo, que visa o lucro acima de tudo.

As conseqüências dessa razão orgulhosa e totalitária começam hoje a serem reconhecidas pelos desastres que ela produziu, desde o holocausto, símbolo das muitas tragédias humanas desses séculos, à exploração predatória da natureza, até a exclusão social de massas humanas deixadas à própria sorte.

O progresso científico e técnico, inquestionável troféu da modernidade e de sua razão instrumental, não responde às necessidades profundas do ser humano, em especial das massas empobrecidas. Não traz consolo para o seu sofrimento nem resposta para sua dor. Não cura suas feridas nem lhe oferece razões para viver. Não lhe oferece condições históricas, políticas e econômicas, para uma sobrevivência digna. Não lhe oferece um ponto de apoio para compreender o próprio mundo e ordená-lo segundo as exigências de sua dignidade.

As Igrejas cristãs históricas não deixam de ter responsabilidade nesse processo, evidentemente em escalas diversas. O racionalismo teológico distanciou-as das massas pobres, sedentas de experiência religiosa. Os pobres foram e continuam sendo taxados de ignorantes e supersticiosos. São incompreendidos não apenas pelo sujeito ilustrado da modernidade, mas também por religiosos letrados. O ritualismo do sistema sacramental distancia os sinais visíveis da experiência real da graça, do poder de Deus e de seu Espírito. As burocracias clericais dificultam o acesso das massas pobres às suas Igrejas, aos seus cultos, aos seus serviços.

Mas ao contrário do que se imaginava, neste final do século e de milênio, tudo indica que os profetas da modernidade se equivocaram no anúncio precoce do declínio da religião e do "silêncio total de Deus"¹². Por seu lado, as Igrejas históricas bem estabelecidas nas classes médias, com sua cumplicidade mais ou menos evidente com o mundo moderno burguês, se defrontam perplexas com a avalanche dos novos fenômenos religiosos espetaculares no interior mesmo do cristianismo que pretendem bem ou mal representar.

¹² Cf. LIBÂNIO J. B. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*, Loyola, 1992, pp. 85-92. O autor lembra que a linguagem quotidiana do povo está impregnada pela presença eloqüente de Deus. Aliás, Deus nunca foi silenciado na cultura e religiosidade populares. Foi a modernidade ilustrada que produziu esse "silêncio" de Deus em seu mundo, ora respeitosamente frente ao mistério inefável do divino, ora de forma irreverente pela negação sistemática.

2. A "epifania de Deus"

Nem o caminho moderno nem as Igrejas históricas são capazes de resgatar os pobres de miséria social e religiosa. Os esforços para deles se aproximarem se revelaram até agora insuficientes. Nesse contexto, o pentecostalismo ganha força e se expande cada dia mais dentro do cristianismo como negação do mundo e crise das Igrejas históricas.

Relegados ao gueto social e religioso, sua ênfase por isso mesmo não está posta no tempo presente, para eles hostil e perverso. Seu olhar se volta para o fim dos tempos¹³ numa expectativa de corte milenarista.¹⁴ A meta a ser alcançada, porém, está distante, impossível de ser alcançada por seus próprios meios, sem a poderosa mão divina. O crente humilde e pobre está destituído de poder e de palavra no mundo que o cerca. A distância entre a miséria deste mundo em que o crente vive e o fim dos tempos lhe aparece como intransponível. Melhor: o mundo atual, tal como é apreendido em sua consciência religiosa, é irreconciliável com as promessas de Deus a respeito do futuro.

A compreensão de uma relação feliz com o mundo de Deus e de sua graça sempre foi tema fascinante da teologia cristã, desde Paulo, passando por Agostinho, Lutero, entre outros. A teologia da graça sempre oscilou entre o pessimismo agostiniano e o otimismo pelagiano; o radicalismo do "sola fide" e da "sola gratia" da Reforma protestante do século 16 e o realismo católico que pretende articular fé e obras, graça e natureza.

Neste ponto o pentecostalismo segue a tradição mais radical. Há dois mundos irreconciliáveis: o mundo humano, da história, está sob o império do mal, de satanás, do sofrimento, da angústia e da perdição. Dele o crente não tem nada a esperar. O mundo de Deus é o mundo do bem, da felicidade, da salvação. Ele só pode ser resultado

¹³ Cf. MOLTSMANN J. *Pentecostes e a Teologia da Vida*. Concilium 265, 1996/3, p. 519. O artigo conclusivo do número temático sobre "Movimentos Pentecostais - Um Desafio Ecumênico" situa a experiência do Espírito no horizonte da nova criação, numa visão articulada entre a perspectiva apocalíptica da novidade absolutamente inesperada do Reino com a perspectiva escatológica que valoriza a ação libertadora de Deus no mundo, na história humana.

¹⁴ Cf. CORTEN A. *Os pobres e o Espírito Santo*, vozes, 1996, pp. 187-205; Cf. INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale: origini, storia e sociologia del movimento pentecostale e carismatici*. In: INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale*, Ed. Elle di ci, 1996, pp. 25-26. O milenarismo baseia-se numa certa interpretação de alguns versículos do Apocalipse (20, 1-6). Crê-se que a segunda vinda de Cristo precede ou sucede, conforme as variantes interpretativas, os mil anos de bênção, quando satanás ficará acorrentado.

de uma intervenção divina, da força libertadora de Deus e de seu Espírito que destrói o poder de satanás.

O ser humano dentro desse mundo sob o império de satanás tem uma dupla dificuldade: como obter acesso ao mundo de Deus? Como "ativar" neste mundo de perdição, maldito, a poderosa realidade libertadora do *outro* mundo? A experiência pentecostal rompe esse dilema criando uma atmosfera mística, propícia à manifestação do divino, uma espécie de "provocação" de Deus para que ele manifeste seu poder. A "explosão de louvor a Deus" cria uma "zona de libertação": a comunidade crente, livre enfim de satanás e dos poderes deste mundo. Nesse espaço "fora do mundo" tudo é transfigurado, nele o "brilho da divindade" se manifesta com poder. A louvação tira o pobre "deste mundo", exorcizando a pobreza. Esse lugar fora do mundo é o lugar da salvação para aqueles que "aceitam Jesus" e se convertem. A salvação de Deus chega e transforma o ser humano radicalmente.

Essa espetacular transformação se dá na "experiência do Espírito", isto é, pelo "batismo no Espírito". Neste ponto a categoria da experiência adquire importância fundamental. A teologia nos ensina que se deve distinguir entre a ação do Espírito e a experiência sensível de sua manifestação. Essa distinção pode transformar a relação entre o Espírito que age e sua manifestação personalizada no crente, pela experiência que ele vive, sente e reconhece, em distância difícil de ser transposta na cultura popular. Ela exige pensar a diferença entre o tempo do sinal sensível e o tempo da ação de Deus, para integrar a experiência da ação do Espírito, a graça, na história pessoal, a partir de uma compreensão doutrinal racionalmente elaborada.

O ponto de partida do pentecostalismo, para trabalhar o encontro com o sagrado, é experiencial. O que lhe traz segurança, o que lhe traz certeza não é um raciocínio científico, da razão, mas a evidência gritante do sagrado, da presença poderosa de Deus, num clima altamente emotivo, onde o poder de Deus se manifesta de forma sensível, palpável, imediatamente reconhecível. Para o crente não há distância entre a ação do Espírito e sua experiência. Ele "sente" o "toque do Senhor Jesus" que "restaura o ser inteiro" da pessoa.¹⁵ A evidência não chega pela mediação da lógica da razão, mas se impõe ao crente agraciado num momento de absoluta gratuidade. O crente trabalha sua experiência não com o discurso científico da razão, mas com o discurso espontâneo da emoção.

¹⁵ Cf. CHERYL B. J. *Cura e libertação - Perspectiva pentecostal*. Concilium 265, 1996/3, pp. 429-436.

O crente obtém a certeza de que foi tocado pelo Senhor Jesus pela poderosa manifestação do Espírito quando ele recebe o "dom das línguas". O poder de Deus opera maravilhas nos seus crentes. A manhã de Pentecostes é atualizada. Assim o "falar em línguas" é considerado pela comunidade crente a comprovação de que realmente a pessoa agraciada foi "possuída" pelo Espírito Santo e agora é uma "nova criatura". O crente agora tem a certeza de que é de Jesus porque aconteceu nele a "epifania de Deus" como o reverso da "epifania das trevas"¹⁶.

A vigorosa experiência do Espírito, conseqüentemente, inaugura uma nova linguagem tanto de Deus para o crente quanto do crente para Deus. O fenômeno do "falar em línguas" adquire nesse contexto seu significado específico. Não se trata de um falar articulado, onde se espera discurso racional, compreensível. Na variedade dos "gemidos inefáveis" do Espírito que fala no crente, na variedade dos significantes - balbucios que são da criatura diante do misterioso brilho do divino que o envolve e transfigura -, deve-se ver "a inadequação da linguagem face ao impressionante mistério de Deus"¹⁷.

O evento fantástico do Espírito o transporta para um mundo diferente do cotidiano, rompe os bloqueios que a pobreza lhe impõe, deixando-o impotente, sem palavra. Agora o caminho que vai das trevas ao mundo de Deus está desobstruído. O crente sai do anonimato pelo reconhecimento de Deus.

3. A constituição do "sujeito crente"

Um dos aspectos mais fascinantes do processo de construção de uma identidade talvez seja a tomada de consciência de si mesmo por uma experiência forte que projeta a pessoa para além de si mesma e a liga a um sentido maior, ponto de partida para ordenar o mundo e nele situar-se. No mundo ocidental o paradigma do "tornar-se sujeito" vem do iluminismo. O sujeito letrado é o padrão do cidadão na sociedade e do cristão nas Igrejas. Ele deve ter a coragem de usar seu próprio entendimento por si mesmo e não pelos outros. Ele se constitui como sujeito autônomo, capaz de fazer uso público de sua razão. Esse sujeito não deve decidir e agir segundo emoções ou se-

¹⁶ Ibidem, 430s: a visão iluminista é justamente interpretada como "epifania das trevas". "Abrem-se agora janelas para os setores da realidade que existem fora do conhecimento científico, objetivo. Deste modo se dá um renovado interesse pelas manifestações de cura e pelo reino sobrenatural".

¹⁷ MACCHIA F. D. *Línguas e profecias - Perspectiva pentecostal*. Concilium 265, 1996/3, p. 454.

gundo a direção de outros. Só assim ele sai da menoridade. A via para a constituição desse sujeito moderno é, pois, a via racional¹⁸.

Mas a razão moderna implica, na prática, outra lógica, menos evidente, mas eficaz. Ela tem função, enquanto razão instrumental, sistêmica, pela qual o controle do corpo, das manifestações sensíveis e das emoções se ordenam à eficiência científica e técnica. No sistema capitalista o trabalho exige ascese e disciplina.

A via para a constituição do "sujeito crente" é outra, a experiencial, o discurso da emoção e não da razão. Neste ponto a razão moderna deve calar, pois nega ao crente e pobre justamente o "ser sujeito" o "ser alguém". Sua lógica é de um "outro mundo", contra o qual o crente declara uma "guerra espiritual" e do qual quer se livrar.

No espaço religioso, "fora do mundo", um estranho da sociedade burguesa, é alçado às alturas da experiência do Espírito, ele sai do anonimato, da miséria, da impotência, num clima de emoção que faz vibrar todo o ser, corpo e espírito, transportando-o para a esfera da divindade. O halo divino o transfigura. Antes não era nada. Agora ele é alguém, reconhecido nada mais nada menos do que pelo próprio Deus! Por essa via recobra poder e palavra. A consciência de ser envolvido pelo sagrado lhe dá novo brilho nos olhos. Ele agora sabe quem ele é, em quem deve confiar e de onde lhe vem a segurança.

A teologia ocidental, sob a influência da razão grega e mais tarde da razão moderna, relegou a emoção para as experiências místicas extraordinárias. O simples fiel normalmente não era considerado capaz dessas experiências. Mas é justamente pela emoção, provocada em experiências que muitas vezes ultrapassam a "normalidade" prevista, que o crente encontra o sentido da própria existência e pode percorrer o caminho de inserção na vida segundo o Espírito, seguindo a Jesus.

Estão postas assim as bases para uma nova "cultura dos pobres" como cultura de resistência¹⁹. A experiência de transformação pelo Espírito marca o início de um processo de incorporação do pobre na igreja pentecostal. Aí se inserem vários passos que configuram religiosa e culturalmente sua vida. O primeiro momento pode ser definido como um encontro com um grupo que "cura as feridas". Essa experiência "terapêutica" corresponde à graça "sanante" que libera o iniciante para a experiência comunitária. O clima fortemente emotivo

¹⁸ Sobre "A modernidade e o sujeito" ver: COMBLIN J. *Cristão rumo ao século XXI. Nova caminhada de libertação*, Paulus, 1996, pp. 311-316.

¹⁹ Cf. COMBLIN J. *O Espírito Santo e a libertação*, Vozes, 1985, p. 24.

dos cultos vai calçando relações afetivas de pertença ao grupo, que se torna para ele uma comunidade de apoio do ponto de vista não apenas religioso mas também do ponto de vista social e cultural. No interior da comunidade é que se reproduzem as normas de conduta pessoal, social e religiosa que devem reger a totalidade da vida crente. Dentro desse espaço, liberado das cadeias do mal, a inserção na comunidade se completa quando o crente assume responsabilidades e funções na estrutura da comunidade²⁰. Um processo de inserção orgânica faz com que ele se torne membro ativo e responsável pela evangelização, consciente de que foi investido diretamente pelo Espírito nessa missão.

4. Exigências de discernimento²¹

Nossa tentativa de aproximação ao fenômeno pentecostal ressaltou alguns aspectos que julgamos teologicamente mais significativos. Outros certamente não foram captados. Mas o que importa neste momento é a consciência de que toda e qualquer realização histórica da fé, por mais vigorosa que possa aparecer, está sujeita a limitações, simplesmente por ser uma realização humana. Por isso mesmo deve ser submetida à norma suprema do Evangelho de Jesus Cristo.

O pentecostalismo se apresenta como um fenômeno polimorfo de unidade instável, com deferentes tendências. Apesar das diferenças que marcam a trajetória de cada grupo ou igreja, nas comunidades pentecostais há eventos que pertencem ao cotidiano. Mas há também fatos que ultrapassam o que se julga a "normalidade" da vida cristã. Lá acontecem desde simples cultos dominicais até fenômenos "portentosos" como o caso recente da "bênção de Toronto" dos inícios dos anos 90, com seus "rugidos" e "risos sagrados", para citar um exemplo que parece extravagante²². A busca irrequieta de dons extraordinários não é privilégio dos pentecostais e carismáticos católicos, mas nesse final de milênio, dentro do cristianismo, são eles que mais explicitamente nos mostram essa faceta, e o fazem de forma pública, como demonstração de fé.

²⁰ Cf. MANRIQUEZ S. P. *O novo rosto da Igreja na região Andina e na América Latina*. In: Vários, *Pentecostais, Libertação e Ecumenismo*, CEBI, 1996, pp. 39-52.

²¹ A comissão teológica da Renovação Carismática na Igreja Católica da Alemanha fez um notável documento (sem data, mas parece recente, pela referência aos eventos da "Bênção de Toronto", janeiro de 1994): *"A proposito di particolari fenomeni somatici in relazione a processi spirituali - un orientamento teológico"*. In: INTROVIGNE M. *La sfida pentecostale*, Ele Di Ci, 1996, pp. 160-195.

²² Cf. *Ibidem* pp. 71-74.

Nesse ponto talvez seja de proveito para todos recordar o velho ensinamento de Tomás de Aquino sobre o ato de fé. O ato de fé, dizia, não tem como termo o enunciado, mas a realidade divina a que o enunciado se refere ("actus fidei non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem"). Essa regra de interpretação do ato de fé nos ajuda a distinguir entre o significante, o sinal sensível, e a realidade divina significada, a graça que vem pelo Espírito. Essa realidade divina, a graça pelo Espírito, é em si mesma inefável, não imediatamente apreensível pelas nossas categorias, ou seja, não é objetivável. O dom, envolto no mistério, nos chega na diversidade dos acontecimentos, dos sinais sensíveis e em diferentes linguagens.

A experiência pentecostal se dá numa atmosfera plena de significantes, como que enunciados humanos na tentativa de agarrar o sagrado. O "falar em línguas", a profecia, as "curas divinas" a louvação, os aleluias e mesmo o grito e o choro, fazem parte desse arsenal de significantes submetidos à lógica ambígua da comunicação humana.

É importante lembrar que a experiência religiosa autêntica é sempre dom de Deus. Ela nos aproxima dele e nos realiza como suas criaturas. Mas o que deve ser sempre passado pelo crivo do Evangelho é a presunção humana de conseguir ou de "produzir" eventos portentosos, tentando a Deus²³. Os dons divinos são sempre recebidos de forma humana. E o ser humano não se encontra ainda "totalmente redimido". A tradição cristã sempre cultivou a distância entre o caminho do cristão no mundo e o indizível dom da presença misteriosa de Deus. A santidade de Deus nos faz descobrir como pecadores, necessitados de constante purificação. Fenômenos extraordinários podem nos conduzir à presunção de estarmos isentos do mal. A ambigüidade dos atos humanos persiste até nos santos. A Escritura nos lembra que até o justo peca sete vezes. O apóstolo Paulo viveu essa experiência na carne: "Não faço o bem que eu quero, mas pratico o mal que não quero" (Rm 7, 29).

Na verdade, o que deve ser buscado em todas as coisas é o próprio Deus. Esse é fato fundamental, não os efeitos maravilhosos que acontecem não poucas vezes por causa do clima altamente emotivo dos cultos. Buscados em si mesmos, esses efeitos passam a ser obras humanas, submetidas ao império dos nossos desejos. Paulo nos adverte sobre a possibilidade de começarmos no Espírito e pelo Espírito e terminarmos na carne. "O que se começa no Espírito pode acabar na carne" (Gl 3, 3).

²³ Cf. At 8, 7-15. Trata-se do episódio lamentável de Simão, o Mago, que pretendia o dom de produzir portentos por artifícios humanos, inclusive por dinheiro.

A busca de experiências sempre mais fortes também deve ser objeto de discernimento. Pode criar "dependência" nas pessoas, o mesmo que acontece com as drogas. Isso pode induzir as pessoas a pensarem que é na intensidade da experiência que se encontra Deus e a salvação. O evento do Espírito não é algo que possa buscado repetidamente apenas porque o crente deseja satisfazer sua sede de emoções cada vez mais fortes. Mas deve ser recebido como graça. O sinal evangélico dessa graça é o evento prático da conversão e o conseqüente crescimento espiritual. Sem conversão e crescimento espiritual os eventos maravilhosos são palha. Nada melhor do que retornar à primeira pregação de Jesus de Nazaré: "O Reino de Deus está próximo. Converti-vos e crede no Evangelho" (Mc 1, 15). O Reino é a realidade divina para a qual os sinais operados por Jesus apontam.

Sem mais delongas, lembramos a norma suprema que Paulo deu à comunidade de Corinto, justamente sobre os dons e carismas, buscados de forma desordenada e não segundo o Espírito. Ele quer ensinar um caminho que ultrapassa todos os dons e carismas, o caminho da caridade, o dom maior e mais alto (cf. 1 Cor 12-14).

5. O que o pentecostalismo diz às Igrejas históricas?

A capacidade de aprender faz parte do espírito ecumênico. Aprender, a partir da norma suprema do Evangelho, implica necessariamente passar qualquer experiência humana, também a experiência humana da fé, pelo crivo do discernimento, separando joio e trigo, não como resultado da polêmica, mas como fruto da caridade. Com esse pressuposto, o que nossas Igrejas históricas podem aprender da experiência pentecostal? Acenemos apenas a alguns pontos, de forma inicial e provisória.

Podemos afirmar, sem dúvida, que a melhor contribuição do movimento é a recuperação da teologia do Espírito Santo não tanto a partir de teorias teológicas, mas sobretudo na experiência envolvente do mesmo Espírito. As Igrejas históricas e a teologia ocidental estiveram sempre mais voltadas para Jesus Cristo. O cristocentrismo influenciou realmente não apenas a sistematização da teologia, mas também a estrutura das Igrejas para o serviço do Evangelho.

Ligada à teologia do Espírito está a relevância dada à experiência. Temos uma larga tradição de iniciação "doutrinal" à fé, pela via racional, cognitiva, influenciada certamente por um certo dualismo que contrapunha corpo e alma, matéria e espírito. O pentecostalismo

percorrendo a via experiencial, envolve não só a dimensão espiritual, mas também a corporal. Emoção, corpo, movimento, dança, linguagem, expressam a unidade radical do ser humano todo inteiro tocado pelo Espírito.

A partir da valorização da experiência envolvendo o ser inteiro podemos reencontrar o caminho hoje quase rompido da transmissão da fé. As novas gerações já não se sentem mais tocadas pela experiência de fé das gerações mais antigas. O pluralismo aberto dos nossos dias e a fragmentação da consciência, embalada pela multiplicação estonteante de significantes, tornam os esforços de transmissão da fé pela via cognitiva ou racional como que estéreis. A sensibilidade popular e mesmo a pós-moderna indicam como caminho mais eficaz o da experiência pessoal da fé em clima que envolva o ser inteiro numa experiência afetiva de Deus. Hoje temos que compreender primeiro pelo coração, depois pela razão.

A fé vivida e experimentada busca a celebração. As Igrejas históricas sempre cultivaram suas celebrações e cultos, com normas menos rígidas umas, mais rígidas outras, mas sempre marcadas por um certo formalismo. A espontaneidade dos cultos carismático-pentecostais - o que não dispensa um certo nível de ritualidade necessária para qualquer grupo humano - pode ajudar a quebrar o ritualismo, abrir a assembléia a uma celebração mais vibrante e participativa, capaz de transformar fiéis passivos em membros ativos e responsáveis pela evangelização.

Gostaríamos de ressaltar um último aspecto ligado à eclesiologia. Pode-se divergir da visão pentecostal de Igreja. Mas há algo de importante que podemos aprender, olhando agora para o futuro do cristianismo. L. Boff descreve a dinâmica do Espírito que acontece nas CEBs como "eclesiogênese"²⁴. O evento do Espírito gera continuamente a comunidade para o seguimento de Jesus Cristo. O que acontece na experiência pentecostal não é substancialmente diferente. A diferença se situa na moldura histórica, política, cultural e eclesial dessas experiências. O essencial é que "o que serve ao seguimento de Jesus ... é do Espírito"²⁵. Temos muito a aprender da experiência pentecostal na importância que ela dá à comunidade²⁶. Ela é central

²⁴ Cf. BOFF L. *Eclesiogênese. As Comunidades Eclesiais de Base reinventam a Igreja*. Vozes, 1977. Para uma aproximação do fenômeno pentecostal com as CEBs ver ELIZONDO V. *Cura Pentecostal e libertação - resposta da Teologia da libertação*. Concilium 265, 1996, pp. 437-443. Elizondo se diz "fascinado" pelas CEBs e "igualmente entusiasmado pelo crescimento e desenvolvimento do movimento pentecostal" (p. 437); Teixeira F. *Novo congregacionalismo: resposta católica. As Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*. Ibidem, pp. 401-418.

²⁵ MOLTSMANN J. *Pentecostes e teologia da via*. Concilium 265, 1996, p. 524.

²⁶ Cf. MIROSLAV V. *Neocongregacionalismo: uma resposta protestante*. Concilium 265, 1996, pp. 419-428.

para o movimento pentecostal. Interessante é que elas se organizam, com exceção de alguns grupos mais centralizadores, no modelo de "rede" (network), com notável diversificação de estruturas.

Qualquer conclusão a essa altura só pode ser provisória. A "nebulosa" pentecostal está em evolução constante e não se deixa captar assim tão facilmente. Se vem do Espírito, certamente vai continuar influenciando o cristianismo para projetá-lo para o terceiro milênio. O Espírito age de muitas formas no mundo e admoesta a Igreja de Cristo, principalmente pelo grito do pobre. O mais importante de tudo é que os cristãos de todos os matizes sejamos cada vez mais fiéis no seguimento de Jesus, mais autênticos, não pela competição mas pela emulação na busca do dom maior que é a caridade. Por esse caminho certamente seremos conduzidos a uma unidade mais profunda na fé, que historicamente até possamos chamar de cristianismo plural e aberto.

Endereço do Autor:
Caixa Postal 205
30161-970 B. Horizonte - MG