

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA STRICTO SENSU

ESDRAS FERNANDO CARVALHO

O CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL

CURITIBA

2014

ESDRAS FERNANDO CARVALHO

O CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Teologia *Stricto Sensu*, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia

Orientadora: Prof. Dra. Mary Rute Gomes Esperandio

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

C331c Carvalho, Esdras Fernando
2014 O cuidado na teologia pentecostal / Esdras Fernando Carvalho ; orientadora,
Mary Rute Gomes Esperandio. -- 2014.
123 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2014
Bibliografia: f. 118-123

1. Assembleia de Deus. 2. Pentecostalismo. 3. Cura. 4. Teologia.
I. Esperandio, Mary Rute Gomes, 1960-. II. Pontifícia Universidade Católica do
Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.
CDD 20. ed. – 200

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 87
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

Esdras Fernando Carvalho

Aos trinta dias, do mês de julho de dois mil e catorze, às catorze horas, reuniu-se na Sala de Defesa – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Mary Rute Gomes Esperandio, Márcio Luiz Fernandes e Uipirangi Franklin da Silva Câmara para examinar a Dissertação do candidato, **Esdras Fernando Carvalho** ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado e Doutorado, no segundo semestre de dois mil e doze. Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: “O CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL”. O candidato fez uma exposição sumária da Dissertação, em seguida procedeu-se à argüição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16 h 00 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof^a Dr^a Mary Rute Gomes Esperandio
Presidente/ Orientador PUCPR



Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes



Convidado Interno - PUCPR

Prof. Dr. Uipirangi Franklin da Silva Câmara

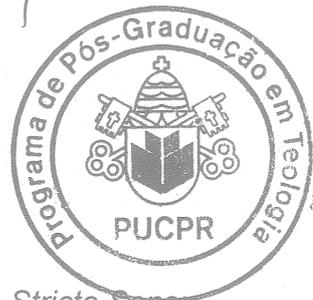
Convidado Externo - Faculdade Teológica Batista do Paraná



CIENTE

Prof. Dr. Agenor Brighenti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



À Gisele Krüger,

Quando a luz de teus olhos verdes e a sombra de meus olhos castanhos se encontraram, meu amor juro por Deus que meus olhos se iluminaram. Dedico-lhe este trabalho com profunda gratidão por tua inesgotável compreensão, paciência, estímulo e companheirismo. Eu te amo!

Aos meus filhos Jader e Jeniffer,

Foram pacientes e companheiros, suportaram minha ausência e esperaram com carinho e compreensão. Amo vocês do fundo do meu coração. Obrigado por me amarem tanto, e por me fazerem tão feliz!

AGRADECIMENTOS

Ao meu pai, Ezequiel Carvalho. Por me educar nos princípios bíblicos, e me ensinar a amar a Deus e lutar por meus sonhos. Obrigado pai!

À minha mãe Noeli, por me criar com tanto amor e me educar com tanta paciência e fé. Por me ensinar que na vida, tudo que vale a pena é conquistado com muito esforço.

Aos meus irmãos: Ezequiel, Eliezer, Elienai e Éder. Em nossa união encontro a força que gera o estímulo.

À minha orientadora, professora Dr^a Mary Rute Gomes Esperandio. Por sua inteligência e paciência, confiança e capacidade motivacional. Estou certo que sem você eu não teria chegado até aqui. Devo dizer que você é o tipo de profissional que engrandece a instituição onde trabalha.

Ao meu pastor Sérgio Melfior. Por ser este homem de extraordinária grandeza, exuberante inteligência e ampla visão de liderança. Agradeço por sua compreensão neste momento de necessária ausência às rotinas de trabalho. De fato, tornei-me um devedor que não pode pagar a conta. Que Deus o recompense!

Acima de tudo agradeço a Deus. Por ter me concedido vida suficiente para viver este momento, e graça para alcançar esta conquista. Consagro-te, meu Deus, também esta realização. Obrigado por acreditar em mim, apesar de mim!

RESUMO

A presente dissertação estuda a compreensão da prática de cuidado na Teologia Pentecostal brasileira, representada por sua maior expressão, a Assembleia de Deus. Partindo da perspectiva genealógica de Michael Foucault, pergunta pelas condições de possibilidade que permitiram que o pentecostalismo como movimento surgisse, viesse para o Brasil e se consolidasse aqui. Busca mostrar ainda o modo como o cuidado é ensinado e praticado pela via das doutrinas pentecostais. Assim, percebendo que a teologia da AD brasileira indica algo como um cuidado espiritualizado e utilitário, baseado no conceito de soberania divina, destaca-se o fato de que esta igreja realmente se coloca como abrigo para receber o indivíduo doente, orar por ele e provocar sua fé a esperar o milagre. E nesse particular essa doutrina dá sentido ao sujeito que sofre com o desafio do diagnóstico. Todavia, aponta-se que junto com a realidade da cura milagrosa de alguns, existe o fato da não cura de outros. Ora, os achados nos documentos oficiais de doutrinação da AD brasileira constataam que o indivíduo doente precisa se aprofundar na sua fé e ao mesmo tempo se reduzir a ela. Se aprofundar no sentido de se apegar cada vez mais a fé, e assim, crer incondicionalmente que Deus é poderoso para curar a enfermidade e soberano para não curar. Reduzir-se a sua fé no sentido de não esperar dos líderes e dos membros de sua igreja um cuidado que ultrapasse a prática espiritualizada de cuidado. Na Teologia Pentecostal, é perceptível o ensino de que, a igreja deve orar pelos enfermos, e estes, devem crer no poder da oração. Para além disso, a igreja não tem nenhuma responsabilidade, é por conta da pessoa doente. Portanto, sugere-se que a Teologia Pentecostal amplie sua noção de cuidado. Que ultrapasse a simples interpretação dos dons de curas como meio pelo qual o Espírito Santo revela o poder de Deus operando o milagre, ou impõe Sua soberania quando não realiza o milagre, movendo-se assim para uma concepção mais ampla de um cuidado mais integral. Por fim, fica um convite a que a Teologia Pentecostal se abra para o diálogo com outras teologias e outros campos do saber. Assim poderá ampliar seus horizontes, principalmente no que se refere à teoria e prática do cuidado.

Palavras-chave: Teologia Pentecostal. Cura. Cuidado. Doença. Assembleia de Deus.

ABSTRACT

In this dissertation there is a study to understand about the practice of care in Brazilian Pentecostal Theology, represented in first place by Assembly of God. Beginning with the Michael Foucault's genealogical perspective with a question about the conditions of possibility that allowed Pentecostalism as a movement that emerged and consolidated here in Brazil. It even shows the way care is taught and practiced by the Pentecostal doctrines. So, realizing that the theology of Brazilian AD indicates something like a spiritual care and utility based on the concept of divine sovereignty, this church really stands as a shelter to receive the patient, pray for him and encourages him to expect the miracle. And this doctrine also gives meaning to the person who suffers from the challenge of diagnosis. However, it is noticed that along with the reality of the miraculous healing of some people, it is the fact that there is not the healing to others. In the official documents of the Brazilian AD indoctrination it's found that the sick person needs to deepen in their faith while being restricted to it. Deepen the sense of have more faith and unconditionally believe that God is able to heal sickness and sovereign to not to do it either. So, they should not expect from the leaders and members of their church a care that exceeds the spiritual practice of it. In Pentecostal Theology, it is visible that the church may pray for the sick, and they must believe in the power of prayer. In addition to it, the church has no responsibility; it is due to the sick person. Therefore, it is suggested that the Pentecostal Theology expand its notion of care. Going far from a simple interpretation of the gifts of healing as a way by which the Holy Spirit reveals the power of God working miracles or impose His sovereignty when He does not performs the miracle, so moving to a broader conception of a comprehensive and full care. Finally, it is an invitation to the Pentecostal Theology to open a dialog with other theologies and other knowledge fields. So it is possible to expand their horizons, especially in theory and practice of care.

Keywords: Pentecostal Theology. Healing. Care. Disease. Assembly of God.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – CURA, CUIDADO E O ESTADO ATUAL DA PESQUISA NO CAMPO DA TEOLOGIA.	13
1 - CURA	13
2 – CUIDADO	14
3 – O MOMENTO ATUAL NA PESQUISA SOBRE A RELAÇÃO CUIDADO E TEOLOGIA.	15
3.1 – CAPES	16
3.1.1 - Dissertações	17
3.1.2 - Teses	20
3.1.3 - Scielo	22
3.1.4 - Aspectos conclusivos	24
4 – A PERSPECTIVA GENEALÓGICA	25
CAPÍTULO II – O MOVIMENTO PENTECOSTAL, SUA TEOLOGIA E A QUESTÃO DO CUIDADO.	37
1 – A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO PENTECOSTAL.	37
1.1 – O PROCESSO DA MISTURA E SEU PODER DE GERAR O NOVO	38
1.1.2 – Protestantismo e capitalismo. Uma nova maneira de viver	42
1.1.3 – Lutero, Calvino e questões centrais para um novo pensar teológico	44
1.1.4 – Puritanismo. Um avanço após a Reforma.	46
1.1.5 – Pietismo e Iluminismo no alvorecer da Modernidade.	49
1.1.6 – Os morávios e o retorno a Atos dos Apóstolos.	53
1.1.7 – Efervescência emocional nos grandes despertamentos.	55
1.1.8 – A expectativa milenarista.	57
1.1.9 – Fundamentalismo.	58
1.2 – A CHEGADA DO PENTECOSTALISMO AO BRASIL	61
1.2.1 - O pioneirismo do protestantismo	62
1.2.2 - Religiosidade mínima e expectativas.	65
1.2.3 – Pneumatologia Pentecostal. O estabelecimento de um diferencial.	67
1.2.4 – O legado dos pioneiros	68

2 – A TEOLOGIA PENTECOSTAL NO BRASIL E A QUESTÃO DO CUIDADO AOS DOENTES.....	70
2.1 – A PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL E SUA ÊNFASE NA ATUALIDADE DOS DONS ESPIRITUAIS.	71
2.2 - O ENSINO ATUAL SOBRE OS DONS DO ESPÍRITO SANTO.	73
2.3 – DONS DE CURAS. O LUGAR DO CUIDADO ESPIRITUALIZADO E UTILITÁRIO PARA A TEOLOGIA PENTECOSTAL.....	77
2.4 – A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IGREJA E A SITUAÇÃO SOCIOECONÔMICA.	78
2.5 – MODELANDO A COMPREENSÃO DE CUIDADO ATRAVÉS DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL.....	84
CAPITULO III – POR UMA AMPLIAÇÃO DO CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL.	92
1 – O EXERCÍCIO DO CUIDADO NA PRÁTICA LITÚRGICA: O CULTO DA VITÓRIA.....	92
2 – O ENSINO DA PRÁTICA DE CUIDADO NO CULTO DE DOUTRINAMENTO.	98
3 – PARA UMA AMPLIAÇÃO DA COMPREENSÃO DE CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL.....	101
CONCLUSÃO.....	112
REFERÊNCIAS	118

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto a compreensão da prática de cuidado na Teologia Pentecostal. Com maior precisão, pretende-se investigar a compreensão de cuidado à pessoa doente. O olhar é dirigido de modo específico para a Assembleia de Deus¹ (AD), considerando ser ela a maior expressão do movimento pentecostal brasileiro e mundial.

Esta escolha surgiu através da percepção de que o tema “cuidado ao doente” na Teologia Pentecostal apresenta indícios de algo como um cuidado espiritualizado e utilitário. Isto é, a Teologia Pentecostal indica uma noção de cuidado que se baseia no conceito da soberania divina, amplamente difundido na Teologia Cristã. Ou seja, Deus é soberano sobre tudo e sobre todos e sua vontade deve prevalecer, na saúde ou na doença.

Quando se fala em cuidado espiritualizado quer-se dizer o seguinte. A pessoa doente vem à igreja, pede oração pela cura divina e é atendida. Contudo, se ela for curada isso deve ser entendido como um ato poderoso de Deus que operou o milagre, e é soberano sobre as doenças. Por outro lado, se não for curada, isso deve ser visto como a livre e soberana escolha de Deus, afinal, Ele deve ter algum propósito na enfermidade.

Assim, se tanto a cura, isto é, a erradicação da doença, como a não cura são atos da vontade soberana de Deus, então o cuidado aparece como algo espiritualizado, já que o ser humano nada pode fazer. Deve recorrer ao divino na esperança de que algo seja feito, mas, deve conformar-se, também no divino, caso o milagre não aconteça.

Outra percepção que surge ao estudar a teologia pentecostal tem a ver com a compreensão utilitária que aparece no cuidado ao doente. Ora, a cura nos meios pentecostais é sempre vista como um milagre, um acontecimento sobrenatural. Este milagre é chamado de *sinal*. Este sinal, na Teologia Pentecostal, é uma realização miraculosa de Deus, através da qual Ele “*sinaliza*”, ou seja, revela seu poder e realiza sua obra e seu reino sobre a terra.

Logo, nessa primeira observação sobre a ideia de cuidado utilitário aparece o ensino onde a cura é apresentada como uma forma de Deus revelar seu poder. Portanto, quando alguém pede uma oração e através dela recebe a cura, isso significa, para o pentecostal, que Deus manifestou seu poder sobre a doença; sobre a enfermidade.

¹ Daqui em diante usar-se-á a sigla AD, para o singular ou ADs para o plural.

Porém, ainda é preciso dizer, à guisa de introdução, que na doutrina pentecostal a cura sempre é alcançada a partir da ministração dos dons do Espírito Santo à igreja, especialmente dons de curas. Por essa razão, a compreensão de cuidado à pessoa doente, que nesta teologia está profundamente ligada à doutrina dos dons espirituais, será estudada detalhadamente.

De fato, ensina-se com ênfase entre os pentecostais que Cristo veio ao mundo e através de seus ensinios estabeleceu as bases de sua igreja; inaugurou-a enviando o Seu Espírito no dia de Pentecostes; e, a partir do “*dom do Espírito Santo*”, concedeu “*dons do Espírito Santo*” para capacitar seus discípulos a pregarem o evangelho e anunciarem o poder de Deus e seu plano de salvação. O pentecostal, portanto, acredita que o cristão pode ser “*usado por Deus*”, através de Seu Espírito, para a proclamação do evangelho da salvação e a promoção do Reino de Deus.

Então, ao longo deste texto, ao colocar em evidência o modo como o cuidado é praticado, paulatinamente se poderá perceber a relação dessa prática com o próprio processo pelo qual a Assembleia de Deus foi se estabelecendo. Nesse sentido, procurar-se-á observar a relação da prática do cuidado com suas doutrinas e de que modo tais discursos e práticas se forjaram e se consolidaram no meio da AD.

A partir dessas considerações, será possível vislumbrar o que se quer dizer com *cuidado espiritualizado e utilitário*. Afinal, é preciso compreender a convicção pentecostal de que o ser humano sem Deus é incapaz de fazer algo pela pessoa doente. Todavia, com Deus, isto é, cheio do Espírito Santo, pode ser usado na ministração dos dons de curas, e assim, curar a pessoa doente. E no caso de a pessoa não ser curada, deve-se reconhecer a soberania divina.

O trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro, sob o título “Cura, Cuidado e o estado atual da pesquisa sobre o cuidado no campo da Teologia”, pretende uma conceituação dos termos “cura” e “cuidado”. Pretende também fornecer uma apresentação do estágio atual da pesquisa sobre o cuidado no campo da Teologia, especialmente a Teologia Pentecostal. Busca ainda apresentar a genealogia como procedimento metodológico para a busca pelas *condições de possibilidade* do pentecostalismo e seu ensino e prática de cuidado ao doente.

O segundo capítulo, “O Movimento Pentecostal, sua Teologia e a questão do cuidado” procura discorrer sobre as condições de possibilidade que permitiram que o pentecostalismo surgisse, se desenvolvesse e se consolidasse, e ainda, as condições de possibilidade para a compreensão de cuidado percebida na Teologia Pentecostal e

aderida em todo o movimento aqui no Brasil. Quer também expor os fundamentos de sua teologia e sua compreensão de cuidado do ponto de vista do *processo de constituição e consolidação* de tal doutrina e prática. Para isso, apresenta-se uma leitura nos anais da AD no Brasil e nas revistas de Escola Bíblica Dominical.

Finalmente, como terceiro e último capítulo, “Por uma ampliação do cuidado na Teologia Pentecostal”. Nele apresenta-se uma descrição e avaliação de dois dos principais cultos da AD em Joinville, terça e quinta-feira, culto de ensino e culto da vitória. O propósito é verificar como os pentecostais se relacionam, na prática cotidiana, com essa forma de compreender o cuidado. Com a intenção de contribuir para uma ampliação da compreensão de cuidado que se verifica entre os pentecostais, propõe-se, no final do capítulo, um diálogo entre a Teologia Pentecostal e outras teologias, outros pensadores e até mesmo outros campos do saber.

Aliás, convém salientar, todo o trabalho é uma verdadeira e clara intenção de diálogo; desde a decisão por um método filosófico até as citações de teólogos e pensadores das mais diversas áreas e correntes do saber, o que se propõem é uma conversa franca e, tanto quanto possível, enriquecedora.

CAPÍTULO I – CURA, CUIDADO E O ESTADO ATUAL DA PESQUISA NO CAMPO DA TEOLOGIA.

Neste primeiro capítulo procura-se conceituar os principais termos em torno dos quais se conduz esta pesquisa, a saber, cura e cuidado. Em seguida pretende-se também demonstrar o estado atual da pesquisa sobre a relação entre Cuidado e Teologia, apontando, especificamente, a relação com a Teologia Pentecostal. Por fim, busca-se apresentar a genealogia como inspiração para a escolha dos procedimentos metodológicos escolhidos para esta investigação. São eles: as *condições de possibilidade* para o surgimento do movimento pentecostal e o *processo de constituição* de sua doutrina e prática.

1 - CURA

A cura é entendida atualmente como a erradicação total de uma doença e seus sintomas. Porém nem sempre foi assim.

Winnicott (2005, p. 105) afirma que até aproximadamente os anos 1700, cura, em sua etimologia significava cuidado. Por um viés semelhante Leonardo Boff (2012) aponta para estudiosos que derivam *cuidado* do latim *cura*. Tal expressão escrevia-se *coera* e aplicava-se a relações de amor e de amizade. Aliás, “expressava a atitude de cuidado, de desvelo, de preocupação e de inquietação pela pessoa amada ou por objeto de estimação” (Boff, 2012, p. 101).

Sendo assim, a cura, significando tratamento, ou a bem sucedida erradicação da doença e sua causa, é o que Winnicott (2005) considera como uma degeneração do significado original da palavra. Ele afirma, aliás, que foi a partir de 1700 que a palavra cura começou a “degenerar, passando a designar um tratamento médico, como, por exemplo, a cura pela água. O século seguinte acrescentou-lhe implicação do desfecho bem sucedido” (Winnicott, 2005, p. 105,6).

Assim sendo, parece que cura e cuidado já foram entendidos como uma e a mesma coisa. Porém, com o passar do tempo cura passou a ser a restituição plena da saúde, a reconstituição absoluta de uma condição física, enfim, a destruição da doença. Essa mudança tanto degenerou o significado da palavra cura como afetou a noção que se desenvolveu para o cuidado, inclusive na Teologia.

2 – CUIDADO

O significado de cuidado está intimamente ligado ao significado de cura. Como hoje, cura significa erradicação total de uma doença e seus sintomas, cuidado, parece óbvio, significa o processo através do qual se alcança essa erradicação da doença, essa cura. Também nesse caso, nem sempre foi assim.

Começando com as importantes contribuições do Dr. Marcos Aurélio Fernandes (2011) já se aprende que antigamente, na língua portuguesa, havia uma expressão que hoje parece estranha. É que se dizia “*pensar uma ferida*” (2011, p. 17). Este “pensar a ferida significava, então, *cuidar dela, tratá-la*”. O que é possível esperar a partir de quando se cuida de uma ferida? Cuidar de uma ferida permite recomposição da saúde, da pele lesada, da carne dilacerada. Assim, pensar a ferida é “permitir que a tessitura da carne *se teça novamente*” (Fernandes, 2011, p. 17).

Mas ainda é preciso caminhar um pouco mais por esta conceituação para se tocar a profundidade que ela oferece. Segundo o mesmo autor, a língua portuguesa ainda permite descobrir que “o empenho de pensar tem a ver com o cuidado do tecer”. Ou seja, pensar, no latim, “nos remete ao particípio passado verbo *pendere*, que é *pensume* que significa ‘pendido’, ‘pendurado’” (Fernandes, 2011, p. 17). A figura aqui é a do fio de lã que era pendurado a fim de tecer e fiar em quantidade suficiente para um dia inteiro de trabalho. Portanto, “pensar é cuidar de uma tessitura. É tecer, é fiar” (Fernandes, 2011, p. 18).

O bom aproveitamento desta conceituação está no fato de que o pensar precisa de tempo despendido. Aqui o pensar é um *empenho*, o que aponta para alguém que se *entrega em penhor* por uma causa, a causa do pensamento. Sendo assim, o recurso que aqui aparece é o da analogia. Quer dizer que, do mesmo modo como alguém tem de se demorar, levar tempo no pensar; também o ser humano tem de levar tempo, se demorar no cuidar. Por isso o recurso ao fio que é pendurado em quantidade suficiente; daí a afirmação do autor: “pensar é cuidar de uma tessitura, é fiar, é tecer”. O que ele quer dizer é que o cuidado é uma causa que consome tempo.

De novo será útil recorrer ao Teólogo Leonardo Boff (2012) que fornece grande contribuição ao estudo do cuidado. Ele assevera que por cuidado deve-se entender que “cuidar é mais que um *ato*; é uma *atitude*” (Boff, 2012, p. 37). Logo, percebe-se que o cuidar se vê envolvido por algo muito maior que “um *momento* de atenção, de zelo e de

desvelo”; depende de “uma *atitude* de ocupação, de preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro” (Boff, 2012, p. 37). Boff parece mesmo concordar com Fernandes (2011) quando assinala que cuidar vem de “*cogitare-cogitatus*” e em sua “*corruptela coyedar, coidar, cuidar*” (Boff, 2012, p. 37). Assim, encontra-se novamente a ideia de pensar, cogitar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e preocupação. Sendo assim, ratifica Boff, o cuidado “só surge quando a existência de alguém tem importância para mim. Passo então a dedicar-me a ele; disponho-me a participar de seu destino, de suas buscas, de seus sofrimentos de seus sucessos, enfim, de sua vida (Boff, 2012, p. 103).

Existência e vida. São essas as duas principais palavras das definições apresentadas. O cuidado, nessa perspectiva, é visto como algo que prioriza a existência do outro independente da condição e do estado dessa existência. Ou seja, independentemente de a pessoa ter alcançado o restabelecimento de sua saúde física, houve a cura, pois a pessoa foi cuidada, recebeu cuidado.

3 –O MOMENTO ATUAL NA PESQUISA SOBRE A RELAÇÃO CUIDADO E TEOLOGIA.

Procura-se, aqui, identificar o estágio atual da pesquisa em torno do objeto próprio deste estudo, isto é, o Cuidado na Teologia Pentecostal. Para tanto, empreendeu-se uma busca por produções científicas que apresentassem tal interface como proposta e discussão. Este objetivo foi perseguido a partir do levantamento bibliográfico feito nas bases de dados “*Banco de Teses da CAPES*” e “*Biblioteca Eletrônica Scielo*”.

Durante o processo de pesquisa foram utilizados os seguintes termos: “*Cuidado e Teologia Pentecostal*”; “*Teologia Pentecostal e Cuidado*”; “*Cuidado e Teologia*”; “*Teologia e Cuidado*”; e finalmente, “*Teologia do Cuidado*”. Para os dois termos principais desta pesquisa, “*Cuidado e Teologia Pentecostal e/ou na ordem inversa, “Teologia Pentecostal e Cuidado”* não apareceu resultado em nenhuma das bases de dados.

Para a busca feita com os termos Cuidado e Teologia foram encontrados, inicialmente, os seguintes dados. No Banco de Teses da Capes foram 29 resultados, sendo 26 dissertações e 3 teses. Em seguida, na busca feita na Biblioteca Eletrônica

Scielo foram encontrados 2 artigos para as combinações “*Teologia e Cuidado, Cuidado e Teologia e Teologia do Cuidado*”. Convém informar que apareceram sempre os mesmos artigos para ambas as combinações. Já para o termo “*Cuidado*” chegou-se a 3.435 artigos.

Após a busca foram utilizados critérios de inclusão e exclusão para a definição de textos a serem discutidos. Para a inclusão procurou-se por textos que cumprissem o critério de convergência com o objetivo deste estudo, sendo que, como principal elemento deste critério (*a convergência*), procurou-se privilegiar textos cuja proposição teórica fosse a relação do Cuidado com a Teologia Pentecostal. Como para a busca a partir destes termos (Cuidado e Teologia Pentecostal) não apareceram resultados em nenhuma das bases de dados, realizou-se a busca pelos outros termos já indicados acima, e chegou-se aos números/resultados também já indicados.

Sendo assim, a partir da leitura dos resumos, e em vários casos também das introduções, foram descartados textos que não guardassem o respectivo critério da pertinência, mesmo considerando a ampliação para a relação do cuidado com a Teologia, de modo mais amplo, e não mais tão específico como a proposta da discussão entre Cuidado e Teologia Pentecostal. Também foram incluídos textos que pudessem ser obtidos na íntegra, e deste modo, chegou-se ao total de 4 dissertações, duas teses e 6 artigos. Em nenhum desses casos aparece algo específico sobre Cuidado e Teologia Pentecostal, ou seja, os achados se inscrevem nas buscas que fogem a este recorte e relacionam-se aos termos Cuidado e Teologia. Não foi realizado recorte temporal, entretanto, os textos selecionados, coincidentemente situam-se entre 2007 e 2013.

3.1 – CAPES

Na base de dados da CAPES encontram-se as dissertações de mestrado e as teses de doutorado. A seguir apresenta-se a discussão feita, separadamente nas 4 dissertações e nas 2 teses identificadas nesta revisão.

3.1.1 - Dissertações

Alexandre Rosa produziu sua dissertação sob o título “Interface Psicologia e Aconselhamento Pastoral: O cuidado nas crises através da psicologia pastoral” (2011). Sua proposta foi pesquisar sobre a interface da ciência psicológica com o aconselhamento pastoral visando contribuir com a psicologia pastoral. Norteado pela pergunta “Como a psicologia pastoral pode ser a interconexão entre a psicologia e o aconselhamento pastoral, contribuindo no acompanhamento de pessoas em situações de crise ao longo da vida?”, o pesquisador partiu em busca de uma aproximação entre a ciência e o ministério eclesiástico. Sua pesquisa concluiu que a psicologia pastoral, aliada ao aconselhamento pode enriquecer o ministério eclesiástico, desde que conflua com o livro de fé, a Bíblia Sagrada. E ainda, tanto o aconselhamento pastoral quanto a ciência psicológica buscam um objetivo comum, qual seja, o bem estar, o desenvolvimento e o cuidado do ser humano. Ou seja, sua pesquisa concluiu que o ser humano pode ser cuidado também a partir da psicologia aplicada ao aconselhamento pastoral.

A dissertação “A família de pessoa com autismo e o cuidado na perspectiva do aconselhamento pastoral”, de Marcelo Martins, é de 2012 e é construída a partir da experiência particular do pesquisador. Sendo pai de um menino portador de autismo, o pesquisador se propõe elucidar a questão do autismo através do seu relato de caso. Partindo daí, busca fazer a relação entre autismo, família e cuidado, com vistas a encontrar no Aconselhamento Pastoral uma alternativa de cuidado às famílias com filho/a autista. Assim, abordando as questões supracitadas, o texto procura apresentar as possibilidades do aconselhamento pastoral junto à família de uma pessoa com autismo. Apresenta-se, portanto, alguns apontamentos de contribuição na ajuda espiritual, eclesiástica e familiar para a família que vivencia a realidade do autismo.

Também de 2012 é a dissertação de Nivaldo Didini Coelho com o título “Caminhos teológicos e fenomenológicos de uma Igreja Terapêutica”. Essa pesquisa procura pelo que as Escrituras Sagradas ensinam sobre o cuidado pastoral e terapêutico. Sua proposta é apresentar uma alternativa ao atual modelo de igreja que, segundo o pesquisador, é marcado pela noção de crescimento numérico e pela ascensão subjetiva perpassada pela grande ênfase no sucesso pessoal do indivíduo. Tal modelo se estabelece em detrimento do modelo proposto pela Bíblia, uma vez que, o cuidado e a

terapia são amplamente testemunhados nos Evangelhos, quer por meio das práticas de Jesus, quer através da própria pedagogia divina ao ensinar o esvaziamento de si em favor de muitos. Assim, a pesquisa é uma busca pelas possibilidades de uma Igreja Terapêutica. Com este termo o autor quer caracterizar a igreja que é capaz de perceber as carências das pessoas que necessitam ser reconciliadas com Cristo e libertas do pecado e suas consequências. A pesquisa lida com a questão do cuidado na medida em que conclui que, o conselheiro de uma igreja terapêutica é aquele que estabelece relação pessoal no processo de cuidado, buscando impedir a possibilidade de uma relação apenas líquida.

A última dissertação destacada para esta revisão de literatura foi a de Claudio Roberto König, também de 2012, com o título “Redução de danos e Teologia – Protagonizando novas compreensões de vida e cuidado a partir da epidemia de HIV/AIDS”. O estudo propôs o diálogo entre o programa Redução de Danos (política de saúde pública surgida no Brasil na década de 1990 com o propósito principal de, através da troca de seringas reduzir a incidência de casos de AIDS entre a população de usuários de drogas injetáveis) e a Teologia, visando contribuir para a construção de novas compreensões de vida e cuidado a partir da epidemia de HIV/AIDS. A pesquisa logrou êxito em seu propósito de sugerir novas propostas de vida e cuidado, para que igrejas contemporâneas possam, a partir da realidade de suas comunidades, promoverem a vida e a dignidade humana.

Das quatro dissertações apresentadas, duas dialogam diretamente com a Teologia Pastoral. A primeira (Rosa, 2011) aponta para uma possibilidade de diálogo entre Psicologia e Teologia. Sugere que o aconselhamento pastoral e a ciência psicológica se unam sempre em busca de um só objetivo: o cuidado integral da pessoa em crise. Porém, a questão do cuidado em si é trabalhada de forma superficial, já que a proposta principal é assinalar que os dias atuais trazem consigo problemas atuais, e que, portanto, ao conselheiro/aconselhador pastoral impõe-se uma necessidade de preparo, boa formação, enfim, uma espécie de profissionalização. Nessa dissertação, mais importante que as crises dos seres humanos, que foram descritas superficialmente, é o conhecimento da psicologia e suas diversas correntes, do Aconselhamento Pastoral e do ponto de conexão entre as duas disciplinas, que é a psicologia pastoral, segundo palavras do próprio autor da dissertação.

Por outro lado, a segunda dissertação (Martins, 2012), apesar de dialogar também com o Aconselhamento Pastoral, traz à tona uma questão específica e também de interesse para a relação da Teologia com o Cuidado.

Ora, o pesquisador é pai de uma criança autista, daí sua pesquisa abordar este tema. Como o autismo não tem cura, não é possível ignorar o fato de que esta família (na linguagem do próprio pesquisador) precisará de muito mais do que uma oração ou um ritual qualquer.

Por isso, a riqueza da pesquisa está justamente no fato de que evidencia a necessidade de um cuidado que propicie “alento, encorajamento, esperança; auxílio na questão da resiliência perante as adversidades do dia a dia; fornecendo apoio para a família em momentos de crise; incentivando a busca de ajuda para o ser humano em todas as áreas – espiritual, emocional, física, social” (Martins, 2012, p. 119).

Desse modo, tem-se que, enquanto Rosa (2011) se preocupa mais com o conselheiro/aconselhador pastoral e seu preparo para o desempenho de sua tarefa, Martins (2012) destaca a família da pessoa com autismo e o autista como necessitando de mais e melhor cuidado. É verdade que os dois fundamentam os conceitos com os quais dialogam (Psicologia para um e Autismo para outro, ambos em diálogo com o Aconselhamento Pastoral), mas cada um parte de um lugar diferente. Alexandre Rosa parte de quem cuida, Marcelo Martins de quem é cuidado.

A terceira dissertação caminha por trilhas diferentes, embora não tão distante em sua abordagem. Essa pesquisa (Coelho, 2012) propõe um diálogo entre a Teologia e a Filosofia. O autor, sendo o fundador e presidente da igreja estudada² faz quase que uma apologia à sua visão de trabalho chamada de Igreja Terapêutica (IT), nisso comprometendo, em alguns momentos, a imparcialidade requerida do pesquisador. Ademais, o veio que prioritariamente aparece nessa dissertação é o cuidado relacionado com a Teologia do ponto de vista da *eclesiologia*. Ou seja, discute-se sobre a relação da igreja como comunidade terapêutica dedicando-se a estabelecer relações sólidas de cuidado às pessoas em crise, e sugere-se que este “*modelo de igreja*” seja o ideal.

A última dissertação (König, 2012) toma um contorno significativamente diferente das demais. Aborda o cuidado a partir da vulnerabilidade do portador de HIV/AIDS, e faz uma relação entre Teologia e um programa de política de saúde pública (Redução de Danos).

² Igreja Evangélica Batista Ágape, Campo Grande, MS.

Sua intenção é demonstrar a possibilidade de ver no programa Redução de Danos uma espécie de solo teológico. Aponta-se mesmo para a viabilidade de “pensar em questões teológicas e pastorais a partir do propósito da redução de danos” (König, 2012, p. 57). De novo aparece uma condição de não cura que requer cuidado. Considerando que o HIV/AIDS não tem cura, König (2012) espera que “uma Teologia da AIDS” se apresente como Teologia do cuidado ao soropositivo, teologia esta que seja capaz de “edificar a vida de quem vive e convive com HIV/AIDS nas comunidades religiosas e/ou comunidades contemporâneas” (König, 2012, p. 66).

De fato as dissertações guardam entre si, como ponto em comum, a discussão do cuidado com a Teologia tocando sempre, de alguma forma (mais ou menos direta), a Teologia Pastoral.

Contudo, possuem também entre si, ainda como ponto em comum, a ideia de diálogo. Todas essas dissertações propõem um diálogo para além da Teologia. Seja com a Psicologia ou com a Filosofia, seja com uma realidade de fragilidade particular (caso da família com autismo) ou com um programa social de saúde pública, em todos esses casos os pesquisadores propuseram um diálogo com diversos campos do saber e com diversas fontes.

E finalmente, em todos esses diálogos, chamou-se a Teologia para que ela se pronunciasse sobre a questão do cuidado. Isso corrobora de alguma maneira, a sempre real necessidade de se considerar o cuidado como um lugar para o fazer Teológico.

3.1.2 - Teses

Pelos critérios usados para seleção chegou-se ao número de duas teses para serem listadas nesta pesquisa.

A primeira delas é a de Gean Carlos dos Santos, intitulada “A profundidade da Vida: Interfaces e aproximações da Teologia com as Ciências da vida em relação ao paradigma ecológico de Leonardo Boff”, de 2012. De fato, a tese não versa sobre a questão do cuidado como se busca para a presente pesquisa, mas aborda sim, o assunto em sua forma mais ampla. Sua vertente é mais um empreendimento que passa pelo cuidado na perspectiva da Teologia da Libertação, na ótica de Leonardo Boff, com foco para a questão ecológica, bandeira defendida por Boff e aderida pelo autor da tese.

Todavia, foi elencada para esta revisão por propor a relação entre Teologia e Cuidado, ainda que de forma diversa (por ser mais ampla) da que aqui se pretende.

A outra tese é a de Daniel Annuseck Hoepfner “Cuidado Pastoral num centro de tratamento intensivo adulto: referenciais bíblico-teológicos e competências pastorais (2012). Em sua pesquisa, Daniel lidou com a pergunta “*o que envolve o cuidado pastoral num CTI?*”. Assim, o pesquisador trabalhou para dar embasamento teórico para a atuação pastoral dentro de um Centro de Tratamento Intensivo (CTI), ambiente hospitalar carregado de dor e sofrimento.

Por outras, a obra se destacou por apresentar referenciais bíblicos diante da temática do sofrimento humano e referenciais teológicos diante do tema da morte. Daí constatou-se que a bíblia fornece sólido suporte à poimênica, especialmente a partir das imagens do *Deus-bíblico* que se deixa sensibilizar e participa da história humana. A tese de Daniel A. Hoepfner será discutida ao longo desta pesquisa, haja vista o fato de que ela guarda profunda relação com a busca que aqui se faz quanto à noção de cuidado. Por se tratar de uma tese recente (2012), e por abordar teologicamente a imagem do *Deus-bíblico* associada ao correto cuidar do próximo, interessa para o debate que será travado em busca de uma noção de cuidado que, atual, contribua, no que for possível e eventualmente preciso à noção de cuidado desenvolvida e praticada pela Teologia Pentecostal.

A partir da leitura das teses percebe-se que o cuidado é de novo apresentado em relação à Teologia Pastoral (Hoepfner, 2012), o que indica a profunda relação essencial que existe entre a função e o ministério pastoral e a questão do cuidado. Por outro lado, como o cuidado não se restringe aos casos de doença e/ou vulnerabilidades do ser humano em sua saúde (psíquica ou somática), a discussão pode mesmo ser ampliada para abranger as questões da Vida (Santos 2012).

Assim, enquanto um estudo pergunta sobre como exercer o cuidado pastoral em um CTI o outro estudo pergunta como é possível cuidar da vida, da terra e de toda a criação, conforme a proposta da teologia (ou ecologia teológica) boffiana.

Percebe-se, então, que a agenda teológica tem aberto espaço para discutir o cuidado em suas múltiplas direções e aplicações.

3.1.3 – Scielo

A busca empreendida no Scielo apresentou como resultado os seguintes artigos: A) “Religião, enfrentamento e cura: perspectivas psicológicas” de Paiva (2007); B) “Promoção da Saúde no cenário religioso: possibilidades para o cuidado de enfermagem” de Ferreira & Gubert, et. al. (2011); C) “Contribuição do cuidado clínico de enfermagem para o conforto psicoespiritual de mulheres com infarto agudo do miocárdio”, dos autores Ponte & da Silva, et. al. (2012); D) “Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente” de Murakami & Campos (2012); E) “Solidariedade com pessoas com HIV – uma tarefa teológica” de Kristenson (2012); e finalmente, F) “A utilização do enfrentamento religioso/espiritual por pacientes com câncer em tratamento quimioterápico” de Mesquita & Chaves, et. al. (2013).

Paiva (2007) quer discutir a questão da cura pela religião. Apresenta o conceito de cura como cuidado e como recuperação da doença do ponto de vista da Psicologia, relacionando-o particularmente com o enfrentamento religioso. Assim, aponta o enfrentamento religioso como maneira específica de cuidar do outro e de si mesmo. Enquanto defende que a cura (recuperação da saúde) é resultado direto do cuidado, assinala que “remediar e prevenir são formas de cuidar ou de curar” (Paiva, 2007, p. 100). Nessa discussão, o teólogo e o psicólogo ocupam lugares diferentes. O teólogo pode se pronunciar quanto a eficácia da religião no enfrentamento da doença, o que não é competência do psicólogo; contudo, este pode se pronunciar quanto ao lugar do sagrado no enfrentamento.

Ferreira & Gubert, et. al. (2011) discutem a promoção da saúde em cenário religioso. Identificam a igreja (instituição religiosa) como “um local onde as atitudes positivas e de compromisso com o outro é marcante, favorecendo a formação de redes” de apoio, de cuidado (Ferreira & Gubert, et. al. 2011, p. 745). Aqui o cuidado que se vislumbra é um cuidado coletivo, por assim dizer. Afinal, apresenta-se a promoção da saúde como o “processo de capacitação e fortalecimento da comunidade, envolvendo ações dirigidas à melhoria da qualidade de vida e que permitam a participação desta no controle das intervenções” (Ferreira & Gubert, et. al. 2011, p. 745). Essa discussão é da perspectiva da enfermagem, por isso, toma a igreja como espaço ideal para a promoção da saúde em função de sua penetração social.

Ponte & da Silva, et. al. (2012) procuram por contribuições possíveis do cuidado clínico de enfermagem para o conforto psicoespiritual de mulheres com infarto agudo do miocárdio. É mais um caso de ponto de vista da área da saúde, especificamente a enfermagem para o cuidado. A importância conceitual desse artigo encontra-se na sugestão de aliar o conforto (que não é cura/erradicação da doença) psicoespiritual da pessoa doente ao cuidado do enfermeiro ao seu paciente. Aliás, os cuidados implementados no contexto psicoespiritual foram os seguintes: fortalecer a espiritualidade, esclarecer sobre o adoecimento, ajudar no enfrentamento da nova condição de saúde e nas situações de confusão mental e desorientação (Ponte & da Silva, et. al. 2012, p. 666).

Murakami & Campos (2012) analisam integrativamente produções científicas que discutem a interface religião e cuidados em saúde mental. É mais um caso em que a religião é apresentada como uma *dimensão* capaz de contribuir positivamente no tratamento do paciente com doença mental, pois proporciona “continência emocional e social e ensinamento de costumes que incentivam a qualidade de vida” (Murakami & Campos, 2012, p. 361). Também aqui aparece o conceito de religião como rede de apoio social (Murakami & Campos, 2012, p. 364). Mais ainda, a religião é vista como *dimensão* que contribui para melhor qualidade de vida e como atribuidora de sentido ao sofrimento, entre outras características.

Kristenson (2012), em seu artigo, sugere que a Teologia seja vista como uma tarefa de solidariedade com pessoas com HIV. Seu viés é o da Teologia da Libertação. Sugere que, assim como a Teologia da Libertação parte dos pobres, uma Teologia sobre o HIV deve partir das pessoas portadoras do vírus e suas vulnerabilidades. O ponto crucial está na intenção de trazer a Teologia para o campo da discussão e da ação. As pessoas doentes (HIV/AIDS – para este artigo analisado especificamente) precisam que a Teologia olhe para elas, pense nelas e se dedique a elas.

E finalmente, Mesquita & Chaves, et. al. (2013) discutem a utilização do enfrentamento religioso/espiritual por pacientes com câncer em tratamento quimioterápico. O eixo se articula em torno da constatação (já apontada nos outros artigos que discutem relações semelhantes) de que a espiritualidade/religiosidade ajudam no enfrentamento do câncer porque a “doença amedronta e a espiritualidade renova” (Mesquita & Chaves, et. al. 2013, p. 3). Esse estudo apontou que, para o indivíduo religioso, as questões relativas à espiritualidade e religiosidade são importantes para o tratamento. Com isso, os profissionais da saúde ganham se forem

devidamente preparados para identificar as convicções e crenças de seus pacientes e incluir, nas intervenções, questões espirituais e religiosas. Ora, a Teologia contribui diretamente aqui, pois formula o conjunto de crenças das pessoas religiosas.

3.1.4 - Aspectos conclusivos

Lendo os artigos é possível encontrar-se com o cuidado em diversas perspectivas. Percebe-se, outro sim, que abordar a ampla temática do cuidado leva a um campo epistemológico complexo, pois envolve questões antropológicas e sociais, filosóficas e teológicas, físicas, psíquicas e espirituais, entre outras, e que, invariavelmente, apontam para o fato de que o cuidado não apenas sustenta, mas igualmente, compreende uma condição da vida humana. Daí a possibilidade do diálogo entre a Teologia e todos os campos de saber aqui percorridos.

Avaliando a interface Cuidado/Teologia a partir das produções científicas aqui relacionadas, pode-se perceber o quanto a Teologia tem se dedicado ao estudo dessa relação.

Todavia, percebe-se também o caráter de originalidade da presente dissertação no que diz respeito ao recorte específico aqui proposto. Com efeito, não foram achados estudos que tratassem do Cuidado em relação com a Teologia Pentecostal. Como aqui, o objeto de estudo é o cuidado nesta Teologia, percebe-se que as produções científicas não cobrem essa proposta e não investigam essa relação. O que é possível visualizar é que as pesquisas se dedicam à discussão sobre cuidado, mas, com enfoques diversos.

Entre as dissertações pode-se notar que os autores abordam o cuidado em relação ao Aconselhamento Pastoral, afinal, a função pastoral está intimamente ligada ao cuidado de pessoas em crise. Assim, a Teologia Prática em geral, e a Teologia Pastoral em especial são beneficiadas pelas pesquisas que relacionam Cuidado e Teologia.

Ademais, é possível perceber também o cuidado na perspectiva das políticas públicas relacionado à Teologia. Assim, seja a teologia apresentada em relação à psicologia aplicada ao aconselhamento pastoral, ou apresentada a partir do compromisso de cada membro de uma igreja dedicado ao cuidado do próximo; ou ainda, seja a teologia apresentada como aliada de políticas públicas para o cuidado de

pessoas em situação de vulnerabilidade e crise, conclui-se que a Teologia está trabalhando o cuidado, e que o cuidado cada vez mais desafia a Teologia.

As teses, por sua vez, apontam para uma tendência de desafiar a Teologia a encarar os novos desafios da vida contemporânea. Enquanto pelo viés da Teologia da Libertação levantou-se a questão do paradigma ecológico como sensor de responsabilidade de todos/as, pelo viés da Teologia cristã reformada discutiu-se a ortodoxia bíblica como bússola para a noção e as práticas de cuidado da igreja.

Em todos os casos, o Cuidado e a Teologia dialogam entre si e mutuamente se completam. Todavia, a Teologia Pentecostal carece de um diálogo mais acurado em sua relação com o Cuidado.

Entre os artigos também se constatou a falta de diálogo entre o Cuidado e a Teologia Pentecostal. A tríade psicologia, religião e cuidado é tônica nos artigos encontrados. Há o diálogo com a teologia, mas não pelo viés pentecostal.

4 – A PERSPECTIVA GENEALÓGICA.

Há um texto no livro bíblico de Provérbios que pode servir como ilustração para a perspectiva genealógica. Diz assim: *“Há três coisas que me maravilham, e a quarta não a conheço: o caminho da águia no céu, o caminho da cobra na penha, o caminho do navio no meio do mar e o caminho do homem com uma virgem”* (Provérbios 30. 18-19). Note-se que o autor põe a ênfase não no encontro, mas no caminhar. Aliás, tanto o encontro quanto a despedida perdem a importância nesta perspectiva indicada no texto bíblico.

A expressão *“Perspectiva genealógica”* é uma escolha para justificar que, nesta pesquisa, está-se fazendo uma apropriação de algumas ferramentas do método genealógico desenvolvido por Michael Foucault³. Antes, porém, de apontar quais as

³Michel Foucault nasceu em 15 de outubro de 1926 em Poitiers, França. Foi um filósofo e sua obra pode ser dividida em três etapas: a *arqueologia*, a *genealogia* e a *ética*. Na primeira etapa, a arqueológica, Foucault *“procura fazer uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade mediante a qual nos constituímos em sujeitos de conhecimento”*. Já no segundo momento, o genealógico, *“tenta produzir uma ontologia histórica de nossos modos de sujeição em relação ao campo do poder por meio do qual nos constituímos em sujeitos que agem sobre os demais”*. Por fim, a terceira e última etapa, a ética; nela o filósofo *“pretende elaborar uma ontologia histórica de nossas subjetividades em agentes morais. Nas três etapas Foucault se ocupa das formas de subjetivação como produções históricas*. Foucault faleceu em 25 de junho de 1984, em Paris. (Diaz, 2012, pp. 1-4).

ferramentas deste método que serão aplicadas de maneira específica nesta dissertação, convém explicar o próprio método, isto é, a Genealogia foucaultiana.

Genealogia, em Foucault, é uma forma de pensar a *verdade* como “efeito, mera justificação racional de estratégias de poder presentes nas práticas sociais” (Candiotto, 2010, p. 50). Candiotto esclarece que a hipótese genealógica é a de que “aquilo normalmente denominado como verdade constitui efeito da vontade (histórica) de verdade observada na articulação entre estratégias de poder e tecnologias de saber” (Candiotto, 2012, p. 50).

Desse modo, está-se falando de *uma forma de pensar*, e não de um princípio dogmático ou regra a ser seguida. Ocorre que em Foucault não existem verdades plenas ou puras, não há conhecimento neutro; o conhecimento é perspectivo. Por isso, nessa forma de pensar, o objeto do pensamento é *a verdade*, ou um discurso tido como verdadeiro. Significa que neste método a verdade terá de ser questionada.

Uma vez assumido que a verdade pode e talvez deva ser questionada (da perspectiva foucaultiana) conclui-se que, para esta maneira de investigar um conhecimento ou ciência, o fato (*a verdade*) que aparece agora, naturalizado ou estabelecido como essência, perde seu status de doutrina inquestionável e passa a ser algo como uma prática social constituída historicamente. Os “*discursos verdadeiros*”, então, passam a ser acontecimentos; acontecimentos históricos.

Mas, para compreender melhor estes conceitos, é conveniente atentar para as explicações do próprio Foucault sobre seu método de investigação.

Em sua obra “Microfísica do poder”, Foucault começa o segundo capítulo, intitulado “Nietzsche, a genealogia e a história” com a seguinte metáfora:

A Genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos (Foucault, 2012, p. 55).

É sua forma de homenagear Nietzsche⁴, o criador da metáfora:

⁴Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). Este filósofo alemão acabou influenciando intensamente a obra de Foucault. Isso é claramente perceptível em vários textos e menções que o próprio Foucault faz, especialmente no texto citado sob o título “*NIETZSCHE, A GENEALOGIA E A HISTÓRIA*”. Para analisar mais profundamente a relação entre as obras de Foucault e Nietzsche é útil consultar as seguintes fontes: “Microfísica do poder” - Michel Foucault, 25ª edição, São Paulo, Graal, 2012. “A Filosofia de Michel Foucault” - Esther Díaz (especialmente no terceiro capítulo, páginas 95-120), 1ª edição, São Paulo: Editora UNESP, 2012. “Foucault e a crítica da verdade” - Cesar Candiotto, Autêntica Editora; Curitiba, Champagnat, 2010; Coleção Estudos Foucaultianos, 5 / Coordenador Alfredo Veiga Neto.

Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral, o *cinza*, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano (Nietzsche, 1998, p. 13).

A Genealogia foucaultiana é, portanto, a busca que exige a “minúcia do saber”. Para fazê-la é necessário “um grande número de materiais acumulados”, ela “exige paciência” (Foucault, 2012, p. 56). Esta metodologia é filosófica, todavia não se opõe a história, mas, “ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da “origem”” (Foucault, 2012, p. 56). E porque se opõe a pesquisa da origem? Porque se recusa a buscar a origem das coisas? Três são os argumentos usados para destruir o poder manipulador da origem.

Em primeiro lugar, o genealogista deve recusar a pesquisa da origem pelo fato de que tal pesquisa procura pela “essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade” (Foucault, 2012, p. 58). Isso significa ignorar o poder de um acidente histórico, das discórdias e do disparate. Em vez disso, deve o genealogista ter o cuidado de fugir da armadilha de acreditar na metafísica “*escutando*” a história. Ao fazê-lo, aprenderá que “atrás das coisas há algo “inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência e sem data, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir das figuras que lhe eram estranhas” (Foucault, 2012, p. 58).

O segundo argumento do filósofo francês é sua afirmação de que a “história ensina a rir das solenidades da origem” (Foucault, 2012, p. 59). Por “solenidades da origem” ele entende o “exagero metafísico” que ensina a acreditar no estado de perfeição em que se encontravam as coisas em seu início. Foucault afirma que a origem está sempre “antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está ao lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia”⁵ (Foucault, 2012, p. 59).

Finalmente, em seu terceiro argumento, Foucault vai atacar o intocável “lugar da verdade”. Ora, a verdade é essa espécie de erro que “tem a seu favor o fato de não poder

⁵ O termo refere-se ao hino/poema composto por Hesíodo. Hesíodo foi um “*aedo*”, ou seja, um poeta/cantor que viveu no século VIII AC na Beócia, região norte da Grécia continental, sendo contemporâneo de Homero. É dele a autoria da famosa canção intitulada Teogonia, que significa nascimento dos deuses, ou ainda, genealogia dos deuses. Em seus versos canta e conta como surgiu o mundo a partir dos primeiros deuses, dos amores e das lutas entre os deuses. A Teogonia era usada pelos mestres-escolas da Grécia para ensinar a ler e escrever. Eles faziam leves marcas em uma tabuinha de cera mole e mandavam as crianças reforçar as marcas, tornando as letras bem visíveis, e depois explicavam o sentido dos versos assim escritos. A Teogonia constituía, com os poemas de Homero, a cartilha na qual os gregos aprendiam a ler, a pensar, a entender o mundo e a reverenciar o poder dos deuses. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/a-teogonia-de-hesiodo/> Acesso em 17/03/2014.

ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável (Foucault 2012, p. 60). A verdade é, ainda, o lugar privilegiado e exclusivo de alguns sábios e piedosos. Inalcançável, ela torna-se o imperativo que não pode ser questionado.

Para Foucault, então, o genealogista não busca a origem em sua forma essencial, exata e pura. Não se engana com os exageros metafísicos da história e não se condiciona ao lugar da verdade, essa verdade arbitrária e inquestionável. Não parte em busca da “origem” sacrificando os episódios, os acontecimentos da história. Trata-se, todavia, de um pesquisador apegado aos detalhes da história, às meticulosidades dos acasos, aos acontecimentos históricos.

Na medida em que, para Foucault, a “origem” deixa de ser o alvo da pesquisa genealógica, fazer genealogia requer do pesquisador a habilidade de perceber os fatos acontecidos na história, seus impactos e as surpreendentes mudanças que deles decorrem.

Assim sendo, este método, tem o objetivo de neutralizar a ideia que faz da ciência um conhecimento em que o sujeito vence as limitações de suas condições particulares de existência, instalando-se na neutralidade objetiva do universal, e da ideologia de um conhecimento em que o sujeito tem sua relação com a verdade perturbada, obscurecida, velada pelas condições de existência (Machado, 2012, p. 27).

Visto desse modo, a história de uma ciência, qualquer que seja, jamais será vista como o desenvolvimento linear e contínuo que parte/surge de origens, pois a busca por origens nada tem que ver com a Genealogia. Aqui cabem as palavras de Deleuze quando fala em “entrar pelo meio”.

Ora, o fato que se encontra naturalizado e assimilado como verdade e essência foi sendo construído, peça por peça, ao longo de um caminho onde se apresentaram certas circunstâncias que, de algum modo, possibilitaram a tal fato consolidar-se assim.

De fato o caminho é o lugar onde a história acontece, onde os casos se dão, onde fatos ocorrem. É, por isso, onde se deve buscar pelos acontecimentos. Ou seja, esta perspectiva genealógica apresenta-se como uma perspectiva do caminho, afinal, quer partir em busca dos acontecimentos, “... os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos” (Foucault, 2012, p.55). Sim, quer marcá-los, quer espreitá-los lá, onde menos se os espera e “... naquilo que é tido como não possuindo história” (Foucault, 2012, p. 55).

Deleuze concorda com esta indicação quando diz que “a alma... está na estrada” (1998, p. 76). Ou seja, a alma humana está sempre caminhando, a existência do ser se

dá dentro de um caminho, logo, este ato de caminhar é tão ou mais importante do que o início ou o fim. “O interessante é o meio” (Deleuze, 1998, p. 52).

Entrar pelo meio (da expressão de Deleuze), isto é, olhar a partir do meio equivale a procurar explicar o aparecimento de saberes a partir de *condições de possibilidade* externas aos próprios saberes. Ou seja, é invadir a cena e revelar seus bastidores. Significa que para a genealogia foucaultiana os bastidores importam tanto ou mais que as cenas.

Por *condições de possibilidade*, então, quer-se dizer que, se não fosse pelo contexto de possibilidades que cerca determinado fato, ele não teria tomado a mesma representação, mas outra. Assim, “não se pergunta o que os fatos representam, mas o que fez com que eles se representassem desse modo” (Esperandio, 2006, p. 23). A Genealogia observa o processo, antes de se fixar no produto. Este olhar genealógico não deixa passar despercebido o modo de formação dos saberes. Procura evidenciar os andaimes da construção. Busca perceber como certa configuração foi se desenvolvendo ao ponto de permitir que tal saber/discurso/fato tomasse tal representação e assim se consolidasse como essência, como verdade.

O OBJETO DA GENEALOGIA

A epistemologia ensina que o objeto determina o método. O método genealógico tem por objeto a “*proveniência*” [*Herkunft*] e a “*emergência*” [*Entstehung*] (Foucault, 2012, p. 61).

A *proveniência* é o “tronco de uma raça, é o antigo pertencimento a um grupo – do sangue, da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura ou da mesma baixeza” (Foucault, 2012, p.62). Foucault, genealogista, procura as marcas que a história grava em uma raça ou em uma geração. A Genealogia, portanto, se esforça por ordenar, organizar, separar à parte todas as marcas diferentes, sutis, singulares. Marcas que deixam seus vestígios de cor e característica. A busca genealógica investiga meticulosamente até chegar lá “onde a alma pretende se unificar, lá onde o Eu inventa para si uma identidade ou uma coerência”. Logo, o genealogista, que não busca a origem, “parte em busca do começo – dos começos inumeráveis...” (Foucault, 2012, p. 62). Ou seja, os começos sobrepõem-se à origem.

Isso não significa que a proveniência tenta cristalizar o passado como se estivesse tentando preservar a imagem de um grande ato contínuo. Pelo contrário, valoriza o poder da dispersão. Foucault afirma que a pesquisa da proveniência “não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo” (Foucault, 2012, p. 64).

Por outras, a proveniência está ligada ao corpo. Ora, o corpo é marcado na história pela história, e a proveniência, não o ignora. “Ela se inscreve no sistema nervoso, no humor, no aparelho digestivo” (Foucault, 2012, p. 64). A perspectiva genealógica como análise da proveniência, põe-se, pois, na articulação do corpo com a história. Deve mostrar o corpo impregnado de história e a história como destruidora do corpo (Foucault, 2012, p. 65).

Enquanto a proveniência (*Herkunft*) traz a lume a fonte como marca atual, a emergência (*Entstehung*) refere-se especificamente ao ponto de surgimento.

É impossível assimilar a emergência pela marca atual, uma vez que esta é apenas um episódio (Foucault, 2012, p. 65-66). A emergência é a análise a partir da qual se pode fazer aparecer todos os sistemas de submissão escondidos pelo trabalho obscuro do destino. Enquanto na análise da proveniência veem-se as forças entrando em luta, entre si e contra si, no ponto de articulação do corpo com a história, na emergência essa entrada em cena das forças deve ser analisada (Foucault, 2012, p. 66-67). Para Foucault, a emergência é “a entrada em cena das forças, é sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro” (Foucault, 2012, p. 67).

A cena, essa imagem que deve ser vista por olhos cuja acuidade seja capaz de distinguir, repartir, dispersar, dissociar. Por outras, trata-se de uma visão capaz de perceber as (des) continuidades e seu respectivo valor histórico. É a isso que Deleuze chamará de entrada pelo meio.

Já que a emergência surge em e a partir de um determinado estado das forças, Foucault assevera que a “análise da *Herkunft*” deve mostrar a tensão entre elas.

Todavia, adverte que embora a emergência designe um lugar de confronto, deve-se fugir do erro de imaginá-la como “um campo fechado onde se desencadearia uma luta, um plano onde os adversários estariam em igualdade... (Foucault, 2012, p. 68).

Diaz esclarece que aquilo que para Foucault é um “espaço de emergência” é na verdade um “não espaço”, e a relação de forças ali travada, é uma “não relação” (Díaz,

2012, p. 99). Portanto, as expressões “emergir em um não espaço” e “dominar em uma não relação” precisam ser especificadas sem ser referidas à dimensão espacial concreta; “a especificidade desses conceitos faz que às vezes, diga-se espaço de emergência” (Díaz, 2012, p. 99).

Do exposto acima se verifica que o objeto mesmo da Genealogia é o que Foucault chama de sentido histórico. Sentido histórico é o oposto do ponto de vista supra-histórico. Ele escapa da metafísica e torna-se “um instrumento privilegiado da genealogia” por não apoiar-se em “absolutos” (Foucault, 2012, p. 71). O sentido histórico é a perspectiva genealógica capaz de enxergar a verdadeira história (*Wirkliche Historie*), a “história efetiva”. Ou seja, a história que “reintroduz o descontínuo em nosso ser”, pois o “saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar (Foucault, 2012, p. 73).

Olhar os acontecimentos e entendê-los como uma relação de forças (poder e saber); vê-los de perto e perscrutá-los para assimilá-los; fazer tudo isso sem medo de assumir o ângulo do qual se está olhando, isto é, comprometido com a perspectiva assumida. A verdadeira história (ou história efetiva), eis aí, para Michael Foucault, o objeto da genealogia. Este objetivo será alcançado analisando a relação entre acontecimentos e discursos, atribuindo aos discursos o caráter de acontecimentos históricos.

Contudo, é preciso esclarecer que fazer Genealogia não significa fazer uma visita ao museu, ver o que era e como era isso no passado. Não se trata de uma visita a uma cena antiga.

Foucault esclarece que parte de um problema, nos termos em que ele é proposto atualmente (*verdade* naturalizada, aceita e considerada como essência) e tenta fazer sua genealogia. Genealogia quer dizer realizar a análise partindo de uma questão presente (Díaz, 2012, p. 97). Partindo da questão presente, recuando na História, são perseguidas emergências anteriores de práticas discursivas e não discursivas objetivadas pela análise (Díaz, 2012, p. 97).

É assim, nesta perspectiva que o cuidado na teologia pentecostal será investigado. A perspectiva genealógica ajudará a fazer um caminho de “recuo” para ir ao seu ponto de emergência – mas não com o objetivo de descobrir a “origem” – e sim para trazer à luz o modo como tal compreensão de cuidado foi sendo construída, peça por peça.

A partir da compreensão de que a genealogia olha para seu objeto de análise assim como se apresenta no momento presente, recua na história e procura pelas condições que permitiram que tal objeto emergisse e se firmasse como realidade, buscar-se-á evidenciar quais marcas encontram-se no meio do caminho da construção da compreensão de cuidado assimilada e praticada pela Assembleia de Deus, maior expressão do movimento pentecostal no Brasil e no mundo.

Nesta pesquisa, a investigação será feita a partir do uso de duas ferramentas específicas que são fornecidas pela Genealogia. A saber: as *condições de possibilidade* para o surgimento do pentecostalismo e o *processo de constituição* da forma como o cuidado é compreendido e praticado pela doutrina teológica assembleiana.

Ora, entre os pentecostais há uma profunda convicção de que o Espírito Santo atua livremente através de seus dons, conforme relacionados no Novo Testamento⁶. De fato, entre os dons do Espírito relacionados no Novo Testamento (NT)⁷ encontram-se os dons de curas, ou dons de curar. No bojo da teologia pentecostal está a doutrina onde o Espírito Santo é quem ministra sobre os enfermos os seus dons de curas. Ou seja, aparece uma estreita relação entre Deus e a responsabilidade do cuidado, ou, em outras palavras, parece haver uma espiritualização da noção de cuidado aos enfermos na doutrina e prática pentecostais.

Pelo viés da perspectiva genealógica procurar-se-á investigar meticulosamente os referenciais que balizaram e permitiram o surgimento de tal conceito e o solidificaram. Porém, para que esta pesquisa seja produtiva será necessário alguma abertura para o diálogo; algo como uma postura própria para a interação. Será necessário promover o diálogo entre a Genealogia e a Teologia. Aliás, a Teologia Pentecostal está sendo convidada a dialogar tanto com a Filosofia quanto com outras teologias e outros campos do saber. No tocante a Genealogia, será preciso abertura para o diálogo entre Filosofia e Teologia, entre fé e razão.

Certo, a genealogia é o método filosófico que “interroga pelas *contingências* que possibilitaram o nascimento de uma determinada compreensão de cuidado (Esperandio, 2006, p. 14) e, de seu lado, a Teologia é a “fé apaixonada pelo conhecimento de si mesma” (Hoch, 2009, p. 81). Portanto, a genealogia se apresenta como um desafio ao fazer teológico, e aqui, especialmente, o fazer teológico pentecostal.

⁶ As principais passagens que listam os dons do Espírito são sete: 1 Co 12.1-11, 28-31; 13; 14; Rm 12.6-8; Ef 4.7-16; Hb. 2.4; 1 Pe 4.10,11.

⁷ Daqui em diante: NT.

Sabe-se que por muito tempo os assembleianos foram contrários ao ensino teológico por acreditarem que o conhecimento “esfriaria” a fé dos pentecostais. Fato comum era o uso do texto de Paulo⁸ aos Coríntios onde se diz que “a letra mata e o Espírito vivifica”, entre outros textos do NT⁹ para rechaçar a ideia de uma educação teológica formal. Além disso, constata-se que só 47¹⁰ anos depois de sua fundação foi que a AD no Brasil aceitou a criação de seu primeiro instituto bíblico, não sem muita resistência da maioria esmagadora dos seus principais líderes. Com efeito, desde sua fundação sempre houve na AD uma postura antiintelectual que contrapôs fé e razão e os considerou como polos opostos e inimigos¹¹.

Assim, deve-se levar em conta que sendo a Filosofia considerada como ciência puramente racional, e a Teologia como uma ciência associada exclusivamente à fé, da perspectiva pentecostal há certa naturalidade na pergunta: Que tem a Filosofia a ver com a Teologia? Que relação pode haver entre essas duas disciplinas? E ainda: é possível produzir Teologia a partir da pesquisa genealógica?

Ademais, se à primeira vista a relação entre fé e filosofia parece um tanto abstrata e inviável, e se parece ser óbvio que essas duas ciências não podem manter entre si nenhum tipo de relação metódica, então é preciso mesmo apelar para o diálogo e a interação, proposta esta que está permeando toda esta pesquisa.

Veja-se, por exemplo, a proposta de Hoch (2009, p. 81) quando afirma que a teologia como ciência, necessita, indubitavelmente, fazer uso da razão. Diz ainda que a “teologia é um discurso que pressupõem a fé”, e sustenta, por fim, que a “teologia aspira compreender a própria fé” (Hoch, 2009, p.81).

Historicamente, os primeiros tempos da igreja são conhecidos como tempos de amizade entre Teologia e Filosofia. Nesta perspectiva, Ratzinger afirma que a filosofia “... possibilitou as primeiras imagens de Cristo, pode-se mesmo dizer que em suas primeiras origens a arte cristã surgiu da pergunta pela verdadeira filosofia” (Ratzinger,

⁸ “O qual nos fez também capazes de ser ministros de um Novo Testamento, não da letra, mas do Espírito; porque a letra mata e o Espírito vivifica. (2 Coríntios 3.6 – Conforme Versão Almeida Revista e Corrigida).

⁹Outras passagens do NT usadas para combater o estudo da Teologia e, por conseguinte, interpretar como inimigas entre si a fé e a razão: 1 Co 1. 19-20; 2.4; 8.1; Mt 11.25; 1 Jo 2.27).

¹⁰ A criação do Instituto Bíblico das Assembléias de Deus (IBAD) se concretizou no dia 15 de outubro de 1958, em Pindamonhangaba, interior de São Paulo. Seus fundadores foram o casal de missionários americanos João Kolenda Lemos e Ruth Doris Lemos.

¹¹ Para que se tenha uma ideia mais clara e detalhada do quanto foi conflituosa a relação entre fé e razão, a partir das discussões sobre a necessidade ou não de permitir a criação de institutos bíblicos (até o nome visava diminuir o eventual impacto de “seminário teológico”) recomenda-se a leitura da seguinte obra: Silas Daniel: *História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil*. (especialmente páginas 102 – 255), Rio de Janeiro, CPAD, 2004.

2008, p. 13). O teólogo ensina ainda que “as mais antigas pinturas cristãs conhecidas são as dos sarcófagos do terceiro século” (Ratzinger, 2008, p. 13). Segundo ele, o “cânon imagético dessas pinturas contém essencialmente, três imagens: o pastor, a orante e o filósofo” (Ratzinger, 2008, p. 13).

Neste ponto é importante apresentar a explicação que Ratzinger faz sobre a relação entre Teologia e Filosofia a partir deste “cânon imagético”:

Significa que uma das raízes da arte cristã está na superação da morte. As três figuras respondem às perguntas do ser humano sobre a morte [...] Existe o pastor, que mesmo em meio às sombras da morte infunde confiança, e que pode dizer: “Não temo nenhum mal” (Sl 23.4). Existe a proteção da oração, que acompanha e protege a alma em sua peregrinação. Mas que significado tem neste contexto o filósofo? Sua figura corresponde à imagem do cínico, do filósofo-apóstolo itinerante. O que a ele importa não são as doudas teorias: “Ele prega porque a morte o persegue”. Não vai atrás de hipóteses, mas sim, de superar a vida enfrentando a morte (Ratzinger, 2008, p. 13).

As informações de Ratzinger são muito ricas, e suas explicações não param por aqui. Ele ainda afirmará que se a “fusão entre filosofia e cristianismo, que aqui, face à questão da morte, se manifesta como imagem da verdadeira questão da vida do homem, logo atinge uma densidade ainda maior” (Ratzinger, 2008, p. 14). O filósofo agora representará a imagem do próprio Cristo. Não a partir de traços do rosto e detalhes anatômicos, e sim a partir de “quem e o que Ele realmente era”. Ou seja, “o perfeito filósofo” (Ratzinger, 2008, p. 14). O Cristo, este filósofo em perfeição, aparece na “roupagem daquele que o invocou” (Ratzinger, 2008, p. 14). “A filosofia, a busca do sentido em face da morte, é apresentada agora como a pergunta sobre Cristo” (Ratzinger, 2008, p. 14).

Assim, a importância deste relacionamento entre fé e razão, entre teologia e filosofia, encontra-se no apelo a que os filósofos e teólogos profissionais reconheçam, ainda hoje, que “o que em última análise se espera deles, para além de sua erudição, é que ajudem na busca por respostas às grandes questões da vida” (Ratzinger, 2008, p. 15).

Sendo assim, haverá benefício no uso da filosofia foucaultiana, especificamente seu método genealógico, a partir da pergunta pela carga histórica embutida no presente. Claro, pois a genealogia vai desafiar certos absolutos teológicos e cortá-los.

É isso. A genealogia vai entrar pelo meio, vai invadir a cena e cortar o saber. Afinal, na teologia cristã, tudo começa com o evento Jesus Cristo. E este evento, para

além de ser uma revelação de Deus ao ser humano¹², é também um acontecimento da história e na história, ou seja, um evento histórico. Significa dizer que a revelação se deu na história, e se desenvolve através dela.

Ora, esse desdobramento metodológico implica certamente um olhar para trás para encontrar “no passado as linhas de força que convergiram no evento Jesus Cristo” (Esperandio & Lopes, 2011, p. 158). Por este viés genealógico, Esperandio e Lopes (2011, p. 157,8) afirmarão que a teologia, pode sim, ser pensada a partir do pressuposto de que a construção das verdades se dá no interior mesmo da história. Por conseguinte, cabe destacar aqui que a Genealogia e a Teologia poderão caminhar juntas em busca de contribuições às interpelações da vida.

Com efeito, é somente na vida, impregnada por suas interpelações que o ser humano pode travar as batalhas da sua existência. É neste sentido, pois, que a Teologia é interpelada pela vida. Assim, partindo desta perspectiva, o lucro da teologia em sua relação de diálogo com a filosofia, através do método genealógico de Michael Foucault pode basear-se na “recorrência irrefreável das grandes questões da vida” (Boff, 2012, p.372).

Os procedimentos genealógicos serão aplicados, entre outros, nos principais documentos teóricos produzidos pela Teologia Pentecostal. A saber, as principais obras de referência da Teologia Pentecostal no Brasil editadas pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus, CPAD¹³, RJ. Entre estas se pode citar: *Conhecendo as doutrinas da Bíblia* de Myer Pearlman, *Teologia sistemática* escrita por Eurico Bergstén, *Doutrinas Bíblicas*, e *Teologia Sistemática*, cujo editor é Stanley Horton, um dos maiores teólogos pentecostais. E ainda: *Teologia Sistemática Pentecostal* feita por teólogos pentecostais brasileiros; *Dicionário do Movimento Pentecostal*, escrito por Isael Araújo e *História da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil*, escrito por Silas Daniel. Estas obras e autores têm moldado a teologia pentecostal no Brasil e, por conseguinte, sua noção de cuidado.

¹² Assume-se a doutrina bíblica da revelação em Cristo, conforme, entre vários outros textos, Hebreus 1. 1-4: “*Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo. Ele, que é o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser, sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder, depois de ter feito a purificação dos pecados, assentou-se à direita da Majestade, nas alturas, tendo-se tornado tão superior aos anjos quanto herdou mais excelente nome que eles*” (Bíblia Sagrada, versão Almeida Revista e atualizada, 1993).

¹³ Daqui em diante CPAD.

Uma vez realizada esta leitura perspectiva nas obras de referência da Teologia Pentecostal, buscar-se-á também a realização de uma conversa com outras obras e autores, outras teologias e conceitos com vistas à ampliação da compreensão de cuidado da Teologia e prática pentecostais.

CAPÍTULO II – O MOVIMENTO PENTECOSTAL, SUA TEOLOGIA E A QUESTÃO DO CUIDADO.

Este capítulo quer apresentar o movimento pentecostal e descrever sua chegada ao Brasil, isso a partir de um procedimento metodológico, as condições de possibilidade.

Outro propósito aqui é expor os fundamentos da Teologia Pentecostal e, especialmente, de sua compreensão de cuidado a partir da análise dos *processos de constituição e consolidação* de tal doutrina. Apresenta-se uma leitura histórica sob o ponto de vista dos procedimentos metodológicos citados acima, e também uma leitura dos anais da AD brasileira e das revistas de EBD.

Perseguindo as pistas do período da Reforma Protestante, acompanhando os movimentos religiosos que foram se desencadeando ao longo da história até chegar ao movimento pentecostal, pretende-se identificar as condições de possibilidade que permitiram que tal movimento eclodisse e se consolidasse.

1 – A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO PENTECOSTAL.

Sabe-se que o pentecostalismo é um movimento religioso que remonta ao começo do século XX nos Estados Unidos e impôs como sua principal diferença do protestantismo, a crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo¹⁴, aos quais se tem acesso após o batismo no ES, evidenciado inicial e fisicamente pela *glossolalia* (falar em línguas; em línguas espirituais).

Parece que o caminho compreendido pelos pentecostais como o caminho da sua teologia e prática pode ser dividido, de modo geral, em três etapas, talvez três estações.

A primeira pode ser chamada de estação da origem. O ponto da história aceito entre os pentecostais como “*a origem da igreja cristã*” dá nome ao movimento pentecostal: o dia de pentecoste. De acordo com o ensino pentecostal, neste dia aconteceu o derramamento do Espírito que deu início a igreja cristã. Esta é a primeira estação do caminho da Teologia Pentecostal, a estação da origem.

¹⁴ Neste texto, sempre que aparecerem alternadamente as seguintes expressões: Espírito Santo, Espírito ou ES (sempre maiúsculo) está-se referindo a terceira pessoa da trindade.

A segunda é o retorno às origens, a recuperação da visão pentecostal. Para o pentecostalismo, esta estação está marcada em 1906, numa sólida associação ao movimento iniciado pelo Espírito “*através da instrumentalidade de seu servo*” (para usar uma expressão típica do pentecostal) William Seymour, na consagrada Azusa Street, 312.

E finalmente a terceira estação marcada pelo hoje. Esta é a marca da contemporaneidade da atuação do Espírito através dos seus dons concedidos à igreja de Cristo. Claro que sim, afirmam os sujeitos pentecostais. Afinal, em sua doutrina “*Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje, e o será para sempre*”, e assim os pentecostais cantam em grande coro com o autor da carta aos Hebreus.¹⁵ Conhecido este caminho, agora é hora de entrar pelo meio.

1.1 – O PROCESSO DA MISTURA E SEU PODER DE GERAR O NOVO.

Todo sujeito pentecostal tem, no mínimo, uma figura simbólica gravada profundamente em sua consciência: o dia de pentecoste. Este dia refere-se a uma festividade judaica que acontecia no quinquagésimo dia depois da páscoa (por isso *pentecoste*) e que reunia os judeus em torno de sua realização.

Porém, lendo o texto bíblico de Atos (especialmente capítulo 2) logo se percebe um detalhe interessantíssimo: os discípulos, assim como os judeus não estavam sós. O texto diz que em “*Jerusalém estavam habitando judeus, varões religiosos, de todas as nações que estão debaixo do céu*¹⁶”. Constatava-se, assim, que havia gente das mais diversas nacionalidades e línguas daquela época¹⁷ privilegiando o acontecimento do derramamento do Espírito, conforme narrado por Lucas, considerado o autor do livro de Atos dos Apóstolos.

Então, a partir dessa consideração baseada na narrativa bíblica, pode-se afirmar que havia muita gente em um mesmo lugar e evento. Havia mesmo uma grande mistura de pessoas, culturas, línguas e tradições.

¹⁵ Carta aos Hebreus 13.8.

¹⁶ Atos 2.5.

¹⁷ Diz assim o texto bíblico: “*Partos, medos e elamitas; visitantes da mesopotâmia, Judéia e Capadócia, Ponto e Ásia, Fígia e Panfília, Egito e as partes da Líbia, que pertencem a Cirene; imigrantes de Roma, tanto judeus quanto prosélitos; Até mesmo cretenses e árabes*”. (Atos 2. 9-11; conforme versão *A Mensagem*).

Ora, toda a tradicional religiosidade judaica já estava transtornada pela vida, obra e morte de Jesus. Agora, uma transformação ainda mais significativa estava acontecendo em toda concepção de religiosidade daqueles dias. E tudo isso já está sendo devidamente marcado pela forte característica da mistura. De fato, ao longo da história pode-se perceber o quanto a mistura tem poder de transformar, provocar aberturas e criar o novo.

Portanto, já que o pentecostalismo eclodiu nos EUA no início do século XX, optou-se, aqui, por começar a discussão discorrendo sobre o ambiente norte americano. Isso porque a história da nação americana é e sempre foi evidentemente marcada pela mistura e pelo sincretismo, apresentando-se assim, a mistura como condição de possibilidade para o surgimento desse movimento religioso.

Isto, posto, parece sugestivo iniciar essa investigação a partir do seguinte fato histórico: diversos problemas da Europa dos séculos XVI e XVII provocaram a grande migração para a América do Norte. Este movimento foi marcante e decisivo tanto para a constituição da nação norte-americana quanto para o surgimento do movimento pentecostal com sua “Teologia do Espírito”. De tal importância foi o movimento migratório do início do século XVII que o historiador Oscar Handlin chegou a escrever as seguintes palavras: “Pensei certa vez em escrever uma história dos imigrantes nos Estados Unidos. Descobri então que os imigrantes eram a história americana” (Herberg, 1962, p. 18).

Certo, em sua ida para a o “Novo Mundo” os imigrantes levaram consigo muito mais do que as bagagens físicas que podem ser transportadas em caixas, bolsas ou sacolas. Levaram suas vidas, sua bagagem cultural, e isso inclui, certamente, o peso de sua bagagem religiosa. Por outras, significa dizer que a força do protestantismo europeu aportou nas praias do continente americano desde 1607 até o século seguinte, chegando-se a marca de mais de 35.000.000 de homens e mulheres que abandonaram a Europa com o sonho de viver nos Estados Unidos (Herberg, 1962, p. 18).

Se as condições sociais e econômicas de um mundo fracassam ao ponto de forçar seus habitantes a irem embora para outro, significa que mudanças em curso têm sempre a força de provocar novos cursos, abrir novos caminhos, enfim, gerar o novo. É assim que, pela época em que haviam passado as grandes migrações, os Estados Unidos da América “havia se tornado lingüística e etnicamente o povo mais diversificado da terra” (Herberg, 1962, p. 19).

Nos EUA, verificava-se um fato que incomodava os estudiosos contemporâneos de Herberg¹⁸, muitos deles citados em seu ensaio; o problema da evidente, ainda que improvável relação estreita entre a religião e o secularismo. Há, portanto, uma mistura: religião e secularismo. Duas forças, então, estão em franca e ferrenha luta. O que aqueles estudiosos, em meados do século XX chamavam de “revivescência religiosa”, acontecia acompanhado, simultaneamente, por um considerável aumento do secularismo.

Ou seja, acontecia um grande movimento de avivamento religioso ao mesmo tempo em que acontecia o aumento do secularismo, isto é, uma maneira de pensar e viver, agir e reagir divorciada das crenças religiosas. É por isso que Herberg vai afirmar que os EUA “parecem ser, a um tempo, a mais religiosa e a mais secular das nações”. Logo, em meados do século XX, o que parece que acontecia pode ser expresso nas seguintes palavras escritas nos idos de 1955: “é esse secularismo de um povo religioso, é essa religiosidade numa estrutura secularista, que constitui o problema apresentado pela situação religiosa contemporânea” (Herberg, 1962, p. 13-15).

Colocado nestes termos, o problema da religião ou/e religiosidade nos Estados Unidos já é a primeira marca cunhada de uma subjetividade religiosa americana: a mistura. Afinal, nesse continente que acolhe a diversidade vão desembarcar, além dos anglicanos, os dissidentes que se opuseram às instituições estabelecidas na Europa.

Peregrinos puritanos, batistas e quacres, presbiterianos e católicos (da Inglaterra e da Irlanda), menonitas, morávios e membros de outras seitas continentais, inclusive muitos dos primeiros luteranos. Chegam aos EUA como grupos não conformistas, e mais, excluídos, quando não realmente perseguidos em sua pátria (Herberg, 1962, p. 111). É, entre outras coisas, essa mistura dos muitos povos, assim como a consequente mistura de crenças destes diversos povos que permitirá a abertura para o secularismo.

Se o problema reside no paradoxo da religião secularizada e do secularismo religioso, e ainda, se este problema decorre das mesmas fontes, principalmente a imigração, então parece que os muitos imigrantes que se encontram no “Novo Mundo” estão, como os muitos elementos da mistura, promovendo uma transformação radical,

¹⁸ Will Herberg (1901-1977), estudioso dedicado especialmente à sociologia da religião e à teologia e que recebeu três doutorados honorários, o primeiro deles em 1956. Herberg publicou em 1955 sua principal obra com o título “*Protestantes, Católicos e Judeus*”, à época, um dos mais importantes ensaios sobre a sociologia religiosa nos Estados Unidos. Sua obra foi revisada e republicada em 1959 e publicada no Brasil em 1962.

tanto em si mesmo, como na nação que estão constituindo. Essa diversidade e diferença estão em franco processo. É o processo da mistura.

Este tema, o tema da mistura e da conseqüente relação entre diversidade e diferença é abordado também por Figueiredo a partir do que ele chama de multiplicação das vozes (Figueiredo, 2007, p. 27).

Para ilustrar o fato de que essa multiplicação das vozes serve como sinal da força que tem a diversidade e a diferença, Figueiredo faz um recuo histórico e apresenta a Antuérpia, que na metade do século XVI era possivelmente o maior centro comercial e financeiro da Europa.

Apresentando incontestáveis constatações históricas de sua afirmação, Figueiredo vai afirmar que a Antuérpia era, então, uma cidade produtiva, diligente, festiva e agitada. Era uma cidade que “cresce sob o impulso de elementos estrangeiros” (Figueiredo, 2007, p. 21). Sendo a Antuérpia um “núcleo de convergência e difusão das atividades econômicas e financeiras em escala mundial”, vem a ser, para Figueiredo, um verdadeiro “campo de experiências culturais extremamente ricas e diversificadas (Figueiredo, 2007, p. 27).

Portanto, assim como Herberg apresenta o fenômeno migratório como o responsável pela diversidade da nação norte-americana, Figueiredo constata que o elemento estrangeiro foi igualmente o grande responsável pela diversidade da Antuérpia. E assim como na Antuérpia do século XVI esse fenômeno a transformou em um campo de experiências culturais extremamente ricas e diversificadas, Herberg também constatará o fato de que, nos EUA dos séculos XVIII e XIX, “homens e mulheres de muitas aldeias e regiões serem lançados juntos no mesmo ‘gueto’”, (Herberg, 1962, p. 24; grifo no original), significa igualmente que eles foram postos sob forte influência de experiências culturais também extremamente ricas.

A partir dessa “coexistência de línguas, modos e costumes diversos” Figueiredo (2007, p. 28) considera pronto o pano de fundo a partir do qual quer introduzir sua discussão sobre uma “das principais dimensões da vida quinhentista: *a multiplicação das vozes*”. Usa a polifonia flamenga para suscitar a discussão sobre o valor e o peso das experiências de diversidade e diferença. Aliás, para o psicólogo, o século XVI é marcado profundamente por variedades, combinações e misturas, transformações, perdas de identidade e diluições de limites, e ainda mais que tudo isso, é também “o século do medo das margens e fronteiras e o século da memória (Figueiredo, 2007, p. 28 - 36).

Já se pôde verificar como a mistura, a diversidade e a diferença provocam mudanças inimagináveis. Desde a constituição de uma nação até a transformação de toda uma concepção de religião e de relação com o divino, ou seja, a mudança se dá mesmo no próprio jeito de ser e estar no mundo.

Sendo assim, já é possível visualizar também a forma como essa mistura participou diretamente dos elementos que permitem a emergência do próprio movimento pentecostal. Afinal, o pentecostalismo não deixa de ser, em certa medida, uma composição da mistura entre catolicismo, protestantismo e movimentos de despertamento.

Antes ainda de falar sobre os grandes despertamentos, é necessário pensar um pouco sobre o período da Reforma Protestante, haja vista a viabilidade de considerar a Reforma como mais uma circunstância histórica que favoreceu o surgimento do pentecostalismo.

1.1.2 – Protestantismo e capitalismo. Uma nova maneira de viver.

O pentecostalismo nasce nas entranhas do protestantismo, e por isso, muito embora apresente sua principal marca distintiva na experiência do Pentecostes, é, essencialmente, oriundo do protestantismo. Isso torna possível avaliar a Reforma como uma condição que também contribuiu para possibilitar o pentecostalismo.

Esperandio (2006, p. 72), por exemplo, olhando para o período histórico onde surge o protestantismo, ou seja, o período dos anos quinhentistas; opta por fazer uma leitura a partir da obra de Weber, *A Ética Protestante e o espírito do capitalismo*.

Partindo daí, e de sua perspectiva da pesquisa em subjetivação, a autora vai indicar que a reforma protestante e o simultâneo aparecimento do capitalismo podem ser vistos como “duas forças contíguas que na relação com outras forças vão compor um novo campo, uma nova configuração social” (Esperandio, 2006, p. 72).

Isso quer dizer que o protestantismo não rompeu apenas com um modo religioso de vida, ele também provocou uma espécie de rachadura que, de certa maneira, permitiu o surgimento de um novo modo de ser e estar na sociedade. Sendo assim, pode-se dizer que enquanto Lutero, com seu princípio “*sola gracia*” quis provocar uma mudança soteriológica (salvação com vistas à eternidade) no ser humano, Weber quis indicar que essa alteração também provocou uma mudança existencial (econômica, com vistas ao

aqui e agora). Parece, então, que quando religião e capitalismo foram vistos como elementos constituintes daquela configuração social, contribuíram para que se engendrasses um novo modo de vida.

É a partir do surgimento da *ambição pelo lucro*, e isto é capitalismo, que surge também nova forma de reger a vida a partir da busca pelo lucro. Não se trata mais apenas de ambição, mas de ambição pelo lucro. Agora, com o capitalismo, o que antes era busca de ganho para a sobrevivência, em função do ser humano e sua realização, passa a ser o oposto: “o ser humano em função do ganho como finalidade da vida, não mais o ganho em função do ser humano como meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais” (Weber, 2004, p. 46,7).

Sendo assim, então de fato houveram implicações que tocaram “de perto certas representações religiosas” (Weber, 2004, p. 47). Neste sentido, com o estabelecimento do capitalismo houve também a emergência de “um novo significado para a ideia de religião”. O ser humano teve de “construir um outro modo de relacionamento com o divino” (Esperandio, 2006, p. 73).

E que modo é este? Que nova relação é esta? Trata-se da construção teológica dos reformadores (especialmente Lutero e Calvino) acerca da ideia de vocação, e acerca da ideia da relação entre trabalho e gozo, ou não gozo de suas conquistas. Quer dizer, o trabalhador, ao produzir será ensinado a como usufruir, ou melhor, como e porque não usufruir o que produziu.

Aqui convém lembrar que o pentecostalismo que nasce nos EUA é um movimento religioso que centraliza toda sua doutrina em torno de sua Pneumatologia. Ou seja, o movimento pentecostal que surge em 1901 prega o batismo com o ES, o recebimento dos dons espirituais, a comunhão íntima com Cristo e o dever de cumprir a grande comissão. Dentro deste ensino existe, portanto, a vinda de Deus sobre o humano, e a ordem de Deus ao humano. Em sua vinda Deus enche o humano até a plenitude de Seu Espírito; em Sua ordem ele o comissiona a pregar o evangelho a toda criatura. Portanto, vocação, trabalho e salvação ainda estão presentes aqui, na base da formação teológica pentecostal.

Ora, trabalhar e não gozar o lucro material, e adiar o gozo para a “eternidade” e ainda, prestar contas diante de Deus. Toda esta ideia parece apresentar-se como condição de possibilidade para uma determinada forma de compreender a relação com o divino.

Considerando que o surgimento de “religiões” em detrimento da existência predominante de “uma religião” seja uma herança direta da reforma protestante; e considerando que a reforma pretendeu ser, inicialmente e antes de tudo apenas e exclusivamente uma reforma, e só depois se tornou um novo movimento, então pode-se dizer que essa cisão, facção e fratura arrastam consigo a força e o poder para o surgimento de muitas outras divisões e fraturas. De fato essa tendência ao divisionismo será atestada ao longo da história. Antes, porém, de qualquer outra discussão, convém observar a nova página teológica escrita pelos reformadores sobre a ideia de trabalho e vocação e como isso alterou o discurso religioso.

1.1.3 – Lutero, Calvino e questões centrais para um novo pensar teológico

A igreja em seu período de íntima ligação com o estado exercia influência direta nas questões econômicas. O cristianismo mantinha, até o surgimento da Reforma, extraordinária influência na sociedade e na vida das pessoas. Desde o nascimento até a morte “as pessoas respiravam cristianismo” (Barrera, 2005, p. 82). A igreja arbitrava, por exemplo, sobre qual seria a forma certa de precificar serviços, mercadorias e produtos. Considerava que o povo não poderia cobrar mais do que o necessário para sua subsistência, e deveria, por outro tanto, pagar caro por seu direito a salvação. Estas indulgências eram usadas para o sustento do luxo e do glamour que a igreja construía para si, e isso indignou os líderes da reforma, especialmente Lutero.

Martinho Lutero gostou de ler as passagens neotestamentárias alusivas à graça divina que supera as obras humanas e considerou que, se a salvação é pela graça, então as obras seriam profanações e não poderiam ter valor algum para as questões salvíficas.

Sendo assim, a fé tinha de ser “o fator exclusivo no processo de salvação contra um abuso e uma concepção falsa, grosseiramente materialista” que caracterizavam as indulgências (Franzen, 1996, p. 282). O que esperar, pois, do ser humano em sua busca por Deus? Em Lutero “ao ser humano caberia, então, aceitar essa graça (reconhecer-se aceito pelo divino), pela fé. Esta era a pregação de Lutero” (Esperandio, 2006, p. 75).

O pentecostalismo, portanto, tem essa herança do protestantismo. A crença de que o ser humano *depende totalmente* da graça de Deus para a conversão; e mediante a fé tem livre acesso a Deus e plena comunhão com Cristo. É o que Esperandio (2006, p. 76) chama de “acesso divino através de uma relação Eu-Tu”. Ou seja, a igreja perde seu

lugar central de mediadora entre o ser humano e Deus. O trabalho feito pela igreja não aproxima ninguém de Deus, a mortificação da carne não é condição absoluta na relação do humano com o divino.

Então, para Lutero, o trabalho será substituído pela vocação, vocação da perspectiva bíblica do sacerdócio universal. Significa que cada um recebe de Deus uma vocação e com ela pode servi-lo através de sua atividade profissional, desde que entendida sob esta ótica da vocação aliada ao conceito de sacerdócio universal, ou sacerdócio de todos os santos.

Outro reformador que precisa ser trazido à tona é João Calvino. Ele vai aprofundar a questão da vocação quando amadurecer suas ideias acerca da predestinação.

Calvino entende que a predestinação é a restrição do acesso à salvação aos eleitos, aos escolhidos, ou seja, nem todos serão salvos, apenas os “predestinados” para isso. Por isso, este reformador ensina que o sucesso no trabalho é uma forma de tranquilizar a consciência angustiada *criando*, “ele mesmo, sua bem aventurança eterna”, ou, melhor dizendo, “a certeza dela” (Weber, 2004, p. 105). “A ideia do reino de Deus, tão importante no pensamento calvinista, adquiriu a conotação de trabalho para transformação da natureza em favor da humanidade” (Tillich, 1999, p. 79). Mais que isso. Uma vez que o sucesso no trabalho podia ser entendido como sinal da benção divina, então ele bem podia servir também como evidência da eleição.

Este é o primeiro aspecto do legado teológico destes dois reformadores. “Se em Lutero todos deviam trabalhar em razão da vocação dada por Deus, em Calvino o sujeito é ‘*uma ferramentade Deus*’, e por isso, deve trabalhar para sua glória. O trabalho foi o meio de expressar a glória de Deus”. E também meio “de produzir a certeza de ser eleito”. (Esperandio, 2006, p. 77 – grifo nosso).

O trabalho, portanto, passou a ser o eixo em torno do qual girava a relação do ser humano com o divino. Este trabalho produz o lucro do aqui e agora, o econômico, o material; e também o lucro para a eternidade, o lucro “espíritual”, o lucro da “salvação”. A salvação em Lutero é pela graça e prescinde das obras; em Calvino é pela graça e evidencia-se pelas obras.

Assim, apesar das nuances e especificidades de cada conceito, o trabalho entendido como meio de revelar a glória de Deus sinaliza uma condição de possibilidade para a noção de cumprimento eficaz de missão através do trabalho pelo reino de Deus. Sempre lembrando que o pentecostal se reconhece como o incapaz que

só em Deus torna-se capaz, e como o cumpridor de uma missão específica. Ou seja, na perspectiva pentecostal, o ser humano é frágil, débil e incapaz. Mas em Cristo, através de Seu Espírito, pode realizar a obra de Deus com poder extraordinário. O sujeito pentecostal, não custa frisar, se entrega “inteiramente a Deus para nascer de novo pela graça; deseja o batismo com o Espírito Santo para ser capacitado para a realização da obra de Deus, e uma vez revestido desse poder, sente-se como um “instrumento para ser usado para a Glória de Deus”.

Até aqui já foi possível verificar como o fenômeno religioso mais expressivo do último século foi sendo produzido aos poucos, mas, de forma constante e consistente. De fato, a que distância se encontra essa noção de religião da época em que a Igreja ostentava exclusividade da mediação entre Deus e os seres humanos. Por tudo isso se pode dizer que, aos poucos, vai se configurando uma forma peculiar de relação com o mundo.

A diversidade que se apresentou na base da experiência subjetiva do século XVI lançou suas luzes, e até mesmo sombras, para todos os séculos seguintes até *tocar* a Reforma. Esta, por sua vez, depois de ter aberto a brecha, viu nascer de si mesma, diversos movimentos de avivamento religioso. Entre eles destaca-se o puritanismo.

1.1.4 – Puritanismo. Um avanço após a Reforma.

Os puritanos eram um grupo de não conformistas que se manifestaram intensamente contra a Igreja Anglicana. Apareceram já nos dias de Elisabeth I e, de certa forma, se fortaleciam nos dias de Jaime I (1603-1625), na Inglaterra.

Martin Dreher (1999, p. 112) diz que, os puritanos, voltando-se contra a Igreja Anglicana, julgavam-na uma instituição cuja vida não correspondia à Bíblia. A Bíblia, “enquanto norma para toda a vida – envolvendo família, profissão, Estado e a relação do ser humano com Deus -, estava no centro das reivindicações dos puritanos”. Os puros (= puritanos) eram, normalmente, pessoas oriundas da baixa nobreza, dos estamentos médios.

Estes inconformados, como exigissem uma expurgação dos resíduos de catolicismo que julgavam estar ainda impregnados na estrutura eclesiástica Anglicana, sofreram forte revés do estado absolutista de Jaime I. Com o aumento da pressão, os mais radicais viram-se obrigados a “emigrar para uma terra que, continuando inglesa,

não limitasse a liberdade de fé”. Entrementes, a “Inglaterra se tornara uma potência colonialista” (Dreher, 1999, p. 112).

Foi no outono inglês de 1620 que partiu de Plymouth o navio que ficou famoso sob o nome de *Mayflower*. Entre os 122 emigrantes que procuram chegar à baía de Massachussets, estão apenas 30 “pais peregrinos” (Dreher, 1999, p.113). Esses pais peregrinos levaram consigo a força do Puritanismo Inglês para as terras norte-americanas.

À primeira vista pode parecer que o puritanismo não passou de um episódio curto e insignificante na história inglesa. Deve-se evitar incorrer no erro de tal julgamento. Afinal, o puritanismo deixou marcas profundas.

Do ponto de vista mais clássico, a nota forte do puritanismo era a santificação de *toda* a vida. Calvino havia pregado que, a partir da Bíblia e através dela se alcançava o ideal de uma vida *inteiramente* santa. Isso fez do puritanismo um movimento reformatório no seio do povo inglês cuja ênfase recaía sobre a piedade pessoal.

Portanto, mesmo que não tenha deixado como herança nenhum sistema teológico estruturado, tampouco uma proposta eclesiológica peculiar, pois seu modelo de igreja acabou sendo o de igrejas livres e independentes, este movimento foi significativo enquanto movimento reformatório, centralizado na Bíblia como norma para uma prática de vida e fé.

As marcas deixadas pelo puritanismo são marcas para a vida íntima e privada de seus seguidores. Propalava-se o despertamento para a leitura da Bíblia e vida de oração. Assim, podia-se alcançar mediante a fé em Deus e em sua palavra, a ação santificada que Deus esperava encontrar no cristão. Os efeitos do puritanismo, portanto, afirma Dreher, foram “efeitos morais”. Do puritanismo, diz o teólogo historiador, vem o senso “pragmático da realidade; uma aceitação simplória, irrefletida da palavra bíblica e de sua aplicação à vida; um moralismo utilitarista; a rejeição de qualquer especulação teórica” (Dreher, 1999, p. 117).

Ainda convém dizer que o puritanismo, baseado na doutrina da predestinação calvinista, estava, pelo menos na visão de Max Weber, impregnado no espírito do capitalismo.

Weber dizia que o espírito do capitalismo fora criado pela ética profissional oriunda da tese calvinista da predestinação. De fato Dreher acusa que “o puritanismo tem uma relação muito positiva em relação à multiplicação do dinheiro”. Isso porque, nesta prosperidade (não ainda nos moldes do conceito neopentecostal) havia a

confirmação da benção de Deus. Como os adeptos do puritanismo eram, via de regra, membros da ascendente classe média, essa noção impregnou o senso inglês de ser “o povo eleito” de Deus com a missão de conquistar o mundo. Este sentimento encontra-se na afirmação de Herberg e se ampara na denúncia de Dreher de que “tal convicção transferiu-se, também via puritanismo, para os Estados Unidos da América do Norte” (Dreher, 1999, p. 117).

Como era um movimento de igrejas livres e independentes, o puritanismo estava fragmentado em muitos grupos e seitas. Isso, contudo, não impediu que se lhe consolidasse outro traço importante: sua capacidade intrínseca de gerar reavivamentos. Entre os diversos movimentos que surgiram, o mais destacado é o “surgido do puritanismo dos congregacionais e batistas” chamado de *quacres*.

Seu fundador é George Fox. Fox rejeitava confissões formuladas e credos estabelecidos. Acreditava em uma ortodoxia “extra credos”, fora de qualquer formulação eclesial. Em George Fox encontra-se forte destaque sobre a pessoa do Espírito Santo como aquele que, entrando no ser humano torna-se palavra de Deus, por isso os credos são inúteis. No auge de sua eloquência e entusiasmo, Fox começava a tremer. Eram tremores que lhe perpassavam todo o corpo. Por isso seus adversários lhe “apelidaram de *quaker*”, ou seja, “*quacre*, tremedor (Dreher, 1999, p. 118). George Fox parece ter gostado tanto do apelido que deu a ele embasamento bíblico: “Desenvolvi a vossa salvação com temor e tremor” (Filipenses 2.12). Seu grupo experimentou crescimento em diversos pontos da Europa e até nas colônias inglesas.

Os quacres, assim parece, permitirão abertura para uma mudança significativa no puritanismo. Esse ponto será retomado mais adiante.

Essa abertura feita pelos quacres percebe-se através do seu conceito de que culto se constituía de “silenciar diante de Deus, sem liturgia, sem cânticos, esperando pelo chamado do Espírito Santo” (Dreher, 1999, p. 119).

Ora, o chamado precisa ser para algo ou algum lugar. O que chama o faz porque se interessa em provocar uma mudança de estado. Se aquele que é chamado está “dentro”, aquele que chama quer trazê-lo para “fora”. Enfim, para os quacres, o culto começa em um estado de quem espera e termina em um estado de quem ouve. Espera um chamado e ouve, ou percebe o Espírito Chamando.

Martin Dreher vai dizer, por exemplo, que as ideias do puritanismo continuam presentes no pentecostalismo (1999, p. 119). Com efeito, é o que se percebe no senso pentecostal de acreditar profundamente ser chamado e vocacionado a restaurar a

doutrina do poder do Espírito Santo, conforme nos dias da igreja primitiva, na igreja contemporânea. Mas, para explicar melhor essa questão é necessário falar do pietismo e da ilustração.

1.1.5 – Pietismo e Iluminismo no alvorecer da Modernidade.

Esses dois movimentos pós-puritanismo estão situados no período chamado de *Modernidade*. O Pietismo surge no século XVII e explode mesmo no século XIX. O Pietismo recrudescer o conceito de individualização e interiorização da vida religiosa, e assim, desenvolve “novas formas de piedade pessoal e de vida em sociedade” (Dreher, 1999, p. 120).

A própria Teologia sentirá os efeitos do Pietismo, assim como a Igreja. Claro, pois se o puritanismo enfatizava a piedade pessoal, e, nos quacres, se rebelava contra as formulações eclesiais, o Pietismo dará um salto rumo ao abandono da cognição pela experiência. Dreher diz que o Pietismo “acentuou a teologia experiencial contra a teologia cognitiva”. Individualismo e espiritualização da fé superam o ultrapassado Confessionalismo. Daí serem incansáveis em afirmar “o pecado pessoal, a conversão provocada pelo Espírito Santo e a *manifestação* deste acontecimento em *vida santificada*” (Dreher, 1999, p. 120 – *grifo nosso*).

Dreher aprofunda ainda mais essa questão. Informa sobre os chavões pietistas: “vida é melhor que doutrina”; “religião é questão de coração e não de cabeça”; “tornar-se, não ser”. Para o Pietismo, a reforma tem de ser levada adiante. Pois, em Lutero a doutrina fora reformada, agora era necessário reformar a vida (Dreher, 1999, p. 121).

Assim, em suas principais características, quais sejam: o ideal de perfeição; a vida em congregação, isto é, um grupo de pessoas regeneradas e/ou renovadas que comungam entre si e que tem o potencial de transformar a sociedade; e a recepção do ES manifestada na experiência religiosa, o Pietismo dá, de fato, um passo além do puritanismo. Ele dialoga com o iluminismo. Aliás, para Dreher, o “Pietismo é a outra face da Ilustração e do Racionalismo”.

Ora, “a tarefa iluminista”, basicamente, era “trazer à luz a experiência privada” (Figueiredo, 2007, p. 113). O compromisso iluminista é trazer a lume o que está oculto, é projetar luz sobre o que está nas sombras. O iluminismo quer dar clareza a tudo que

opera no âmbito da privacidade. O Iluminismo é, para Tillich, o “uso livre da razão” (Tillich, 1999, p. 57).

Após os penosos anos de reforma e contra-reforma a sociedade encontrava-se como que a beira de um colapso. Instabilidade social, chagas deixadas como resultado direto das lutas políticas e religiosas. Tudo isso requeria resposta, e ela acabaria chegando. Teorias e dispositivos do Estado absolutista se propunham preencher a lacuna. Chegaram e se impuseram. Por força se apropriaram de seus súditos e pleitearam obediência cega à autoridade. O absolutismo alcançou seu auge na França de Luís XIV (1643-1715).

Conforme orienta Dreher, a política era pragmática, racional, centrada em cortes, funcionários públicos e exércitos permanentes. Enfim, um governo feito a partir de critérios imanentes de política, dispensando, conscientemente, critérios éticos e religiosos (Dreher, 1999, p. 120). Figueiredo (2007, p. 106), por sua vez, chega a dizer “que os monarcas conquistaram progressivamente o monopólio da força e terminaram por obter/extorquir de seus súditos uma obediência mais ou menos consentida”.

A intenção era solucionar o problema da guerra travada na consciência do indivíduo. Se por um lado este se sentia culpado diante do rei caso não reprimisse seus desejos e obedecesse ao Estado, por outro se sentia culpado diante de si mesmo por não satisfazer seus desejos e enfrentar ao rei e ao Estado. Havia, portanto, uma guerra ferrenha entre as “esferas da privacidade particular e as da publicidade comum”. Enquanto no âmbito da privacidade a liberdade está condicionada a uma espécie de tolerância vigiada, no âmbito das esferas públicas, das ações políticas, imperam a ordem absolutista e a obediência ao soberano (Figueiredo, 2007, p. 107).

O campo da privacidade é o que diz respeito aos negócios particulares, as relações e atividades domésticas e familiares, e especialmente as convicções éticas e religiosas. Já o campo da publicidade, ou do âmbito público, é o que diz respeito às ações políticas, as obras e realizações sociais.

É assim que, por esta época, Figueiredo relata alguns teóricos (como Thomas Hobbes 1588-1679, por exemplo) que desdobram o ser humano em dois: o interno e o externo; o ser que existe nos domínios da consciência e das opiniões, e o que existe nos domínios da ação; ou ainda, dividido numa metade privada e noutra pública. “As ações e as obras são incondicionalmente subordinadas às leis do Estado, as opiniões, ao contrário, são livres ‘em segredo’” (Figueiredo, 2007, p. 107).

Portanto, a contradição interna, porém evidente, está posta. Entre o privado e o público, a privacidade e a privação. A partir daqui, desenvolve-se todo um movimento cultural que marcará o século XVIII na Europa. Surgirá, doravante, o movimento interativo entre iluminismo e romantismo. Entre as “lutas por fortalecimento da esfera da privacidade em todas as dimensões da vida social e pelas variadas formas de ‘exteriorização’ do privado” (Figueiredo, 2007, p. 107).

Enquanto no século XVII era fundamental que se preservasse “os espaços da privacidade contra os abusos eventuais dos próprios poderes públicos, limitar o alcance e a força destes poderes”, era, sobretudo, essencial que se respeitasse o espaço privado do indivíduo; no século seguinte surgirá outra demanda. Promover a relação entre o público e o privado, “dando ao privado a expressão pública legítima, e, em contrapartida, permitir o conhecimento público de uma esfera de publicidade” (Figueiredo, 2007, p. 134).

O século XVIII, então, será marcado por estes movimentos que querem exteriorizar as experiências privadas. Isso vai tocar intensamente a religiosidade. A relação que se dá no íntimo pede espaço para se projetar ao público, quer ser vista, quer ser livre para se expressar. Ao que parece, aqui cabe muito bem a demanda pentecostal com sua tendência a uma religiosidade visível, facilmente flagrável.

É assim, pois, o “canteiro da subjetividade do século XVIII”. Traz à luz a experiência privada, isso é iluminismo; mas, além disso, concede/fornece “meios expressivos às vivências mais íntimas e singulares dos indivíduos ao longo de suas histórias de vida”, isso é romantismo. Ou seja, a “subjetividade privada”, encontrou, finalmente, um “celeiro de dispositivos sociais, formas de existência e instrumentos de representação e expressão” para si (Figueiredo, 2007, p. 113).

O lugar em que a experiência privada será privilegiada é na Alemanha, em sua vida religiosa ou expressão de religiosidade. O cristianismo protestante, e luterano primeiramente, já havia travado suas guerras pela libertação do “*homem interior*” desde o início do século XVI.

Como sua influência se arrastou até aqui, é possível constatar que o Pietismo foi um grande aliado da “tendência interiorizante e da separação entre a religiosidade íntima e a pública”. Sendo assim, o Pietismo de fato contribuiu para “a formação relativamente pacífica do que veio a se conhecer como o ‘verdadeiro espírito alemão’” (Figueiredo, 2007, 122-3).

Assumindo que Dreher esteja correto ao afirmar que o “Iluminismo funcionou como eco e acentuação das ênfases pietistas” (Dreher, 1999, p. 129), então se pode dizer que em suas contribuições (a despeito de seu objetivo de ser psicológico e não teológico) Figueiredo ajusta ponteiros com Dreher no sentido de que, o Iluminismo é entendido como modo de existir, modo de ser-estar no mundo dos sujeitos do século XVII.

Enquanto Dreher afirma que o “iluminado/ilustre não precisa deixar de ser pietista, nem um pietista precisa renunciar à Ilustração (1999, p. 122); Figueiredo afirma que o “século dos espíritos esclarecidos foi também o das almas sensíveis” (2007, p. 105). E, assim sendo, a religiosidade pietista abre caminho para o Iluminismo, mas não o deixa caminhar sozinho.

Por outras, parece que neste cenário encontram-se os sujeitos, religiosos ou não, afetados tanto pelo Pietismo quanto pelo Iluminismo, entre eles os pensadores, os teólogos. Estes, pois, de mãos dadas com o Pietismo e com o Iluminismo, procuram apresentar um lugar onde a experiência espiritual pessoal possa, saindo do âmbito privado, expressar-se legitimamente no âmbito público.

Portanto, voltando à ideia puritana da piedade pessoal, expandida pelo Pietismo à ideia de vida santificada pelo ES que se manifesta, vem para a luz e dá-se a conhecer na experiência religiosa, chega-se ao iluminismo. Aqui, já se sabe que é preciso responder à pergunta pelo discernimento entre o Espírito e “outros espíritos”. A resposta encontrada pelo Pietismo é que é preciso recorrer à razão. Assim, denuncia Dreher, “encontramos no Pietismo as raízes do incipiente racionalismo” (Dreher, 1999, p. 121).

E já que a ilustração ou Iluminismo carrega em si estes ecos do Pietismo, por exemplo: ênfase na ética, ênfase no indivíduo sobre o comunitário, ênfase na antropologia sobre a teologia, ênfase na história e na natureza como lugar de revelação (Dreher, 1999, p. 123), então, posto que as posições teóricas estejam em seus devidos lugares, a afirmação anterior já pode ser retomada.

Os quacres, movimento puritano, abrem uma fenda para uma mudança significativa. Querem cultivar em silêncio esperando pelo chamado do Espírito Santo. Os pietistas, por seu turno, querem sair e atender a este chamado. Ora, Dreher ensina que o pietismo desenvolvido por August Hermann Francke (1663-1727) é um movimento que acredita e prega que “o ser humano é um indivíduo *chamado por Deus para o serviço* ao próximo”. E que a conversão pessoal é comprovada “através do *compromisso de dedicação* em favor do próximo” (Dreher, 1999, p. 124-5).

Eis que começa a engendrar-se, no bojo do Pietismo, os valores e as tendências que mais tarde haverão de emergir como compreensão de relação com o divino e de expressão dessa relação através de uma nova religiosidade. Nova e antiga ao mesmo tempo. Nova porque queria fazer sentido naquele tempo, antiga porque queria voltar ao modelo da igreja primitiva.

1.1.6 – Os morávios e o retorno a Atos dos Apóstolos.

Neste ponto, vale lembrar um personagem central para o surgimento do movimento pentecostal: Conde Nicolau Luís de Zinzendorf (1700-1760) e a Comunidade Morávia.

Zinzendorf é fruto do Pietismo do já mencionado Francke, e sofreu, entre outras influências dos diversos desdobramentos do Pietismo, a influência do Iluminismo.

A partir daí chegou à conclusão que, em função de o ser humano inclinar-se naturalmente para o ateísmo, a religião não deve ser provada intelectualmente, deve ser sentida, deve “ser do coração” (Dreher, 1999, p. 125). Quando de sua designação ao serviço do governo da Saxônia, em 1721, recebeu a incumbência de “zelar pelo bem estar” de refugiados protestantes.

Em 1722, Zinzendorf abriu as portas de sua propriedade, *Hernhut*, para refugiados morávios se estabelecerem. O grupo, com o passar dos dias, foi acolhendo outros grupos religiosos, como pietistas, luteranos, calvinistas e separatistas. Diz a tradição do grupo, que a 13 de agosto de 1727 teve uma forte experiência a que designaram de “novo pentecoste”, novo nascimento (Dreher, 1999, p. 126).

O líder dos morávios, Zinzendorf, decidiu então redigir um documento como constituição para o grupo. Seu objetivo era reproduzir, da melhor maneira possível, o modelo da comunidade da igreja primitiva, porém, eram inevitáveis outras influências, como as tradições dos irmãos boêmios.

Mas, o ponto alto da tradição pietista de Herhunt foi o senso missionário. Sua atividade missionária fez espalhar em pouco mais de três décadas mais de duzentos missionários ao redor do mundo. Conforme assinala Dreher (1999, p.126) impressionava em Zinzendorf sua solidariedade em favor dos mais humildes. Os leigos tinham voz e vez, tornavam-se missionários e saíam inflamados pelo mundo. “Sua constituição era determinada pelo espírito de reavivamento” (Dreher, 1999, p. 126).

Apesar das denúncias, perseguições e sofrimentos, Herhunt tornava-se, cada vez mais, a forte marca do protestantismo alemão. Para falar dessa influência, Dreher chega a evocar a imagem do fermento que leveda toda a massa. Os morávios enfatizaram veementemente a ruptura com a Ortodoxia e o Confessionalismo e pregaram a internalização da fé e sua individualização.

Assim, ficou assegurado que, apesar da fragmentação e degradação da sociedade e da cultura, a vida cristã poderia ser vivida nos moldes de Atos dos Apóstolos. Para isso, bastava a “apropriação pessoal de verdade religiosa, de devoção e de disciplina pessoal” (Dreher, 1999, 127).

Embora Zinzendorf não pretendesse reduzir sua proposta religiosa ao seu senso missionário, isso acabaria acontecendo mais tarde. Sendo assim, conforme vai passando o século XVIII, as discussões teológicas vão esquentando e ganhando contornos os mais diversificados e plurais. Com efeito, essa ideia de aproximar-se de Deus através do *fazer* ganhará contornos muito mais fortes a partir de Immanuel Kant.

Em Immanuel Kant (1724-1804) o fim do século XVIII e o início do século XIX será um período crítico e autônomo. Ou seja, o traumatizado Kant (que segundo Dreher teria convivido com o lado mais negativo do Pietismo: legalismo e hipocrisia) irá condicionar o tema à moralidade. Para Dreher (1999, p. 133), em Kant, a “religião é um sistema moral, baseado na máxima: *Eu devo, por isso posso*”. A responsabilidade do ser humano depende de sua capacidade de realização diante das circunstâncias.

Ao limitar o cristianismo à moralidade, Kant pôs fim aos princípios básicos da Reforma do século XVI. Em vez dos *solas* (somente a fé, somente a graça, somente a escritura) como ponto de partida para a vida cristã, Kant vai priorizar as obras. Nas palavras de Dreher, se “para os reformadores as boas obras brotam da graça, Kant começa com as boas obras”. Assim, a teologia deverá ser feita a partir das obras.

De fato, as proposições kantianas rezam que Jesus Cristo “não é um redentor, mas um arquétipo moral de vida divina”. Mais ainda, “Deus não desce ao ser humano, o ser humano deve subir em direção a Deus” (Dreher, 1999, p. 134). A visão otimista do ser humano está gravemente comprometida mesmo no pensamento de Kant, todavia, a brecha está definitivamente aberta.

Com o Pietismo e com o Iluminismo vão se delineando as condições de possibilidade para o surgimento do movimento pentecostal com sua teologia espiritualizada.

Sendo o século XIX considerado como um século aberto, e ainda, sendo comumente chamado de “século longo”, este momento da história é também o palco onde sobem muitos e diversos movimentos teológicos.

Pensadores publicam suas teses e são objetados, ao que rapidamente apresentam suas refutações. A Revolução Francesa e a Revolução Industrial suscitam questões de difícil resposta. A queda do absolutismo abre espaço para o nascimento do século das massas, das liberdades e das igualdades. Pelo menos no plano ideal, esta configuração quer dar o ar de sua graça.

Técnica, industrialização e tecnologia afetam a vida nas cidades e nos campos. Lendo a história é mesmo possível dizer que todo o século XIX se caracteriza por “revolução e restauração”. O secularismo se agiganta e se apodera da classe média-alta criando o que será chamado de “saturação específica, na qual a igreja se encontra nos tempos contemporâneos” (Dreher, 1999, p. 140). E o Pietismo?

Ora, o Pietismo, segundo o remoto modelo de Francke aponta os parâmetros para responder aos desafios sociais. A busca dos protestantes continua; querem mudar o mundo pela transformação dos indivíduos. (Dreher, 1999, p. 142) Ademais, vale dizer, a teologia deste século será tão cindida e aberta quanto o próprio século; aliás, as teologias. E para além disso, esse Pietismo intensificado nos movimentos alemães, deixa sempre uma área aberta ao senso de insatisfação religiosa.

E foi assim que, lá pelos idos do alvorecer do século XVIII, mesmo passando por drásticas mudanças, tanto de aspecto social como de aspecto moral, os EUA voltavam a experimentar a força dos reavivamentos, especificamente o movimento que ficou conhecido como o grande despertar.

1.1.7 – Efervescência emocional nos grandes despertamentos.

Ao chegar a este ponto pode-se imaginar como o caminho já está aberto e pavimentado, por assim dizer, para as mudanças de ordem religiosa e teológica dos séculos XIX e XX.

De fato, de tal intensidade foi o grande despertar daquela época que Herberg chegou a reconhecer a dificuldade de compreender tudo o que acontecia através das pregações de Jonathan Edwards (1703-1758). Reconhecido como profundo estudioso e teólogo, este pregador de Northampton, Massachusetts, produziu sermões

tão eruditos, tão bem elaborados, tão ricos de argumentos e tão teológicos que Boyer (1985, p. 51) chega a chamá-lo de “grande despertador”. Herberg diz que, como efeito de seus sermões “homens e mulheres eram induzidos a violentas manifestações de arrependimento; centenas se converteram e deram fêrvido testemunho de sua conversão” (Herberg, 1962, p. 112).

Ora, os EUA, a terra das diversidades parece mesmo propícia para receber o novo, de tal forma que o movimento pôde se propagar da Nova Inglaterra e Nova Jersey para Nova York, Pensilvânia e as demais colônias. Outro grande pregador chamado Jorge Whitefield, este, metodista, também deixou marcas indeléveis nos movimentos de reavivamento do século XVIII. De fato, entre estas marcas, é certo que os reavivamentos deixaram também cismas e dissensões.

Aqui se pode recordar o que já foi sugerido no início dessas discussões. É de novo a diversidade que abrirá os espaços para o surgimento do novo, do diverso, do diferente. Herberg vai notar que no decorrer do Grande Despertar, tornou-se visível uma “brecha cada vez maior entre a religião estabelecida da população respeitável, nas comunidades colonizadas, e a ‘religião do proletariado’, a religião da fronteira e dos povos submersos” (Herberg, 1962, p. 113).

De fato, desde seu surgimento, parece que o pentecostalismo surge de um problema semelhantemente intra-eclesial, é algo que acontece entre cristãos e dentro das igrejas. Neste sentido Bruner vai afirmar que o movimento surge “como surto de um protesto espiritual contra o modernismo e secularismo da igreja, de modo semelhante ao caso do movimento da santidade uma geração antes” (Bruner, 1989, p. 36). Eis que, nos EUA dos meados do século XIX o problema era exatamente o paradoxo entre religião e secularismo.

O Grande Despertar se iniciou nos primeiros anos do século XVII e iria prosseguir por mais de um século, alterando com isso, as características do país e de sua religião, especialmente o protestantismo. Os grupos batistas e os metodistas foram os que mais alcançaram proveito dos movimentos de despertamento, isso, contudo, não chega a excluir o presbiterianismo. A religião pregada nestes momentos de efervescência é uma religião ardorosa, emocional, pessoal e avessa a formas institucionais.

É também um movimento democrático, pois os pregadores podem ser homens do povo. Exemplo disso se encontra no pregador batista e no pastor itinerante metodista que, ao mesmo tempo em que prega ocupa-se de trabalhos comuns; estavam entre todos

e eram, portanto, parte do povo. Os cultos em campo aberto são convenientes e adequados as condições de fronteira. Por isso Herberg afirma que os metodistas e os batistas estavam “em harmonia com o espírito da fronteira... por isso foram capazes de cultivar sinceramente aquele espírito” (Herberg, 1962, p. 115).

Os puritanos, como já se sabe, foram os primeiros a chegarem à Nova Inglaterra a partir de 1620; sustentaram sua ênfase à experiência de conversão e lidaram com a questão do abandono das práticas pagãs através da identificação das marcas do novo nascimento.

Sendo assim, só podiam tornar-se membros da igreja, de fato, aqueles que podiam dar um testemunho público e aceitável da sua conversão. Assim, o puritanismo, em sua fase inicial, “foi marcado por uma grande intensidade religiosa”, ou seja, algo como um “contínuo avivamento” (Matos, 2005, p. 132).

Com toda essa força em seu bojo, o puritanismo foi capaz de exercer forte influência ao longo das diferentes manifestações do protestantismo norte-americano. É fácil, portanto, constatar que todos os despertamentos, por seu caráter intensamente emocional, são, via de regra, campo bom para toda sorte de manifestações entusiásticas.

E é isso que se verifica tanto no primeiro grande despertamento (décadas de 1720 – 1740), ainda que levemente mais equilibrado, quanto no segundo (1800-1830), este, porém, bastante exagerado. Matos (2005, p. 127), por exemplo, considera que este foi mais vasto e explosivo, e também mais propenso a “manifestações físicas de êxtase religioso: desmaios, rodopios, gargalhadas, grunhidos, convulsões e danças”. Portanto, as emoções, no campo da religião estão mesmo à flor da pele.

1.1.8 – A expectativa milenarista.

Ainda mais uma condição de possibilidade pode ser sugerida aqui. Trata-se da noção profético-escatológica do iminente fim dos tempos (daqueles próprios tempos) que penetrou na mentalidade e nos sentimentos da geração do século XIX. Essa expectativa milenarista era intensa e abrangente e cercada dos mais diversos contornos teológicos.

Neste sentido, Mendonça afirma que no século XIX a “maioria dos teólogos norte-americanos era pós-milenarista, acompanhando Jonathan Edwards” (Mendonça, 2008, p. 132). Claro que isso significava que as profecias acerca do Anticristo já

havam se cumprido, e cabia à América o papel de encaminhar a “era de ouro do milênio”, ou seja, as “reformas sociais e as conquistas da ciência culminariam na volta de Cristo” (Mendonça, 2008, p. 132).

Chegado, porém, o fim do século, um profundo pessimismo provoca uma mudança no quadro. Muitos se converteram ao pré-milenarismo, e isso faria muita diferença. Estes eram receosos quanto ao progresso da civilização e viam algo como um clima de incertezas e inseguranças oriundas do aumento do secularismo e de sua penetração nas veias religiosas. Esses sintomas apontavam para o advento da Grande Tribulação. Assim sendo, “a obrigação de todo cristão não era lutar por reformas sociais, mas ganhar quantas almas fosse possível antes que fosse tarde” (Mendonça, 2008, p. 132).

A virada do século, portanto, provocou o surgimento desse sentimento quase desesperado de que o fim do mundo estava próximo, muito próximo, estava às portas.

Freston assinala que, os pequenos grupos *holiness* da metade do século XIX foram tomados por “uma expectativa, atizada pela virada do século de que o iminente fim do mundo fosse precedido por um grande avivamento marcado pelo fenômeno glossolálico da igreja primitiva”. Diz ainda que, “uma característica do nascente movimento era o seu adventismo” (Antoniazzi, et al., 1994, pp. 73-5). Investia-se em divulgação sem a preocupação com estruturas, afinal, era preciso ganhar almas para não comparecer diante de Deus com as mãos vazias. Era, sem dúvida, uma expectativa de fim dos tempos levada aos seus últimos extremos.

1.1.9 – Fundamentalismo.

Aliado a tudo isso, surgiu nos EUA o movimento fundamentalista que sustentava basicamente cinco doutrinas principais: a divina inspiração da Bíblia; o nascimento virginal de Cristo; o sacrifício expiatório de Cristo pelos nossos pecados; a ressurreição de Cristo e a iminência de sua volta (Mendonça, 2008, p. 133).

Já deflagrada a diversidade na qual se dispersa a religião do povo americano, que no século XX chega a dividir as denominações norte-americanas em conflitos entre “reavivalistas e racionalistas, conservadores seguidores da Bíblia e liberais culturais, pré-milenaristas da última chance e pós-milenaristas progressistas”, esse protestantismo

evangélico, que era um “mosaico de denominações” ligadas frouxamente em algumas poucas crenças comuns, foi cindido pelo fundamentalismo.

Esse forte movimento conservador chamado fundamentalismo, afirma Mendonça, “incorporou reavivalismo, infalibilidade das Escrituras e realização iminente das profecias, trouxe tensões tais que novas fraturas surgiram no mosaico” (Mendonça, 2008, p. 133).

Esse fundamentalismo alcançou tal penetração e profundidade que chegou a ser considerado um “estado de espírito”. Mendonça, com sua compreensão do efeito desse estado de espírito “com muitos apresentando ‘verdades’ diferentes aqui e acolá”; com a “inconsistência das múltiplas denominações na apresentação de doutrinas firmes”; e ainda, com a evidente “ânsia de recuperar na Bíblia todos os pontos fundamentais” concluirá que “era de se esperar que tudo isso levasse alguns espíritos ao retorno aos primeiros dias da igreja” (Mendonça, 2008, p. 133).

Assim, está pronto o palco para o surgimento do movimento pentecostal. Conhecendo os bastidores até aqui estudados, já se pode olhar para a história do seu surgimento assim, como o movimento que se encontra direta e intimamente ligado ao movimento metodista fundado por John Wesley. Este ministro anglicano, por sua vez, havia sido impactado pelo grupo pietista alemão, os morávios. Depois disso Wesley, ainda que não desejasse romper com o anglicanismo fez surgir o metodismo, um movimento conhecido como um reavivamento evangélico. Sugere-se como data marcante para o início do movimento metodista o dia 12 de maio de 1739, dia em que foi inaugurada sua “primeira capela” (Correa, 2013, p. 40).

Todavia, é a partir de 1729 que John Wesley vai unir-se ao “Clube Santo” com o propósito de levar a igreja anglicana a experimentar uma nova condição de vida espiritual. De fato, Wesley jamais planejou desligar-se do anglicanismo, e inclusive, jamais se desligou (Correa, 2013, p. 40). O que aconteceu foi que sua expulsão dos púlpitos anglicanos provocou nele a decisão de continuar pregando, só que ao ar livre, e assim, convidando a todos os que desejassem mudança acabou agregando ao redor de si um grande grupo de pessoas. É daqui que vai surgir o movimento metodista wesleyano.

Desde o metodismo surgiram vários movimentos religiosos, alguns deles estudados até aqui e vistos com características semelhantes, isto é, surgiram vários movimentos de reavivamento. Entre eles destacou-se o movimento *holiness* (movimento de santidade ou santificação) surgido em meados do século XIX, nos Estados Unidos.

Um homem chamado Charles Fox Parham vai beber das águas desse movimento e vai, a partir dele, aprofundar a questão do batismo no ES. Em busca pela experiência do sinal que servisse como evidência bíblica do batismo no ES, Parham vai constatar, na passagem de ano de 1901, a experiência glossolálica de sua aluna Agnez Ozman, que falará em outras línguas e marcará o que é considerado como o início do pentecostalismo nos EUA. Por isso, há quem considere Parham o formulador da teologia do pentecostalismo clássico e o fundador do Movimento Pentecostal (Correa, 2013, p.40).

Quatro anos depois, em 1905, o pregador negro W. J. Seymour, aluno de Parham na escola bíblica de Houston, aceita a doutrina do batismo no ES evidenciado pelas línguas estranhas e começa a proclamar essa mensagem. Finalmente, em 6 de abril de 1906, sete pessoas, entre elas um menino de oito anos de idade, falaram em línguas estranhas (Campos Jr., 1995, p.23). Este acontecimento atraiu a frequência de diversas pessoas, o que levou Seymour a procurar um local para suas reuniões. Decide-se por um velho templo metodista situado no tão falado endereço, Azuza Street, 312.

Sendo assim, o pentecostalismo, apresentando-se como uma versão mais dinâmica e versátil do protestantismo, ou seja, como um movimento que nasce do protestantismo, levanta a viabilidade da busca que aqui foi empreendida por suas condições de possibilidades a partir das marcas produzidas no período da Reforma Protestante.

Ora, esse período é o rico século XVI, que possui como marca distintiva a mistura, a diversidade e a diferença. Ou seja, o som de muitas vozes. Entre estes sons todos, soaram as vozes dos reformadores de um lado, e do povo do outro. De seu lado os reformadores contestaram a exclusividade da igreja na mediação entre Deus e o ser humano à custa das caras indulgências. E o povo, por outro lado, reclamou o ponto de referência a que se apegar para não se perder a partir da nova proposta.

Assim, os reformadores propuseram uma substituição. A igreja deixou de ser a mediadora e passou o cajado para o próprio indivíduo, afinal, “o justo pela sua fé viverá”.

Contudo, o indivíduo não se viu livre de seus encargos. Embora não precisasse mais trabalhar para sustentar os luxos da igreja, teve de prover e sustentar, através do trabalho, sua própria “certeza de bem aventurança, de salvação”. Salvo pela graça, mediante a fé, mas dando provas disso pela prosperidade alcançada com o trabalho.

Mas a Reforma foi muito mais que uma nova doutrina ou uma nova concepção. Foi um movimento, uma cisão, uma fratura, enfim, tornou-se uma igreja.

Assim permitiu que houvesse a significativa mudança de “igreja” para “igrejas”. Essa abertura foi mesmo uma “grande abertura”. Por ela passaram outros e outros movimentos, formaram-se outras igrejas, ergueram-se outros líderes. De fato, outra nota forte do protestantismo foi o seu intrínseco divisionismo.

Apesar de tudo isso, as alterações no campo da concepção da religião eram poucas, ainda que não insignificantes. Por isso, esse mesmo protestantismo que num dado momento, com suas respostas claras e doutrinas lúcidas, representou os anseios e desejos de pessoas que se achavam cansadas de um certo modelo de religiosidade, passou a representar o próprio cansaço de pessoas que, em seus anseios e desejos reclamavam um novo modelo.

A racionalidade e intelectualidade do protestantismo sofreram uma espécie de defasagem. Aliás, nos dizeres de Esperandio, surgiu também um “desapontamento com as promessas do Iluminismo, do Positivismo e da esperança do progresso econômico e tecnológico” (Esperandio, 2006, p. 103). E foi assim que se abriu espaço para o pentecostalismo. Este sendo uma religião que concede à emoção seu lugar de expressão. Estão postas então, as condições de possibilidade para o pentecostalismo e sua autodenominada “Teologia do Espírito”.

Esse movimento chamado de Pentecostalismo vai se espalhar pelo mundo, e nessa viagem, vai encontrar boa terra no solo brasileiro. Agora, é hora de discorrer sobre a chegada do pentecostalismo ao Brasil.

1.2 – A CHEGADA DO PENTECOSTALISMO AO BRASIL.

A chegada do pentecostalismo ao Brasil não foi de todo inconveniente. Os pentecostais que aportaram aqui em 1910 encontraram o terreno já preparado, por assim dizer, e haveriam de descobrir que o solo era fértil. Estudando a história do pentecostalismo no Brasil é possível perceber que de fato havia certas circunstâncias que contribuíram muito para que esse movimento chegasse e fincasse aqui suas estacas.

Mas, afinal, que campo é este? Que solo, aparentemente já arado e preparado é este que o pentecostalismo encontra nas terras brasileiras? Que ambiente é este que

permite que dois jovens suecos¹⁹, Daniel Berg e Gunnar Vingren, vindos dos EUA cheguem ao país no mês outubro de 1910 e, já em 1911 fundem a Assembleia de Deus²⁰? Diga-se de passagem que o Brasil foi primeiro cortejado pelos protestantes, que, todavia, não lograram o mesmo êxito dos pentecostais.

1.2.1 - O pioneirismo do protestantismo

Desde as incursões menos produtivas dos franceses e holandeses nos séculos XVI e XVII, passando pelo protestantismo étnico no início do século XIX, até meados do mesmo século com a chegada do protestantismo de missão, o movimento protestante deixou marcas profundas que favoreceram o acesso do pentecostalismo.

As dificuldades encontradas pelos primeiros protestantes que tentaram se estabelecer no Brasil estão diretamente ligadas com a hegemonia católica. Há outros fatores. Todavia, a luta mais ferrenha está no campo religioso.

Assim, deve-se salientar que os protestantes já haviam tentado se estabelecer no Brasil desde os primeiros anos de sua existência, do mesmo modo que os católicos. Porém, enquanto os católicos podem celebrar sua primeira missa em 21 de outubro de 1500, as tentativas protestantes só vingarão mesmo a partir da vinda da família real em 1808. Não por questões religiosas, mas comerciais, afinal, é nessa época que se estabelecerá o acordo comercial entre Portugal e Inglaterra. Contudo, até este momento os católicos tiveram a oportunidade de produzir no povo brasileiro o que Passos chama de “cultura catolicizada, ou um catolicismo culturalizado” (Passos, 2005, p. 35).

A partir de 1810, quando foi definitivamente assinado com a Inglaterra o Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação, surgiu um impasse com a hegemonia católica e, apesar dos muitos melindres criados entre a coroa e a Inglaterra, a Igreja Católica foi vendo, pouco a pouco, sua propriedade religiosa sendo dividida com

¹⁹O pentecostalismo não chegou ao Brasil apenas com os pioneiros da AD, primeiro veio o missionário italiano Louis Francescon, considerado o fundador da Congregação Cristã no Brasil. Ambos chegaram em 1910. Louis Francescon atuou na região sul e sudeste do Brasil. Dedicou-se especialmente a colônias italianas nessas regiões. Enquanto isso, Berg e Vingren, embora também chegados em 1910, fundaram em 1911 as Assembleias de Deus. Os jovens suecos iniciam suas atividades no Pará e dedicam-se, inicialmente à região nordeste do país. Assim, em 1911 fundam as Assembleias de Deus. Mas, estes três missionários sofreram a mesma influência norte-americana quando comungaram com as novas doutrinas da Missão da Fé Apostólica, nascida no início do século XX.

²⁰Inicialmente não se chamou Assembleia de Deus, mas, “Missão da Fé Apostólica”, conforme o nome do movimento de Charles Fox Parham, de 1901 nos EUA. Só em 1914 o nome foi mudado para ficar definitivamente chamando-se “Assembleia de Deus”.

o protestantismo. Mendonça diz que “assim, progressivamente passando pela Constituição de 1824 até a de 1891, foi sendo reduzida a hegemonia católica e os protestantes foram conquistando seu lugar no espaço social brasileiro” (Mendonça, 1984, p. 20).

Este período, porém, já é o período do II Império e seu liberalismo, da crise do padroado e da busca por liberdade de consciência. Estes fatores, para Mendonça, são fundamentais para o êxito protestante em solo brasileiro (Mendonça, 1984, p. 21). E assim, após a discussão sobre a liberdade religiosa que termina com a “Constituinte de 1823 estabelecendo o Brasil como nação cristã em todas as suas comunhões e estendia os direitos políticos a todas as profissões cristãs”, os missionários tiram proveito das oportunidades abertas pela tolerância que é oferecida no final do século XIX e se estabelecem definitivamente no Brasil com representantes de “todas as denominações clássicas protestantes” (Mendonça, 1984, p. 22).

Agora que os protestantes podem atuar, apesar de todas as limitações mantidas pela própria Constituinte (continuou considerando o catolicismo como religião oficial do Estado, impôs restrições quanto aos lugares de culto, construção de templos, proselitismo e administração de cemitérios, por exemplo), bíblias serão vendidas e distribuídas tanto nas cidades quanto nos campos. É a evangelização desbravando fronteiras.

O protestantismo que se instala no Brasil luta contra o catolicismo tanto no campo da Teologia como no da religião. Acusa o catolicismo como religião ainda portadora das mesmas características da Igreja Pré-reforma, e acrescenta-lhe a pecha da mistura com as festas e cerimônias populares. Ou seja, aponta o catolicismo como religião impura, exterior e devedora ao tema do progresso moral e material da sociedade. Para Mendonça, essas acusações do protestantismo ao catolicismo apontavam que a religião dominante “não cumprira seu papel. De cristã só tinha o nome” (Mendonça, 1984, p. 92).

Portanto, na pregação protestante as pessoas eram convidadas a abandonarem o erro e mudar para a verdade, a teologia católica não pregava salvação e induzia ao erro. Proclamava-se conversão, mudança de hábitos, de padrões morais, mudança de vida. O protestantismo enxergou “o mal” na doutrina católica e anunciou “o bem” na sua própria doutrina. Percebe-se, assim, que no Brasil, o protestantismo jamais pretendeu reforma, pois sempre pregou o conversionismo, e assim, apontava para o novo.

De resto, basta dizer que a partir da abertura dos portos brasileiros foi possível a chegada legal dos missionários protestantes. Estes, em sua luta com a religião dominante conseguiram seu lugar na Constituinte de 1823 e puderam trabalhar com maior vigor. Enfrentando as resistências que aqui encontraram, os protestantes pregaram contra a Igreja Católica e seus ensinamentos, e conclamaram o povo à mudança radical de igreja, de religião e de vida. Mesmo sendo estes feitos todos de grande expressão, a maior contribuição dos protestantismos foi mesmo sua teologia e as contradições em que ela mesma se colocou.

Ora, a teologia protestante pregada no Brasil era fortemente marcada pelos ensinamentos do protestantismo norte-americano, o que significa que foi a teologia daqueles avivamentos todos que foram estudados anteriormente até a chegada impactante do metodismo wesleyano.

Essa teologia anunciada por aqui priorizava a religião individual e interior e a recompensa no futuro pelas obras realizadas no presente. Era transmitida na linguagem da intimidade com Deus alcançada através do sofrimento sacrificial da cruz, nota forte do Pietismo alemão. Como se isso não bastasse, todo modelo de pregação dos missionários era fêrvido, eloquente e avivalista. Visava persuadir o ouvinte sobre o que era considerado como a verdade do evangelho (mensagem protestante) em detrimento da “mentira” do catolicismo. Buscava de fato impetrar na mente das pessoas os novos padrões de conduta moral da nova religião (Mendonça, 1984, p. 182-209).

Mas ainda resta avaliar o problema das contradições que se mostraram no bojo da teologia protestante. Mendonça diz que o transplante do “protestantismo norte-americano para o Brasil trouxe no seu bojo as suas próprias contradições” (Mendonça, 1984, p. 182).

Desse modo, a mensagem protestante começou a perder fôlego a partir de sua própria construção de discursos emotivos apelando para conversão. É o que Mendonça chama de “cansaço no protestantismo”. Pode-se chegar a essa conclusão a partir da constatação de que o “*arrependimento do ouvinte*”, só era alcançado se ele fosse impactado em suas emoções. Tanto que as expressões consideradas como as mais evidentes no que diz respeito a sinais de arrependimento e conversão, eram expressões essencialmente emocionais. Isto é, os choros, os gritos, enfim, não raro o êxtase. Essa ênfase no emocional apresentou-se como um desafio para o protestantismo e, ao mesmo tempo, como orvalho sobre o solo que receberia em breve a semente pentecostal.

1.2.2 - Religiosidade mínima e expectativas.

Avaliando o cenário religioso brasileiro desde o início da nação, Alencar afirma que o “catolicismo chegou ao Brasil rezando uma missa, e com isso, sepultando as cosmogonias indígenas que se perderam ou foram destruídas” (Alencar, 2012, p. 41). Com isso, Alencar quer indicar que “o Brasil nasceu religioso e essa fundação foi celebrada com missa”, portanto, o catolicismo se impôs como religião oficial/dominante e se apoderou da cultura brasileira. A doutrina católica conquistou no Brasil tamanho vulto que Passos (2005, p. 33) chega a defender “a hipótese de uma matriz católico-popular subjacente e atuante no pentecostalismo”. Ou seja, a massa popular brasileira tornou-se católica.

De fato, Alencar deixa clara a ideia de que havia mesmo no Brasil um ambiente próprio para a religiosidade, especialmente a pentecostal. Ele afirma que o “Brasil sincrético dos indígenas, catolicismo e cultos afro, é marcado por uma religiosidade com muita abertura para a manifestação do êxtase e suas variantes, portanto o pentecostalismo encontra campo fértil” (Alencar, 2012, p. 42). Em tudo isso se vê o espaço aberto para a livre manifestação das emoções.

O protestantismo, por sua conta, “pretendeu, desde suas origens, poder explicar todas as coisas a partir do estudo da Bíblia, com ideias claras e objetivas, distinguindo-se do catolicismo o qual considerava supersticioso e ignorante” (Barrera, 2005, p. 87). Ora, aqui está a contradição com a qual se encerrou o tópico anterior. Ali, deixou-se em suspenso o detalhe de que, as emoções provocadas nos ouvintes para que estes se arrependessem e se convertessem seriam o desafio para o protestantismo.

Assim, o mesmo protestantismo que, num dado momento da história surgiu como resposta ao catolicismo indulgente, como alternativa viável divergente do paradigma que por séculos o catolicismo cristalizara, agora, toma essa nova experiência religiosa e a dogmatiza, congela e idealiza como se fora a única forma correta e possível de relação com o divino. Esperandio chega a dizer que, num tempo em que a subjetividade ainda se “debatia com profundos sentimentos de culpa”, o “perdão divino da culpa, gratuito, recebido apenas mediante a fé, significava uma forma de libertação, um modo afirmativo de organização da existência” (Esperandio, 2006, p. 98). Significa, portanto, que a mensagem protestante fez sentido, mas deixou algo em aberto: o espaço das emoções.

Então, pode-se perguntar: uma vez convertido, o que o mesmo ouvinte de alguns instantes atrás (na hora da pregação eloquente para arrependimento) podia fazer no culto com suas emoções tão agitadas? Contê-las!

Nesse sentido, Barrera diz que a emoção no culto protestante sempre foi moderada. Existia mas tinha de ser controlada, formal e vigiada. Assim, “o protestante é o que bem representa a eficácia da cultura ocidental no autocontrole das emoções” (Barrera, 2005, p. 65).

Portanto, àquela altura, o protestantismo de fato apresentou-se como “pensamento teológico cristalizado, ‘enquadrando’ a experiência religiosa dentro dos limites de uma racionalidade (própria de seu modo de subjetivação protestante) que estabelecia *a priori* quais experiências de fé eram ou não ‘aceitáveis” (Esperandio, 2006, p. 97).

Porém, Barrera afirma que, excetuando o momento dos hinos, onde no culto protestante havia “alguma liberdade” para a expressão emocional, tudo no culto tendia para a capacidade intelectual e a necessidade de silenciar para refletir. Enfim, ensina Barrera, “tudo no culto protestante contribuía e exigia capacidade de autocontrole das emoções. Não havia desbordes emocionais no protestantismo” (Barrera, 2005, p. 66).

Contudo, em novos tempos surgem novas demandas. A religiosidade pedia por experiências que ultrapassassem as circunscrições da racionalidade protestante. Ao recrudescer-se, o protestantismo vai abrir uma fresta que permitirá a mesma fragmentação que ele mesmo representa. Afinal, o protestantismo nasceu no interior do catolicismo, e o pentecostalismo no interior do protestantismo.

É por isso que no alvorecer do século XX o protestantismo se vê desafiado pelo surgimento do movimento pentecostal. Enquanto o protestante é o que bem representa o controle sobre as emoções, é ‘civilizado’, é autocontrolado, é rígido e prima pelo intelecto, o pentecostal é emotivo e quer até inibir o elemento racional protestante. Ora, quem pode entender e/ou explicar a *glossolália*? Não importa; para o pentecostal, que se curve o intelecto. Importa o campo das emoções, e não o campo do exercício racional.

Barrera (2005, p. 96), por exemplo, diz que as “profecias e os milagres, característicos do pentecostalismo, também fazem parte de um campo não acessível à razão”. Aliás, o efeito desses “fenômenos não é a produção de ideias claras, mas de certezas, de convicções decorrentes do impacto imediato da experiência vivida” (Barrera, 2005, p. 96).

Eis a razão para a afirmação de Esperandio de que a entrada do Pentecostalismo no Brasil não chega a causar uma ruptura no campo religioso brasileiro, mas, evidencia o “desassossego e a desestabilização que pedem outra forma de religiosidade que permita a criação do novo” (Esperandio, 2006, p. 100). Quer dizer que havia uma expectativa no ar; havia como que uma espera por algo diferente, novo. A religiosidade da época, então, já não dava mais conta dos anseios das pessoas.

Foi assim, com essa diferenciação que não rompe, mas altera significativamente o campo religioso, que o pentecostalismo no Brasil afetou mais diretamente o protestantismo que o catolicismo. As emoções pediam passagem, era conveniente deixá-las livres. E Barrera reconhecerá que “será o pentecostalismo o responsável pela liberação das emoções.

Se a teologia protestante já foi um prato cheio para o pentecostalismo, as suas contradições foram mesmo um manjar para pentecostal nenhum “botar defeito”. Além de tudo isso, Alencar (2012, p. 41) ainda fala de resíduos pentecostais deixados pelo protopentecostalismo²¹ na nação brasileira e que tornaram o Brasil mais propício ao pentecostalismo que ao próprio protestantismo tradicional.

De fato, “os pentecostais, na primeira década de sua chegada por aqui, encontraram um país com uma religiosidade mínima, de substância cristã e essencialmente sincrética, mesclado com movimentos iluministas protestantes” (Alencar, 2012, p. 42). Por aí se vê que o solo era mesmo fértil.

1.2.3 – Pneumatologia Pentecostal. O estabelecimento de um diferencial.

É curioso que a base da doutrina pentecostal não diverge muito do protestantismo. O elemento divisor é mesmo a hermenêutica feita sobre a pessoa e obra do Espírito Santo. Batistas, Metodistas e Presbiterianos veem nas divisões um problema que lhes soa absurdo. Não se discute Antropologia, Soteriologia ou mesmo Eclesiologia. Discute-se a Pneumatologia²².

²¹ Trata-se de movimentos pentecostais registrados antes de 1910, e, melhor ainda, antes mesmo de 1900, tanto no mundo como no Brasil.

²²Pneumatologia é a doutrina do Espírito Santo quanto a sua deidade, seus atributos, obras e operações. O termo vem de *pneuma* (gr. “o ar”, “o vento”), cognato do verbo *pnéo*, “respirar”, “soprar”, “inspirar”. Significa, na Bíblia, principalmente o espírito humano, que, como o vento, é invisível, imaterial, dinâmico, potente. Mas *pneuma* (hb. *Ruach*) diz respeito também ao Espírito de Deus, a terceira pessoa da trindade (Gilberto, 2009, p.173).

O pentecostalismo visto assim, como essa nova maneira de experimentação da religião a partir das emoções, parece realmente representar a expressão de um mundo que começa a “dar sinais de cansaço em relação à sua própria ‘racionalidade’, e expressa, também, o desapontamento com as promessas do Iluminismo, do Positivismo e da esperança no progresso econômico e tecnológico” (Esperandio, 2006, p. 103). Ao retomar esta citação quer-se abrir espaço para a demonstração da Teologia Pentecostal e sua noção de cuidado. Isso porque, já que nem o progresso econômico nem o tecnológico dão conta das doenças, o divino será procurado. E é no pentecostalismo que isso fará todo sentido.

A Teologia do movimento pentecostal assembleiano no Brasil não será muito diferente da Teologia do pentecostalismo sueco. Esta, por sua vez, também não difere muito da teologia do pentecostalismo norte-americano.

De fato, as marcas de William J. Seymour serão profundas no início dos trabalhos dos missionários suecos por aqui. Isso significa que o sujeito pentecostal aprenderá a basear sua experiência nos dons espirituais. Falar em línguas, buscar este batismo no ES, acreditar na atualidade dos dons, especialmente curas, profecias e operação de milagres. Crer que o batismo com o ES é um revestimento de poder que capacita o crente para exercer seu ministério no mundo. Essa é a teologia pentecostal pregada e ensinada aos sujeitos pentecostais.

Essa doutrina pode ser vista no modo como os pioneiros da AD no Brasil vivem sua missão de pregar ao povo brasileiro. De alguma maneira e em boa medida será possível perceber que os pioneiros espiritualizavam tudo e viam em tudo uma ideia de utilidade. Ou seja, tudo vinha de Deus e concorria para o bem da obra de Deus.

Realmente, os missionários narraram em seus diários certos fatos que corroboram com o que talvez possa ser chamado de modo pentecostal de ser, de estar e de existir. Dons carismáticos fluindo pela livre ação do Espírito, orações em línguas estranhas, orações e realizações de cura, enfim, milagres, sinais e prodígios, para usar termos pentecostais.

1.2.4 – O legado dos pioneiros

Em primeiro lugar deve-se pontuar que os dois pioneiros da AD no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingren registram com entusiasmo sua experiência pentecostal

de recepção do batismo com o ES, e indicam com convicção sua sensação de estarem revestidos de poder para a realização da obra de Deus.

Daniel Berg, por exemplo, diz que quando foi para os EUA seu sonho era como o de todos os que iam para o Novo Mundo, realizar-se profissionalmente. “Mas Deus tinha um plano diferente e especial para sua vida”. Quando, em 1909 recebeu o batismo, Araújo afirma que “sua vida mudou. Daniel passou a *pregar mais* a palavra de Deus e a contar seu testemunho a todos” (Araújo, 2007, p. 122-3). Note-se que, só após o batismo é que o missionário passou a *pregar mais*, ou seja, passou a ter mais convicção de que estava capacitado por Deus para realizar Sua obra.

Sobre Vingren o relato será semelhante. Desde jovem dedica-se à igreja como professor de Escola Dominical. Estuda para tornar-se pastor, conclui seus estudos, pastoreia igrejas, mas, sua vida se transforma de verdade quando recebe o batismo. A partir daí, quando prega, outros são batizados também. O poder de Deus está sobre ele e o conduz em tudo, nos mínimos detalhes.

Note-se aí, também a espiritualização de tudo em sua vida cotidiana. Desde a revelação sobre sua ida a um lugar chamado *Pará*, a indicação do nome da jovem com quem mais tarde vai se casar, a provisão dos recursos para sua viagem ao Brasil. Em tudo é Deus que o dirige e capacita (Araújo, 2007, p. 900-1).

Ainda pode-se assinalar que quando os missionários, cheios de fervor, se preparam para sua viagem ao Brasil, já sabem, por revelação divina, que o lugar é de “pessoas de nível social muito simples”. Ou seja, trata-se de povo carente.

De fato, nessa época de sua viagem, Belém do Pará possuía classes sociais marginalizadas por todo tipo de má sorte, pela pobreza, malária, lepra e doenças diversas. Mas isso não seria grande problema para quem estava devidamente capacitado por Deus.

No quarto onde se instalaram no porão da igreja que os recebera, aumentava consideravelmente a frequência de pessoas. Daniel Berg registra que “eles não pararam mais de *trabalhar na obra de Deus*”. Os membros da igreja cada vez mais visitavam seu quarto em busca de oração. “Alguns deles haviam recebido o batismo com o Espírito Santo, e *muitos doentes haviam sido curados*” (Correa, 2013, p. 64). Os testemunhos de cura são muitos, as semanas se passavam e as pessoas cada vez mais procuravam por uma oração, pela ministração da cura. Uma mulher que sofria de uma enfermidade incurável nos lábios foi desafiada a deixar “todos os remédios que estava tomando. Oramos por ela, e o Senhor Jesus a curou completamente” (Correa, 2013, p. 64).

Dessa maneira, o ambiente socioeconômico que os missionários encontraram foi mesmo propício para o estabelecimento dessa noção de cuidado. Este ponto será retomado com mais detalhes logo adiante. Por hora, importa perceber que as pessoas pobres não tinham outro recurso que não fosse buscar a cura “divina”, e os suecos, conhecedores “*dos propósitos de Deus trabalhavam dia e noite em busca de um conforto espiritual para os doentes*”. Com efeito, os missionários são tão convictos que afirmam que a procura dos doentes por alívio chegou mesmo a alterar sua rotina, pois, tiveram de improvisar cultos à noite sem hora para terminar em função da demanda, entre muitas curas e milagres, os doentes recebiam também o batismo no ES (Correa, 2013, p. 70).

Para os pioneiros, os sinais e milagres eram a prova de que Deus os estava usando para salvar os desvalidos e desenganados.

Como se vê, o sentimento que os fundadores da AD têm, e claro, passam para todos os que se unem a eles, é o de que Deus os usa para curar as pessoas doentes e salvá-las, e assim, sua obra/igreja vai crescendo. Boa parte dos milagres realizados pelos suecos, segundo eles, foram de cura. Eles começaram a “orar” sobre os doentes que imediatamente ficaram curados (Correa, 2013, p. 76).

Como toda esta história é cercada de contornos mitológicos, toda a teologia pentecostal será diretamente afetada e, portanto, terá suas características peculiares.

2 – A TEOLOGIA PENTECOSTAL NO BRASIL E A QUESTÃO DO CUIDADO AOS DOENTES.

Teologia pode ser definida como a fé procurando saber. Mais do que um discurso sobre Deus, a teologia quer ser entendida como uma atividade de fé. É a fé desejosa por conhecer e conhecer-se.

Assim, é correto afirmar que sem fé não pode haver teologia. Neste sentido, Clodovis Boff afirma que a curiosidade é elemento intrínseco da fé, que a fé “quer saber de si mesma. É possuída por um dinamismo interno que a leva a se autocompreender” (Boff, 2012, p. 25). Para Hoch (2009, p. 81) a teologia é uma ciência que precisa fazer uso da razão, sem, contudo, deixar de ser um discurso que pressupõe a fé (Hoch, 2009, p. 81). São estas definições suficientes para abranger a natureza e a missão da ciência teológica? Para os pentecostais não.

A Teologia Pentecostal tem como seu principal distintivo a experiência do Espírito Santo. Trata-se da atuação direta do Espírito Santo na vida individual do crente e coletiva da igreja. E mais, uma atuação ao modo como foi nos dias dos apóstolos, conforme registrado no Novo Testamento, especialmente no livro de Atos dos Apóstolos. Qual é, então, a grande e poderosa obra sobrenatural do ES na vida do crente pentecostal? É o batismo no Espírito Santo.

Baseados nessa convicção os pentecostais afirmam que a “boa teologia é escrita por aqueles que tomam o devido cuidado em deixar que suas perspectivas sejam moldadas pela revelação bíblica” (Horton, 1996, p. 43). Note-se que o teólogo pentecostal se entende como alguém capaz de tomar um cuidado específico, ou seja, ele supostamente é capaz de separar o que é pensamento pessoal (sua perspectiva) e o que é revelação do Espírito Santo.

Assim sendo, o cerne da Teologia Pentecostal se encontra na recepção da segunda bênção, após a conversão, evidenciada inicial, física e exteriormente pela *glossolalia* (falar em outras línguas). Esta experiência é também chamada de plenitude do Espírito. Este batismo no Espírito Santo é uma obra distinta e à parte da regeneração, também por Ele efetuada. Trata-se de uma bênção disponível a todos que professam sua fé em Cristo, logo, passaram pelo novo nascimento e assim receberam o Espírito para neles habitar (Araújo, 2007, p. 119).

Compreender a forma como o pentecostal lida com sua Pneumatologia é fundamental para a compreensão da noção de cuidado estabelecida na Teologia Pentecostal.

2.1 – A PNEUMATOLOGIA PENTECOSTAL E SUA ÊNFASE NA ATUALIDADE DOS DONS ESPIRITUAIS.

As igrejas ADs não possuem uma declaração teológica oficial que se use em todas as suas congregações, mas, publica mensalmente no jornal *Mensageiro da Paz*, seu órgão oficial, sua declaração de fé na seção intitulada “*cremos*”:

1) Em um só Deus, eternamente subsistente em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo (Dt 6.4; Mt 28.19; Mc 12.29).

2) Na inspiração verbal da Bíblia Sagrada, única regra infalível de fé normativa para a vida e o caráter cristão (2 Tm 3.14-17).

3) Na concepção virginal de Jesus, em sua morte vicária e expiatória, em sua ressurreição corporal dentre os mortos e sua ascensão vitoriosa aos céus (Is 7.14; Rm 8.34 e At 1.9).

4) Na pecaminosidade do homem que o destituiu da glória de Deus, e que somente o arrependimento e a fé na obra expiatória e redentora de Jesus Cristo é que podem restaurá-lo a Deus (Rm 3.23 e At 3.19).

5) Na necessidade absoluta do novo nascimento pela fé em Cristo e pelo poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus, para tornar o homem digno do Reino dos Céus (Jo 3.3-8).

6) No perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na eterna justificação da alma recebidos gratuitamente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus Cristo em nosso favor (At 10.43; Rm 10.13; 3.24-26 e Hb 7.25; 5.9).

7) No batismo bíblico efetuado por imersão do corpo inteiro uma só vez em águas, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, conforme determinou o Senhor Jesus Cristo (Mt 28.19; Rm 6.1-6 e Cl 2.12).

8) Na necessidade e na possibilidade que temos de viver vida santa mediante a obra expiatória e redentora de Jesus no Calvário, através do poder regenerador, inspirador e santificador do Espírito Santo, que nos capacita a viver como fiéis testemunhas do poder de Cristo (Hb 9.14 e 1Pd 1.15).

9) No batismo bíblico no Espírito Santo que nos é dado por Deus mediante a intercessão de Cristo, com a evidência inicial de falar em outras línguas, conforme a sua vontade (At 1.5; 2.4; 10.44-46; 19.1-7).

10) Na atualidade dos dons espirituais distribuídos pelo Espírito Santo à Igreja para sua edificação, conforme a sua soberana vontade (1 Co 12.1-12).

11) Na Segunda Vinda pré-milenial de Cristo, em duas fases distintas. Primeira – invisível ao mundo, para arrebatá-la sua Igreja fiel da terra, antes da Grande Tribulação; segunda – visível e corporal, com sua Igreja glorificada, para reinar sobre o mundo durante mil anos (1Ts 4.16. 17; 1Co 15.51-54; Ap 20.4; Zc 14.5 e Jd 14).

12) Que todos os cristãos comparecerão ante o Tribunal de Cristo, para receber recompensa dos seus feitos em favor da causa de Cristo na terra (2Co 5.10).

13) No juízo vindouro que recompensará os fiéis e condenará os infiéis (Ap 20.11-15).

14) E na vida eterna de gozo e felicidade para os fiéis e de tristeza e tormento para os infiéis (Mt 25.46). (CREMOS, *Jornal Mensageiro da Paz*, ano 84, n. 1547, p. 2, abril, 2014).

Como se vê, a doutrina pentecostal é fundamentalista, guarda boa ligação com o protestantismo histórico, mas, com a principal diferença da ênfase encontrada nos tópicos 9 e 10. No tópico 9 encontra-se a afirmação acerca do batismo no Espírito Santo

e no 10 a doutrina da atualidade dos dons espirituais distribuídos pelo Espírito Santo à igreja. Claro que há outras diferenças, mas estas duas são as principais.

Desse modo, o movimento pentecostal prioriza o batismo no Espírito Santo e o entende como único meio para o indivíduo receber os dons espirituais, ou seja, para o pentecostal, é após a conversão (novo nascimento) que o sujeito deve buscar o batismo no Espírito Santo para só então ter acesso aos dons que o Espírito distribui à igreja. Na concepção pentecostal é impossível que alguém não batizado no Espírito Santo receba os dons relacionados no Novo Testamento, especialmente no texto de Paulo em 1 aos Coríntios capítulos 12 a 14.

Mas, o que são os dons espirituais no ensino pentecostal? Trata-se de uma concessão especial, sobrenatural, vinda de Deus para o ser humano (crente) através do ES, que distribui estes dons à igreja. Vistos pela ótica pentecostal são nove os principais dons listados no Novo Testamento, quais sejam: Palavra da sabedoria; palavra do conhecimento (ou ciência); fé; dons de curar; operações de milagres; profecia; discernimento de espíritos; variedade de línguas; e finalmente o dom de interpretação de línguas²³. Tal é a importância dos dons espirituais para o pentecostal que se faz necessário aqui, aprofundar este estudo e conhecer a forma como o pentecostalismo lida com essa matéria.

2.2 - O ENSINO ATUAL SOBRE OS DONS DO ESPÍRITO SANTO.

Para melhor entendimento deste assunto serão apresentadas algumas definições de autores pentecostais assembleianos. Estas definições são compreendidas como clássicas e desfrutam de grande prestígio de autoridade. Isso porque seus autores são tidos como célebres e de inquestionável autoridade em matéria de doutrina.

Antônio Gilberto²⁴, por exemplo, é um dos principais doutrinadores da AD brasileira há mais de 50 anos. Para ele existem os dons naturais dados por Deus como o

²³ “Mas a manifestação do Espírito é dada a cada um para o que for útil. Porque a um, pelo Espírito, é dada a palavra de sabedoria; e a outro, pelo mesmo Espírito, a palavra da ciência; e a outro, pelo mesmo Espírito, a fé; e a outro, pelo mesmo Espírito, os dons de curar; e a outro, a operação de maravilhas; e a outro, a profecia; e a outro, o dom de discernir os Espíritos; e a outro, a variedade de línguas; e a outro, a interpretação das línguas. Mas um só e o mesmo Espírito opera todas essas coisas, repartindo particularmente a cada um como quer” (1 Coríntios 12. 7-11).

²⁴Pastor **Antonio Gilberto**, consultor doutrinário da CPAD, considerado um patrimônio da AD brasileira e uma das maiores personalidades da literatura evangélica pentecostal no Brasil. Pastor Antonio Gilberto é também membro da Casa de Letras Emílio Conde, mestre em Teologia, graduado em Psicologia, Pedagogia e Letras. Além disso, é membro da diretoria da *Global University nos Estados Unidos* e autor dos livros “*Mensagens, Estudos e Explicações*

ar, a água, o fogo e a saúde. Existem também os dons por Deus concedidos na esfera humana, ou seja, os talentos, os dotes, as aptidões naturais, as vocações. Entretanto, há os dons do Espírito Santo. Estes são definidos como “concessão especial e sobrenatural pelo Espírito Santo, de capacidade divina sobre o crente, para serviço especial na execução dos propósitos divinos para e através da igreja” (Gilberto, 2009, p. 195). Não devem ser entendidos como dons humanos aprimorados e abençoados por Deus, pois são, em essência, manifestações poderosas e abundantes dos dons do Espírito que promovem o avanço da obra missionária e o crescimento da igreja (Gilberto, 2009, p. 196).

“O reavivamento e crescimento do Cristianismo ao redor do globo, especialmente nos países de Terceiro Mundo, é um testemunho poderoso de que os dons espirituais estão operando na promoção do Reino de Deus” (Lim, 1996, p. 465). Em seus ensinamentos o Dr. David Lim afirma que o derramamento do Espírito se deu para ungir os crentes, equipando-os e capacitando-os com poder para realizar a obra de Deus, isso porque no Novo Testamento todos são sacerdotes, e ainda, essa comunidade é profética (Lim, 1996, pp. 465,66).

Outra definição afirma que “uma das maneiras de o Espírito Santo se manifestar é através de uma variedade de dons espirituais concedidos sobrenaturalmente aos crentes, essas manifestações visam à edificação e à santificação da igreja” (Araújo, 2007, p.268). Por fim, Oliveira (1987, p. 33) definiu os dons como “agentes de poder e vitória” da igreja.

Por tudo isso, a Teologia Pentecostal apresenta-se, sobretudo, como uma teologia que, fundamentada nas Escrituras Sagradas, é histórica e mantém o pensamento teológico dos reformadores quanto às doutrinas centrais da fé cristã. Todavia, enfatiza/centraliza a doutrina do Espírito Santo e os seus dons, com as suas manifestações nos cultos e na vida pessoal de cada crente (Soares, 2008, p. 52).

Ora, os dons são para todos, desde que esse “todos” seja entendido como “os nascidos de novo”. Claro, os nascidos de novo, pois, “*o homem natural não compreende as coisas do Espírito de Deus, porque lhe parecem loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem Espiritualmente*” (1 Coríntios 2.14).

em 1 Coríntios”, “O Calendário da Profecia”, “O Fruto do Espírito”, “A Bíblia: o livro, a mensagem e a história”, “A Prática do Evangelismo Pessoal”, “Verdades Pentecostais”, “A Bíblia através dos séculos”, “Crescimento em Cristo” e “Manual de Escola Dominical”, todos títulos da CPAD, sendo este último o seu maior best-seller, com mais de 200 mil exemplares vendidos. www.cpadnews.com.br – acesso em 09/07/2014.

Assim, fica estabelecida a ideia de que o ser humano sem o Espírito de Deus é incapaz. Daí o conhecido slogan em meios pentecostais: “*o homem (sic) não pode, mas Deus pode; o homem (sic) não tem, mas Deus tem; o homem (sic) nada pode fazer, mas Deus tudo pode*”. O ser humano, então, de si mesmo é incapaz, é carente do poder de Deus. Aqui repousa uma ideia *espiritualizada* de cuidado: ou Deus faz alguma coisa, ou ninguém mais poderá fazer nada.

Para explicar a compreensão destes conceitos na prática de vida dos sujeitos pentecostais, é conveniente utilizar uma linguagem própria do vocabulário pentecostal. Desse modo, pode-se afirmar que, *o pentecostal é aquele que se converteu a Jesus Cristo aceitando-o como seu único e suficiente salvador; “nasceu de novo”. Ato seguinte: recebeu o batismo no Espírito Santo, evidenciado inicial e fisicamente pelas línguas estranhas. Agora, está pronto para ser usado por Deus através dos dons espirituais distribuídos pelo ES aos membros do corpo de Cristo, à igreja, com o propósito essencial de proclamar o evangelho e edificar a igreja, servindo ao reino de Deus.*

A partir daqui já é possível vislumbrar os desdobramentos dessas doutrinas para uma certa compreensão de cuidado percebida na Teologia Pentecostal. Ora, assim dirá um sujeito pentecostal: *O Espírito Santo, após batizar o crente, capacita-o para realizar a obra de Deus através dos dons que Ele mesmo concede a cada um, conforme lhe apraz, para aquilo que for útil*²⁵. Ou seja, tudo o que se faz é em nome da unção recebida pelo ES com o objetivo claro de promover o crescimento da igreja. Assim, tem-se uma espécie de compreensão espiritualizada e utilitária dos dons do Espírito, interessando para esta pesquisa a ênfase dada aos dons de curas.

Pearlman define os dons de curas como um “dom-sinal, de valor especial ao evangelista para atrair o povo ao evangelho” (Pearlman, 1996, p. 202). Raimundo de Oliveira (1987, p. 135) coloca os dons de curas dentro da categoria dons de poder²⁶. Assim, refere-se a dons cuja função é o “sucesso” e o “cumprimento da grande

²⁵ Assim os teólogos pentecostais interpretam as palavras de Paulo em sua carta aos Coríntios 12.7: “*Mas a manifestação do Espírito é dada a cada um para o que for útil*”.

²⁶ A doutrina assembleiana brasileira adere maciçamente à ideia de dividir os nove dons relacionados na carta aos Coríntios em três categorias de três dons cada. Como segue: 1) Dons de revelação: Palavra da sabedoria, palavra do conhecimento, discernimento de espíritos; 2) Dons de poder: fé, dons de curas, operação de milagres; 3) Dons de elocução: profecia, variedade de línguas, interpretação de línguas. Assim ensinam, por exemplo: Antônio Gilberto, Raimundo de Oliveira, Elienai Cabral e Elinaldo Renovato. Há outras formas de dividir e categorizar os nove dons, entretanto, na teologia pentecostal assembleiana brasileira esta alternativa foi a que mais ganhou terreno.

comissão dada por Jesus Cristo”²⁷. Já que o evangelho é o poder de Deus, afirma Oliveira, “é natural que tenha sua pregação confirmada com sinais e maravilhas sobrenaturais, que ratificam esse Evangelho e lhe dão patente divina” (Oliveira, 1987, p. 135).

Antônio Gilberto também coloca os dons de curas na categoria dos dons que manifestam o poder de Deus. Por isso, define como “sublime mensagem para os enfermos, não importando a sua doença. São dons de manifestação de poder sobrenatural pelo Espírito Santo para a cura das doenças e enfermidades do corpo, da alma e do espírito, para crentes e descrentes” (Gilberto, 2008, p. 197).

No Dicionário do Movimento Pentecostal, Araújo (2007, p.269) argumenta que os dons de curas “são concedidos à igreja para a restauração da saúde física, por meios divinos e sobrenaturais”. Lim afirma que em Atos dos Apóstolos, muitos se converteram a Cristo e foram salvos em função do recebimento de curas milagrosas, operadas após a ministração dos dons de curas (Lim, 1996, p. 474). Como ele coloca os dons de curas numa categoria que ele chama de dons do Ministério à igreja e ao mundo, fica claro que ele apresenta o dom como algo útil ao ministério no desempenho de sua missão no mundo (Lim, 1996, pp. 472-74).

Aí está, pois, o ensinamento inculcado na mente dos sujeitos pentecostais ao longo de seus 100 anos de história no Brasil. **Os dons do Espírito são dádivas de Deus à sua igreja; seu objetivo é essencialmente instrumental, isto é, servem de instrumentos, ou ferramentas para capacitá-la para a obra de pregar o evangelho e revelar o poder de Deus para que o descrente creia, decorrendo disso, o crescimento da igreja.** Para o pentecostal, aliás, este é o segredo do seu crescimento explosivo no seio do cristianismo. A redescoberta e o reencontro do grande poder de Deus, que, como nos dias da igreja primitiva, através do ES, *encheu os crentes de poder para testemunhar e operar milagres.*

Uma vez definido que os dons são dádivas de Deus, uma vez reconhecido que são sobrenaturais, afinal, o ser humano é limitado e Deus é ilimitado; cabe perguntar, então, porque Deus concede através de seu Espírito os dons à igreja? Com que propósito? Para o pentecostal está claro que é para que a igreja cumpra sua missão de anunciar o evangelho. Em todas as obras de teologia publicadas pela CPAD esta é a definição que aparece para o motivo dos dons à igreja. Não outra.

²⁷ Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo (Mateus 28.19). Este texto é considerado a grande comissão de Cristo a sua igreja.

Fica claro, então, que para o pentecostal os dons são ferramentas com as quais o Espírito Santo equipa a igreja para o cumprimento de sua missão de pregar o evangelho.

Entendida essa compreensão de dons como *ferramentas espirituais* concedidas à igreja para o cumprimento eficaz de sua missão de pregar o evangelho, necessário se faz compreender o ensino que a Teologia Pentecostal estabelece quanto aos dons de curas e sua inevitável relação com esta compreensão e prática de cuidado que vem se apresentando ao longo desse estudo.

2.3 – DONS DE CURAS. O LUGAR DO CUIDADO ESPIRITUALIZADO E UTILITÁRIO PARA A TEOLOGIA PENTECOSTAL.

No Novo Testamento a Teologia Pentecostal enfatiza a atuação do Espírito Santo, especialmente na concessão de dons Espirituais à igreja. Vale lembrar que da perspectiva pentecostal são nove os principais dons do Espírito distribuídos à igreja. A saber: Palavra da sabedoria; palavra do conhecimento (ou ciência); fé; dons de curar; operações de milagres; profecia; discernimento de espíritos; variedade de línguas; e por último o dom de interpretação de línguas²⁸. Destaca-se, aqui, o quarto dom, isto é, os dons de curar.

Mais do que explicar este dom, o que se pretende aqui é mostrar como foi se formando a compreensão de cuidado aos doentes a partir da ministração dos dons. É pertinente perguntar como foi que a igreja AD foi se organizando, e com sua organização foi também organizando sua teologia e conseqüentemente sua prática, especialmente no que tange ao cuidado.

Inicialmente, convém explicar que, ao verter do original grego para a Língua Portuguesa, as traduções bíblicas interpretaram a expressão *charismataiamatōnota* para dons de curar. Todavia, Williams afirma que a expressão grega é definitivamente no plural. Segundo este teólogo, ainda que a tradução “dons de curas” pareça um pouco redundante é a mais adequada, uma vez que elamantém o duplo plural (Williams, 2011, p. 679). Feitas estas explicações já se pode penetrar no acervo de conteúdo prático e

²⁸ Esta seqüência obedece à risca a ordem apresentada em 1 Coríntios 12.8-10.

doutrinário onde se formou a compreensão de cuidado da Teologia Pentecostal, as Convenções Gerais e as lições de EBD²⁹.

Afinal, a prática do cuidado, entendido como cura pela fé na doutrina pentecostal, foi sendo paulatinamente naturalizada como um elemento fundamental no ritual litúrgico. A naturalização dessa prática foi sendo construída passo a passo pelo viés institucional, que focalizou tanto o preparo de seus líderes (através da Convenção Geral das Assembleias de Deus), quanto o ensino de seus membros, através das Escolas Dominicais.

2.4 – A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA IGREJA E A SITUAÇÃO SOCIOECONÔMICA.

Na história da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB)³⁰ e nas Lições de Escola Bíblica Dominical³¹ pode-se encontrar o processo de estabelecimento dos principais conceitos até hoje defendidos e pregados pela Assembleia de Deus no Brasil, em especial a noção de cuidado como aqui está sendo apresentada.

A igreja fundada pelos jovens missionários suecos aqui no Brasil cresceu rapidamente. Isso pode ser constatado a partir da leitura dos dados da “Estatística dos Protestantes do Brasil”; um recenseamento feito pelo governo brasileiro entre os anos 1956-1957 e publicado em 1960. Os números dessa pesquisa apontam que a AD já contava com 14.000 membros em apenas 19 anos de fundação (1911-1930). Ainda segundo o mesmo documento, em 1949, portanto com apenas 38 anos de atuação a denominação já contava com 120.000 membros (Read, 1967, pp. 120-2).

Em função desse crescimento explosivo os líderes da época sentiram necessidade de criar um expediente administrativo capaz de organizar o movimento em

²⁹ Sigla para Escola Bíblica Dominical. A EBD é uma reunião de ensino onde a AD reúne grande parte de seus membros/adeptos em todo Brasil todos os domingos pela manhã. Nela busca-se difundir a doutrina da teologia bíblica pentecostal de forma sistemática e continuada. O método consiste da distribuição de revistas contendo 13 unidades de ensino (13 lições), equivalente a 13 domingos ou um trimestre. Assim, durante o ano são 4 trimestres, com quatro revistas. Os temas obedecem a uma proposta curricular desenvolvida pela CPAD (Casa Publicadora das Assembleias de Deus) e são elaborados por pastores de liderança reconhecida nacionalmente. Assim, estes escritores tornam-se personalidades formadoras de opinião; são reconhecidos como os mestres da instituição e, portanto, o que eles ensinam leva a chancela da denominação e pode ser reconhecido como doutrina oficial da igreja.

³⁰ Daqui em diante será usada apenas a sigla: CGADB.

³¹ Daqui em diante: EBD.

âmbito nacional. Movidos pelos objetivos de organizar e definir a liderança da igreja, resolver questões inerentes às demandas que iam surgindo e promover estudos bíblicos para os obreiros, os líderes nacionais reuniram-se com os missionários suecos em fevereiro de 1929.

Solicitaram o agendamento de uma reunião que agregasse tanto os missionários suecos quanto os pastores nacionais. Seu objetivo era tratar especificamente do desejo que os obreiros brasileiros nutriam de ter mais autonomia para a condução dos trabalhos que lhes estavam confiados. Assim nasceu a Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), sendo a primeira, realizada de 5 a 10 de setembro de 1930. Apesar de ter havido um encontro em 1921 e uma Conferência Pentecostal em 1926, considera-se como convenção nacional apenas a de 1930, por ter esta contado com a presença da maioria dos pastores nacionais e todos os missionários suecos. (Araújo, 2007, pp. 207-9).

A escolha de analisar os anais da CGADB repousa sobre o fato de ela ser considerada como “resposta da instituição” à necessidade de os líderes pentecostais realizarem reuniões periódicas, de âmbito nacional, com o propósito de manter a “identidade e a unidade doutrinária das ADs e resolver questões internas e externas” (Daniel, 2004, p.10). Pelo fato de ser apresentada com a pretensão de ser “resposta” da igreja, especialmente no que tange as questões teológicas, já que entre seus propósitos, segundo Silas Daniel, encontra-se a busca por “manter a identidade e a unidade doutrinária”. E mais ainda, Daniel chega a dizer que “é impossível entender a Assembleia de Deus no Brasil sem conhecer a história das convenções gerais”. Se a AD “é o que é hoje”, continua o autor, “isso se deve a *modelagem* que ela foi *sofrendo* desde 1930 até os nossos dias” (Daniel, 2004, p. 11 – grifo nosso). Estes fatores aqui indicados demonstram que a CGADB detêm o status de reguladora da doutrina pentecostal assembleiana.

Desse modo, suas decisões têm implicação direta tanto na Teologia quanto na prática dos assembleianos. Assim, analisando esses documentos será possível perceber como vai surgindo e se expressando a noção de cuidado desenvolvida pela AD e, em larga medida, praticada ainda hoje pelos assembleianos.

Iniciar esta análise com as palavras de um dos primeiros pastores da AD no Brasil pode ser bastante revelador: “O Senhor, e não os homens”. Com esta frase destaca-se aqui a noção que domina a espiritualidade do recém iniciado movimento pentecostal no Brasil. O pastor que liderava a igreja em Natal era o Pr. Francisco

Gonzaga. É dele o artigo publicado no jornal Mensageiro da Paz que fala das expectativas que os obreiros tinham sobre aquela convenção.

Pastor Gonzaga afirma que as igrejas oravam para que a convenção fosse abençoada, e que os obreiros que chegaram à Natal para as reuniões oravam para que “fosse o Senhor, e não os homens, que decidissem todas as coisas” (Daniel, 2004, p. 26). Querer ser guiado inteiramente por Deus parece ter sido o desejo daquelas pessoas. Isso parece apontar para a ligação entre o pedido feito nessa oração e a espiritualização das coisas, das noções, enfim, das decisões a serem tomadas.

As narrativas contam que as pessoas que falavam eram dirigidas pelo Espírito Santo; que todos se deixavam guiar pelo ES; que para tudo e em tudo se consultava a palavra de Deus (referindo-se à Bíblia). O próprio autor da obra em apreço, quando comenta com suas palavras as narrativas do artigo, diz que o Espírito Santo de fato “esteve em todos os momentos guiando os obreiros nacionais e os missionários suecos em todas as decisões” (Daniel, 2004, p. 27).

Além disso, essa primeira convenção também se faz reveladora pelo caráter do conteúdo ensinado durante os estudos bíblicos realizados pelo Pr. Lewi Pethrus. Pethrus era pastor da igreja Filadélfia, na Suécia, que enviou os missionários suecos ao Brasil após a chegada dos pioneiros Daniel Berg e Gunnar Vingren em 1910.

Pethrus destacou o valor e o poder da oração. Falou da vida cristã entendida como uma luta, para a qual Deus disponibiliza a armadura do cristão. Essa armadura é, para o Pr. Lewi, conseguida através da oração. Com a armadura o cristão luta, não contra a carne (o ser humano), mas, contra principados e potestade, ou seja, contra Satanás e suas hostes espirituais do mal. Para vencer esta luta só um único e exclusivo meio: a oração. Afinal, “se oras, tens vitória, verás almas salvas, *doentes curados* e crentes batizados no Espírito Santo” (Daniel, 2004, p. 42 – grifo nosso).

Como se vê, aparece aí a espiritualização dos recursos. Deve-se orar para alcançar qualquer vitória, para ver almas sendo salvas, doentes sendo curados e crentes recebendo o batismo com o ES. Oração, para o pentecostal é como uma receita para vencer tudo, inclusive as enfermidades. Orar é recorrer ao divino. É apelar para Deus em todas as instâncias da vida. É assim que vai surgindo uma ideia espiritualizada da vida e do trabalho cristão. Essa ideia se faz tão impregnada na concepção de cuidado da Teologia Pentecostal que nas próximas convenções, outras decisões serão ainda mais radicais e sustentadas sobre este mesmo discurso, a oração.

Anterior a 1930 essa compreensão está gravada na espiritualidade dos pioneiros. Ganha, portanto, uma força mitológica. Os missionários foram forjados para “depender inteiramente de Deus”. Emigraram para outro país, enfrentaram as diferenças, atravessaram fronteiras geográficas e humanas e acharam um lugar para si no bojo do pentecostalismo.

Sua relação com as dificuldades é peculiar. Correa (2013) transcreve trechos interessantíssimos do diário de Daniel Berg. Quando chega à Belém, Berg se defronta com uma situação caótica, um surto de lepra e febre amarela. Sobre esse fato, Berg comenta:

A quantidade de enfermos nas ruas era um espetáculo deprimente. A esse mal juntou-se outro: a febre amarela. Essa epidemia viera do interior (...) As filas de enfermos nos hospitais eram cada vez mais longas, e os cortejos para os cemitérios aumentavam a curtos intervalos (Correa, 2013, p. 70).

Assim, comenta Correa, “as classes mais pobres não tinham outro recurso se não buscar a cura ‘divina’”. A autora diz ainda que, mesmo correndo-se o risco de serem atacados pela doença, Berg dizia que os missionários “continuavam *fortes, com saúde e dispostos a pregar o evangelho, mesmo vivendo ali em condições tão precárias*” (Correa, 2013, p. 70 – grifo no original). De tal forma era a utilidade da doença que Correa constata que a procura dos doentes por alívio foi tão grande que alterou a rotina dos missionários. Eles tiveram de se adaptar improvisando cultos à noite “sem hora para terminar em função da *demanda...*” (Correa, 2013, p. 70 – grifo nosso).

Pobreza e condições precárias. Essa realidade sócio-econômica afeta tanto as pessoas que procuram pelos missionários quanto os próprios missionários. Assim como os pobres não tinham outro recurso a não ser buscar a “cura divina”, também os missionários não tinham outro recurso. Recorrem à oração, apelam para Deus. E quanto mais milagres acontecem, mais perde em importância o número daqueles que jamais foram curados. Nenhuma menção a alguém que não foi curado aparece nos diários ou em qualquer outra fonte.

Por mais óbvio que seja este fato, revela que importante mesmo é que através dos milagres acontecidos pode-se constatar o poder de Deus. Por tudo isso, vai se tornando possível a naturalização da ideia de que, quem está doente deve orar pedindo a cura divina.

No diário do pioneiro há de fato muitos testemunhos. Desde curas até a ressurreição de mortos. Daniel Berg não tem dúvida, “em tudo isso se pode notar a mão

de Deus operando através de homens e mulheres humildes. Como se vê, esta obra não pertence a homem algum, mas a Deus, somente” (Correa, 2013, p. 71).

Esta última frase extraída do diário de Daniel Berg é muito significativa. Note-se que ele afirma a “*mão de Deus*”, isto é, o próprio Deus, “*operando através de homens e mulheres humildes*”, ou seja, através de pessoas incapazes. Assim sendo, as muitas pessoas enfermas que recorrem aos missionários são, além de curadas *também* batizadas no ES. Isso faz com que eles precisem de mais cultos e lugares para culto, e isso é prova suficiente de que a obra é de Deus e não de homens. Afinal, os milagres são, na Teologia Pentecostal, os sinais que confirmam a palavra e despertam fé no descrente.

De volta a 1930, Silas Daniel, reproduzindo a ideia naturalizada de que é Deus e não o ser humano quem cuida, vai afirmar que durante a convenção muitos obreiros hospedaram-se em situações precárias. Foram expostos a malária e foram protegidos sobrenaturalmente por Deus. Daniel enfatiza que “muitas vidas foram ceifadas pela epidemia, mas nenhum dos pastores e missionários presentes na primeira Convenção Geral foram atingidos pela doença”. O autor tenta concluir romanticamente: “A mão de Deus protegeu os seus filhos ali para tratarem de assuntos concernentes à sua obra” (Daniel, 2004, p. 43,4).

Sete anos depois da primeira convenção, a noção de cuidado espiritualizado vai se estabelecer definitivamente. Na Convenção Geral de 1937 os convencionais deliberam pela desaprovação da proposta de criar hospitais evangélicos. Já na primeira sessão convencional o Missionário sueco Algot Svenson, então líder da AD em Belo Horizonte, propôs a construção de hospitais evangélicos em parceria com outras igrejas. Sua proposta seria rejeitada sem muita demora. Daniel apresenta a decisão dos convencionais conforme foi registrado em ata:

Depois de ventilado o assunto, tendo falado vários irmãos, a Convenção resolveu que não nos podemos associar a tais propostas, visto nossa fé estar baseada no Novo Testamento, na Bíblia, sendo citado, então, Tiago 5.13-16³² e Mateus 16.15-18³³ (Daniel, 2004, p. 124).

³²Está alguém entre vós aflito? Ore. Está alguém contente? Cante louvores. Está alguém entre vós doente? Chame os presbíteros da igreja, e orem sobre ele, ungiendo-o com azeite em nome do Senhor; e a oração da fé salvará o doente, e o Senhor o levantará; e, se houver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados. Confessai as vossas culpas uns aos outros, e orai uns pelos outros, para que sareis. A oração feita por um justo pode muito em seus efeitos. (Tiago 5:13-16 – Versão bíblica: Almeida Corrigida e Revisada Fiel).

³³Disse-lhes ele: E vós, quem dizeis que eu sou? E Simão Pedro, respondendo, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo. E Jesus, respondendo, disse-lhe: Bem-aventurado és tu, Simão Barjonas, porque to não revelou a carne e o sangue, mas meu Pai, que está nos céus. Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela (Mateus 16:15-18 – Versão: Almeida Corrigida e Revisada Fiel).

Fica evidente, portanto, que a noção que se desenvolveu privilegiou de fato a missão de pregar o evangelho e contar com a manifestação do poder de Deus para a cura das enfermidades.

Em 1941, já os estudos bíblicos aos convencionais e as discussões bíblicas giram absolutamente em torno da doutrina pentecostal da atualidade dos dons do ES. Porém, além do aspecto da atualidade está também o aspecto da utilidade. A tal ponto que Otto Nelson, colocando em pauta a questão que perguntava se “estão os dons espirituais *em funcionamento* nas igrejas, conforme a Palavra de Deus?”, vai expor a “necessidade de avisar aos obreiros que não se descuidassem de cultivar os dons espirituais nas igrejas, pois são de *grande utilidade* e nenhum deles deve faltar (Daniel, 2004, p. 174 – grifo nosso).

A esta altura é salutar mencionar que essa era de extremos (Hobsbawm, 1995) sacudiu o mundo todo, portanto, afetou a subjetividade do século. Ora, “o passado estava fora de alcance, o futuro fora adiado, o presente era amargo, a não ser por uns poucos anos passageiros em meados da década de 1920” (Hobsbawm, 1995, p. 59). O período é entre as duas grandes guerras mundiais. Surge, então, a teologia do sofrimento e a tendência ao escatologismo se consolida definitivamente. Tudo isso só fará reforçar a noção de espiritualização e utilitarismo dos dons de curas.

Já foi dito anteriormente que os fundamentalistas, receosos quanto ao avanço tecnológico, acreditavam que a igreja tinha de se apressar em sua tarefa de evangelizar o mundo, pois Cristo estava para vir buscar a igreja. A evangelização era questão de urgência. Poder-se-ia imaginar o quanto se intensificou tal sentimento a partir da primeira guerra mundial e, em seguida, a segunda grande guerra?

Por este viés, Alencar comenta que esse primeiro período da história das ADs no Brasil é profundamente marcado “pela visão escatológica da realidade, que faz a militância ser marcada pela teologia do *sofrimento*” (Alencar, 2012, p. 32, grifo no original). Eis a explicação para a resposta de Berg quando todos diziam que ele era muito corajoso: - “Coragem? Eu não tinha outra coisa que fazer (...) “Eu não podia desobedecer a Deus, mesmo que todos os homens e todo o poder do Inferno viessem contra mim” (Correa, 2012, p. 70).

A partir dessa visão dos pioneiros, as ADs no Brasil vão difundir sua noção de cuidado em todas as suas igrejas espalhadas pela nação. A Casa Publicadora das

Assembleias de Deus (CPAD) vai espalhar revistas de EBD em todas as congregações falando desse assunto.

Investigando os anais da história da CGADB através da leitura das atas das sessões convencionais dos primeiros anos da AD no Brasil, pôde-se perceber como os pentecostais se defrontaram com as doenças que afligiram a população da época.

Dentro dessa situação, foi possível observar como interpretaram tanto a circunstância como os textos bíblicos escolhidos para se posicionarem teologicamente.

Agora convém olhar também para a fonte doutrinadora das ADs no Brasil, as revistas de Lições de Escola Bíblica Dominical. Pela via do ensino de seus membros na Escola Dominical, essa prática se constituiu como estratégia de modelagem na percepção de sua membresia acerca da compreensão que se foi estabelecendo sobre cuidado como cura física.

2.5 – MODELANDO A COMPREENSÃO DE CUIDADO ATRAVÉS DA ESCOLA BÍBLICA DOMINICAL.

As primeiras publicações para a EBD datam de 1930. Entre 1919 e 1930 não haviam lições publicadas separadamente. O que se fazia era incluir um suplemento doutrinário no primeiro periódico oficial das ADs, o jornal *Boa Semente*. A partir da primeira convenção geral de 1930 iniciou-se a publicação oficial de revistas exclusivas para a EBD. Ainda hoje as ADs, através da CPAD, sua editora oficial, publicam trimestralmente revistas contendo 13 lições, sendo uma para cada domingo e cobrindo todas as faixas-etárias.

Várias revistas se perderam, por isso, já não é possível o acesso a todo o acervo dessa produção teológica assembleiana brasileira. Contudo, a CPAD publicou um compêndio³⁴ com todas as lições que se encontram em seu acervo histórico.

A coleção compreende os anos 1951 a 1960, se bem que sofre de algumas perdas também neste período. Estudando este material, pode-se, por assim dizer, “entrar” no pensamento pentecostal assembleiano. Será possível perceber que o conteúdo teológico ensinado em todo território nacional corrobora a ideia naturalizada e, portanto, já

³⁴ A CPAD mantém um acervo com todas as lições já publicadas com exceção dos seguintes exemplares: 1930, 1931, 1933, 1943, 1º e 2º trimestres de 1956; 1º, 3º e 4º trimestres de 1957; 1º, 2º e 3º trimestres de 1961; e 3º e 4º trimestres de 1969. Os outros foram publicados em forma de compêndio sob o título “Coleção Lições Bíblicas”. É este o material usado nesta pesquisa.

característica, de que o sujeito pentecostal assembleiano tem de encontrar sentido na busca confiante pelo milagre da cura de enfermidades.

Para a seleção das lições analisadas será privilegiada a pertinência do tema. Com isso, serão descartadas as lições que tratam de temas bíblicos diversos sem tocar na relação cura e cuidado.

Em 1952, por exemplo, no primeiro trimestre do ano, a revista de EBD vai abordar o tema “A vida terrena de Jesus”. Na lição 3, com o título “A cura do cego Bartimeu³⁵”, o autor vai ensinar que “*A luz e felicidade encontram-se em Cristo, o qual dissipa todas as trevas*” (CPAD, 2011, p. 272-5). O cego precisa de luz, pois está nas trevas. Precisa de felicidade, pois ninguém é de fato feliz se for cego. Então, ensina o autor da lição: “*havia algo no nome de Jesus que o levou a crer nele*”. A lição, portanto, enfatizará apenas a fé do cego, não o cuidado de Jesus por ele. Aliás, Jesus só parou porque o cego não parava de gritar, e quanto mais tentassem lhe impedir, mais alto ele gritava. E ainda, o cego chamou Jesus de “Filho de Davi”, ou seja, ele pela fé viu (embora cego) que Jesus era o Messias prometido. Foi isso que chamou a atenção de Jesus, não a fragilidade e vulnerabilidade do humano Bartimeu.

Quer dizer que, para esse ensino, no mínimo e em última análise “era interessante” para Jesus curar aquele cego. Ora, em meio a toda aquela multidão só o cego Bartimeu reconheceu em Jesus o Messias, o Filho de Deus que haveria de vir. O comentarista da lição coloca em evidência que Jesus parou, não porque se tratava de um cego, mas porque o cego chamou sua atenção com a expressão “Filho de Davi”. A julgar pelo comentário pode-se perguntar: qualquer pessoa, doente ou “saudável”, sem o uso da expressão certa teria feito Jesus parar para atender?

Outra lição interessante é a de número 7, do dia 17 de fevereiro de 1952 (CPAD, 2011, pp. 285-89). Seu título era “*O derramamento do Espírito Santo*”. Segue a verdade prática de tal lição: “*O plano de Deus para realizar poder e serviço na Sua igreja é por meio do batismo no Espírito Santo*”. Para falar da supremacia do Espírito e da experiência que o crente deve cultivar com Ele, o autor começa a lição afirmando que só há um plano, um meio escolhido por Deus para “*realizar*”, ou seja, operar, fazer. O que Deus quer fazer?

A expressão escolhida é “*poder*”, isto é, coisas poderosas, milagres, sinais, prodígios, maravilhas. Qual é o meio? É o “*batismo no Espírito Santo*”, ou seja, a

³⁵A história desse milagre é encontrada no NT nos livros de Marcos 10.46-52 e Lucas 18.34-43.

plenitude, e somente após isso é que Ele – o Espírito – pode usar alguém com seus dons, e isso inclui os dons de curas. Fica claro que tudo é totalmente espiritual (nada natural) e tem uma evidente utilidade.

Mais uma lição merece destaque. É do terceiro trimestre de 1952 e versa sobre o sugestivo tema “*Evangelismo e Missões*”. A lição de número 7 realizou-se no dia 18 de maio e teve por título “*Dois grandes milagres*” (CPAD, 2011, pp. 350-54). Frase bem articulada para seus propósitos se encontra na verdade prática: “*Evangelho ‘com sinais que se seguiram’ permanecem ainda como uma parte do plano de Deus de que o mundo precisa*” (CPAD, 2011, pp. 350-4). O versículo bíblico escolhido como base para sustentar toda a lição foi Marcos 16.20: “*Eles partiram e pregaram em toda a parte, cooperando com eles o Senhor, e confirmando a palavra pelos milagres que a acompanhavam*”.

Aprende-se aqui que os discípulos que partiram e pregaram, tinham de cumprir a grande comissão. Mas o que fariam sem o ES? Nada. Todavia não partiram sós. O Espírito os acompanhou e cooperou com eles. Como? “*Confirmando a palavra pelos milagres*”. Enquanto discorre sobre a lição, o autor escolhe um testemunho para lembrar-se dos dias do “início do movimento Pentecostal”.

Conta que certa senhora, conhecida dele, recebeu de seu médico a notícia de que “não podia caminhar antes de seis meses”. Porém, logo em seguida ela levantou-se e começou a fazer seus deveres domésticos, normalmente. Quando se encontrou com o médico novamente “ela testemunhou-lhe que o Senhor a curara”. O médico, que era conhecido por todos da região, “chorou ao ver que se tratava de um grande milagre”.

Mas o ponto forte da doutrina virá agora. O autor da lição vai usar este testemunho para afirmar categoricamente que “era a operação do Espírito Santo, em várias maneiras milagrosas que atraía as multidões ‘*das várias igrejas para os cultos pentecostais*’. As denominações” arremetem o doutrinador, tinham “grandes igrejas, grandes pregadores, grandes coros; mas todas essas coisas eles deixaram para seguir ‘*a coluna de fogo*’, isto é, as *manifestações do poder de Deus*”. (CPAD, 2011, 353).

Já em 1953, a lição de número 8, do dia 22 de fevereiro (CPAD, 2011, pp. 551-56), vai enfatizar a doutrina da oração. Seu ensino é que “Cristo é nosso exemplo”, então, assim como “Ele se mostrou incansável em servir”, também nós devemos ser. Nosso estilo de vida precisa ser um constante ato de “atender à chamada a permanecer no espírito de oração e pronto a orar a qualquer momento”. Conforme já visto anteriormente, a oração é ensinada como o meio pelo qual se alcança tudo que se

precisa da parte de Deus. O ensino sobre a oração sempre afirma que deve-se orar para ser vitorioso em tudo.

Muito se encontra nos documentos oficiais das ADs no Brasil. A base doutrinária, no entanto, é esta. Analisando as muitas páginas das obras publicadas pela CPAD logo se percebe que o pentecostalismo norte-americano de fato cravou seus tentáculos no pentecostalismo brasileiro e norteou sua elaboração doutrinária e teológica. O cuidado, nessa noção, é espiritualizado e utilitário, tem finalidade instrumental.

No final de 1953 uma sequência inteira de lições vai falar sobre o livro do profeta Daniel. Isso representa a preocupação de manter o povo sempre alerta quanto às “profecias para o tempo do fim. Tudo está se cumprindo, em breve esta vida aqui terminará” (CPAD, 2011, pp. 629-57). Sabe-se que este ensino sempre provocou nos sujeitos pentecostais o impulso evangelizador de ganhar almas para não comparecer diante de Deus de mãos vazias.

Por último, em 1955 (CPAD, 2011, PP. 1050-54) aparece em 23 de janeiro a lição de número 4 sob o título “Jesus cura de várias maneiras”. A ênfase da lição é sobre a cura divina vista a partir de seus diversos aspectos. Neste caso evidencia-se o aspecto da “fé em ação como condição para obter a cura”. Sem fé é impossível alcançar qualquer coisa da parte de Deus, pois quem se aproxima de Deus tem de crer que ele é “galardoador dos que o buscam”. A doença de alguém pode até ser considerada como incurável pela medicina, mas para Deus não. Para Deus “nada é impossível, Lucas 1.37; para Ele não há doenças incuráveis. Deus, o criador da humanidade pode restaurar tanto a mão como o coração, rins, pulmões, etc” (CPAD, 2011, P. 1051).

Em 6 de fevereiro, a lição de número 6 tem o título “Tocando as vestes de Jesus” e ensina que “todas as vezes que tocamos em Jesus, pela fé, recebemos das suas bênçãos prometidas” (CPAD, 2011, pp. 1059-63). A mulher que a doze anos sofria de uma hemorragia interna, toca nas vestes de Jesus e é instantaneamente curada. Nesta lição o comentarista quer ensinar, em suas próprias palavras, sobre “as causas da cura divina”.

Após discorrer sobre a história em si, ele vai destacar que “no mesmo momento em que a mulher se sentiu curada, Jesus sentiu que saiu ‘virtude’ de si mesmo”. Ora, esta é “a palavra-chave”. Ou seja, nesse ensino, esta é a chave hermenêutica para a compreensão dessa questão no texto bíblico. A “causa da cura divina é a virtude de Jesus”. Enquanto a causa da doença é o pecado, veio pelo diabo, a cura vem por Jesus Cristo, pois “Ele veio desfazer as obras do Diabo” (CPAD, 2011, p. 1062-63). Assim,

vaticinando que as doenças são consequência do pecado e procedem do diabo, acura é consequência do poder de Deus e só pode ser alcançada em Deus.

Já é possível vislumbrar o peso que estes ensinamentos todos tiveram nos primeiros anos do movimento pentecostal no Brasil. Estes ensinamentos, produzidos em grande parte pelos missionários suecos e norte americanos, deixaram sua chancela em toda a doutrina pentecostal até os dias de hoje, como se poderá perceber daqui em diante, ao estudar-se as lições de EBD mais recentes.

A compreensão de cuidado que aparece na Teologia Pentecostal está essencialmente fundamentada sobre a hermenêutica feita nos textos bíblicos usados/escolhidos para embasar a doutrina bíblica, por um lado. Por outro, encontra-se apoiada também na realidade socioeconômica tanto dos primeiros “convertidos” quanto dos próprios líderes, oriundos, em sua maioria das classes mais pobres da sociedade.

A limitação de recursos e a possibilidade de encontrar sentido na leitura de textos bíblicos que relatam milagres de Jesus fizeram com que aquelas pessoas se apegassem a fé, e acreditando na possibilidade da cura milagrosa, se convertessem ao cristianismo através da pregação pentecostal. Assim, a AD no Brasil tornou-se a maior denominação evangélica do país, a maior expressão do movimento pentecostal do mundo, e uma grande escola de hermenêutica literal de textos bíblicos. Basta olhar para as lições atuais que logo se percebe que tanto a tática de ensino funcionou quanto a mensagem permanece quase inalterada.

Por ocasião do centenário das ADs no Brasil, a CPAD publicou no segundo trimestre de 2011 uma revista de EBD com o título “*Movimento Pentecostal. As doutrinas da nossa fé*”. Tendo como autor dos comentários o Pr. Elienai Cabral, a lição tratou das doutrinas fundamentais da fé cristã evangélica pentecostal. Na lição de número 3 o autor abordou o tema “*O que é o batismo com o Espírito Santo*”. Nessa lição, na sessão intitulada “verdade prática” apresentou-se a seguinte definição: *O batismo com o Espírito Santo é uma experiência subsequente à salvação, concedida por Deus aos seus servos, tornando-os aptos a cumprir a missão de pregar o evangelho* (Cabral, 2011, p. 18).

Tendo ensinado que o batismo com o Espírito Santo é para todos os crentes; é uma bênção posterior à experiência da salvação; é a capacidade da “frágil natureza humana” para cumprir a grande comissão; sua evidência inicial é o falar em línguas e tem uma relação estreita com o fruto do Espírito; o autor seguiu para a lição 4

apresentando o Espírito Santo como Agente capacitador da obra de Deus para, depois, na lição 5, falar da importância dos dons espirituais.

Cabral vai ensinar sobre os dons afirmando que são concessões do Espírito Santo, as quais tem o objetivo de “expandir, edificar, consolar e exortar a igreja de Cristo, para que ela *cumpra*, eficaz e plenamente, a *missão* que Deus lhe confiou” (Cabral, 2011, p. 33). Para a teologia pentecostal, portanto, os dons são dados e recebidos; vêm após o batismo no Espírito Santo; procedem do céu para nós; estão relacionados ao serviço para Deus e são diversos e repartidos pelo Espírito (Cabral, 2011, p. 35). De fato, a Teologia Pentecostal parece saber exatamente o que esperar dos dons do Espírito: edificação da igreja, promoção da pregação do evangelho e aperfeiçoamento dos santos (Cabral, 2011, pp. 37,8).

Como Elienai Cabral concorda com a escola assembleiana brasileira, segue a orientação de que os dons de curas fazem parte da categoria dons de manifestação de poder. Assim, dedica toda a lição 7 de seu comentário ao sugestivo título “*Dons de Poder*”. Afirma na sessão “*Verdade Prática*” que “através da operação de sinais e prodígios, pelo poder do Espírito Santo, o Senhor Jesus confirma a ação evangelizadora e missionária da igreja no mundo” (Cabral, 2011, p. 49). De fato, o pastor Elienai Cabral acredita que os dons de poder (dom da fé, dons de curas e dom de operação de maravilhas) “habilitam a igreja a realizar o sobrenatural no reino natural, levando os pecadores a receber o Evangelho, e o mundo a reconhecer o poder de Deus” (Cabral, 2011, p. 51).

Por último, vale informar, no momento em que esta dissertação está sendo escrita (segundo trimestre de 2014), as igrejas ADs no Brasil estão novamente difundindo sua doutrina sobre os dons espirituais em todo território nacional através da EBD. Com comentários do respeitado (entre os assembleianos, principalmente) pastor Elinaldo Renovato³⁶, a CPAD leva ao público assembleiano, como também a diversos outros ministérios pentecostais espalhados pelo Brasil que compram as revistas da

³⁶Elinaldo Renovato de Lima é, desde sua tenra infância, membro das Assembleias de Deus no Brasil. Foi ordenado pastor em 1993. Academicamente é graduado em Economia, Mestre em Administração com especializações também em Economia internacional e Administração Universitária. É formado em Teologia, e possui mestrado em ciências da Religião. Além disso cursou no Haggai Institute, EUA, em 1996 o Curso de Aperfeiçoamento para Pastores. Foi professor universitário e Pró-Reitor da UFRN. Nas ADs desempenhou diversas funções em nível convencional nacional e é membro fundador da Casa de Letras Emilio Conde, Rio de Janeiro. É figura conhecida em âmbito nacional e goza de alto prestígio e reconhecimento nas ADs em todo o Brasil. Atualmente, além de escritor da CPAD, comentarista das revistas de EBD, é pastor titular da Assembleia de Deus em Parnamirim, RN. Essas informações estão disponíveis em: <http://www.adparnamirim.com.br/?page_id=66>, acesso em 25/04/2014.

CPAD para ensinar seus adeptos/membros, a lição com o título “*Dons Espirituais e Ministeriais. Servindo a Deus e aos homens com poder extraordinário*” (Renovato, 2014).

Na lição 2, sob o título “*O propósito dos dons Espirituais*”, Renovato apresenta na sessão “*Verdade Prática*” a seguinte afirmação: “os dons são recursos concedidos por Deus para fortalecer e edificar a igreja espiritualmente” (Renovato, 2014, p. 11). Coloca os dons de curas na categoria dons de poder, e assim, na lição quatro, sob o título “*Dons de poder*” apresenta a seguinte afirmação na sessão “*Verdade Prática*”: “Os dons de poder são capacitações especiais em situações que demandam a ação sobrenatural do Espírito Santo na vida do crente”. Define dons de curas como “recursos de caráter sobrenatural para atuarem na cura de qualquer enfermidade”. Para este doutrinador, a concessão “desses dons à igreja deve-se à necessidade de o Evangelho ser anunciado como uma mensagem poderosa ao não crente”. E ainda, afirma que os dons de curas são “manifestações de poder sobrenatural que o Espírito Santo colocou à disposição da igreja de Cristo para que a humanidade reconheça que Deus tem o poder de sanar todas as doenças” (Renovato, 2014, pp. 27-9).

A compreensão que a Teologia Pentecostal tem hoje de cuidado parece estar intimamente ligada à noção que ela tem de cura. Para os pentecostais, grosso modo, doenças devem ser tratadas com a oração. Cura e cuidado, na Teologia Pentecostal, estão vinculados à relação de Deus com a humanidade através da igreja. Está claro, para o sujeito pentecostal, que Deus quer salvar o ser humano, e para isso, como arma para combater a incredulidade, fornece à sua agência missionária, a igreja, dons espirituais para a demonstração de seu poder. Demonstrar poder sobre as doenças passa a ser, entre outras, uma maneira que Deus tem de atrair os pecadores ao evangelho da salvação.

Assim, parece mesmo que a compreensão de cuidado que a AD desenvolveu e ensina aos seus adeptos/membros aponta para um cuidado espiritualizado e utilitário.

Por cuidado espiritualizado, portanto, está-se pretendendo indicar a noção de incapacidade absoluta do ser humano frente ao problema da enfermidade. Ou seja, o ser humano nada pode fazer pela pessoa doente a menos que Deus o use para ministrar a cura divina sobre o doente. Aqui, o ser humano compreende-se como um ser *natural*; logo, não consegue agir de maneira *sobrenatural*. Isso, para o pentecostal, somente Deus pode fazer. Então, para lidar com as doenças, o sujeito pentecostal vai orar. Vai recorrer ao divino, ao sobrenatural, ao espiritual. Ou seja, a questão saúde/doença é espiritualizada.

Por cuidado utilitário, quer-se referir a ideia de que, o que os pentecostais propõem aos doentes é a oração confiada na cura divina. Ora-se pela pessoa doente e acredita-se, pela fé, que ela será sarada. Espera-se que ela seja sarada. Todavia, além de práticas litúrgicas envolvidas nessa forma de cuidado, pouca coisa se faz.

Quer dizer, na prática do cuidado como estabelecido pela Teologia Pentecostal, há espaço para a oração, chamada de oração da fé. Há espaço para a imposição das mãos. Há espaço para a unção com óleo. Criam-se mecanismos de acesso a essas ações da igreja, como por exemplo, os cadernos de oração, os bilhetes enviados para que o dirigente do culto leia o nome da pessoa e a enfermidade que ela está sofrendo e convoque toda a congregação à oração, chamada muitas vezes de clamor em intercessão pelos enfermos. Enfim, tudo que puder ser feito para que os doentes recebam a oração da igreja é válido e é feito.

Entretanto, quando a cura, entendida sempre como o restabelecimento pleno das condições físicas de saúde da pessoa, não é alcançada, isso é caso de falta de fé da pessoa que pediu a oração ou, talvez, de uma decisão soberana de Deus pela não cura. Acredita-se que algum propósito o Eterno deve ter nessa enfermidade.

Sendo assim, acontecendo o milagre da cura ou não, cumpriu-se o propósito (daí a ideia de utilidade e/ou noção utilitária) de Deus. Afinal, Deus é soberano e sabe o que faz, e o que não faz também.

A partir dessa prática de cuidado, a igreja está desincumbida de qualquer tarefa que transcenda à missão de pregar e demonstrar com poder, através de milagres, incluindo principalmente os de cura, que o Deus que a igreja prega é o único e verdadeiro Deus. Assim, a igreja e seus membros não precisam fazer nada além das práticas litúrgicas que envolvem a oração da cura, pois, se o doente não foi curado, é porque Deus não quis curá-lo. E Deus é soberano tanto para querer curar como para não querer e não realizar a cura. Pode-se dizer ainda que, para esta noção, Deus se *utilizou* das pessoas para cumprir seu soberano propósito. Os crentes para orar pela cura, e os doentes para receber a cura ou aceitar a não cura.

CAPITULO III – POR UMA AMPLIAÇÃO DO CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL.

Neste primeiro momento do capítulo será apresentada a descrição de dois cultos realizados nas congregações da AD em Joinville, SC. A intenção é investigar a prática pentecostal assembleiana de cuidado. Procura-se identificar como as pessoas, tanto leigos quanto líderes, se relacionam com esta noção de cuidado.

O primeiro culto apresentado é denominado “Culto da Vitória” e acontece todas as quintas-feiras em todas as congregações da cidade de Joinville, com caráter mais evangelístico. O segundo culto será o “Culto de Edificação”. Este culto acontece todas as terças-feiras em todas as congregações, e tem caráter mais doutrinário.

Em seguida e finalmente, sugere-se para a Teologia Pentecostal uma ampliação de sua noção de cuidado. Não uma substituição, como se o milagre enquanto sinal fosse uma aberração herética, mas uma ampliação para uma noção de cuidado mais pronta a continuar caminhando junto com a pessoa doente, mesmo quando ela não receba cura. O que se sugere é mesmo uma ampliação a partir do diálogo.

1 – O EXERCÍCIO DO CUIDADO NA PRÁTICA LITÚRGICA: O CULTO DA VITÓRIA

Este culto, denominado “Culto da Vitória” é algo que pode ser considerado novo na AD em Joinville. Foi escolhido por se tratar de um culto com proposta evangelística, portanto pretende atrair novos membros. Trata-se de uma estratégia para o crescimento da igreja. Porém, há nele outro detalhe interessante, é que ele representa uma inovação no pentecostalismo assembleiano. Isso talvez represente que ele é já um efeito da luta entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, pois se trata de uma proposta de campanha de sete semanas por alguma causa. Isto não fazia parte da estratégia assembleiana. Parece haver aqui uma indicação de que, antes mesmo de se alcançar uma ampliação da noção de cuidado do pentecostalismo, já está acontecendo uma alteração significativa na noção em si e no método de sua aplicação.

A igreja AD em Joinville tem 81 anos de existência, enquanto o culto da vitória acontece há apenas 14 anos. Neste culto, como o próprio nome indica, o objetivo deve ser a busca pelas diferentes vitórias que as pessoas procuram. As pessoas são

convidadas a vir buscar em Deus suas vitórias. Assim, é comum durante os cultos haver orações específicas por enfermidades, abertura de portas de emprego, causas na justiça, solução para problemas familiares, problemas financeiros, enfim, causas, assim parece, não faltam para a igreja interceder. Também estes cultos são feitos com a proposta de campanhas, normalmente de sete semanas. Cada campanha é exclusivamente dedicada a determinadas causas específicas. Por exemplo: campanha de cura divina, campanha pela restauração da família, sete semanas para a vitória financeira, etc. No culto que aqui é descrito a igreja estava concluindo a campanha “os sete mergulhos de Naamã”. Uma alusão ao milagre da cura da lepra. Assim como a lepra incurável de Naamã foi milagrosamente curada, a situação impossível de quem participasse da campanha seria milagrosamente resolvida. Feita esta explicação, passa-se à descrição do culto.

As 19h20 do dia 24 de abril de 2014, chego a congregação da Assembleia de Deus do bairro Boa Vista, em Joinville, SC. O culto ainda está por começar e poucas pessoas vão chegando, aos poucos.

Alguns membros, os mais velhos, ainda mantêm a tradição de aguardar o início do culto de joelhos, orando. Outros, jovens, visitantes, ou ainda novos na igreja, esperam sentados, alguns conversando.

Enquanto o grupo de louvor se prepara, o pastor da igreja e os obreiros estão de joelhos, no púlpito. O culto inicia, são 19h36.

Para começar o culto o grupo de louvor escolheu uma canção chamada “Eu te busco”. É uma canção bem popular entre os membros e tem ótima aceitação na congregação. Entretanto, percebe-se certo formalismo. As pessoas que estavam ajoelhadas se sentam, os que estavam sentados continuam assim, mas interrompem a conversa. Poucos cantam junto com o grupo, o que faz a canção parecer apenas um recurso para chamar a atenção das pessoas e avisá-las que o culto vai começar.

Após a canção o dirigente do culto da vitória propõe que se faça uma oração de gratidão a Deus. Afinal, diz ele, “*Jesus nos guardou mais uma semana*”. Em seguida o grupo de louvor canta mais uma canção, esta dizendo: “*Cristo vem me buscar, para o céu me levará*”. Após esta canção, uma jovem é convidada a subir ao púlpito para conduzir a igreja a cantar um hino da harpa cristã, hinário oficial das ADs. O primeiro hino escolhido é o de número 77, seu título é “*Guarda o contato*”, fala sobre atravessar as vicissitudes da vida mantendo contato, expressão que para o pentecostal equivale a manter comunhão com Deus. Diz a primeira estrofe: “*Queres, neste mundo, ser um*

vencedor? *Queres tu cantar nas lutas e na dor? Queres ser alegre, qual bom lutador? Guarda o contato com teu Salvador*". O segundo hino escolhido foi o número 467 da harpa cristã, que tem o título "*Solta o cabo da nau*". Trata-se de um desafio a crer em Deus e não duvidar enquanto se singra os mares da vida aqui. A primeira estrofe diz assim: "*Oh! Por que duvidar, sobre as ondas do mar, quando Cristo o caminho abriu? Quando forçado és, contra as ondas lutar, Seu amor a ti quer revelar*". Este hino parece aumentar a concentração/participação das pessoas.

Este dia é celebrado como o último dia da campanha intitulada "os sete mergulhos de Naamã". Um obreiro da congregação é chamado para fazer a tradicional leitura da Bíblia, chamada de leitura oficial. Ele aproveita para testemunhar da bondade de Deus. Segundo seu testemunho, seu patrão, que "*não é crente*", pediu-lhe para buscar doações para uma congregação em um campo missionário; não divulgou o nome da cidade, mas disse que fica no interior do Paraná. Então, o referido obreiro pediu as doações para diversas pessoas e as entregou ao seu patrão. Para sua felicidade, disse ele: "*Deus me surpreendeu. A congregação era do nosso ministério*". Ou seja, a obra que Deus realizou foi ter dirigido as doações para uma congregação da AD no Paraná, e não outra denominação qualquer. Por mais simplicidade que houvesse no homem que testemunhou não se pode ignorar que seu testemunho está comprometido com o senso denominacionista que está impregnado nos sujeitos assembleianos.

Após testemunhar, o obreiro fez a leitura bíblica. O trecho lido foi o de 2º Reis 5.10, texto base escolhido para toda a campanha, afinal, o texto narra exatamente o episódio da cura de Naamã. Em seguida, uma oração deve ser feita. Esta oração é exclusiva, só para aqueles que participaram da campanha, ou, só para os que estavam na campanha. Esta oração, mesmo sendo exclusiva e alinhada ao tema da campanha parece uma peça fora do lugar, algo deslocado na liturgia do culto. Metade do pequeno público "*vai para frente*", expressão usada para especificar que as pessoas devem deixar seus bancos e se dirigirem à frente do púlpito, lugar onde está a pessoa (via de regra um obreiro) que vai orar com as mãos estendidas em direção às pessoas. Ali são convidadas a participarem da próxima campanha, que iniciará na próxima semana e será sobre família. Obviamente a ideia de milagre já aparece no nome dado à campanha: *campanha os sete mergulhos de Naamã*. O que aconteceu na história foi um milagre, algo que desafia o bom senso e a inteligência, afinal, que propriedade curativa se encontra no ato de mergulhar? Assim, a própria proposta da campanha faz sobressair a ideia de cuidado a partir do milagre, da cura instantânea, do sobrenatural.

O pastor titular da igreja assume a tribuna para proceder com as apresentações, momento do culto onde são apresentados os convidados (pregador e cantor, normalmente) e os visitantes. O momento é também aproveitado para dar os avisos relativos às atividades da semana na congregação. O pastor demonstra sua preocupação com a frequência a todos os cultos, estimula e exorta as pessoas a que não faltem em nenhum dos vários cultos da semana afirmando que *“ninguém deve ficar em casa. Todo crente deve vir para os cultos”*. Feitas as apresentações uma canção é entoada e todos devem se cumprimentar; é o momento da confraternização.

Ato seguinte, o tradicional momento de hinos especiais, já consagrado na liturgia das ADs no Brasil. Trata-se de um momento em que é franqueada a oportunidade para os cantores, locais e convidados, cantarem hinos que escolheram, de forma livre e espontânea. A pessoa se dirige ao púlpito e canta enquanto os demais assistem. Claro que se ensina que ninguém apenas assiste, mas, costuma-se dizer: *“enquanto nosso(a) irmão (ã) canta, nós adoramos a Deus”*.

A primeira pessoa convidada é uma mulher que escolheu um hino intitulado: *“Quando a Ti clamar”*. As primeiras palavras do hino já servem para apontar a direção que sua mensagem toma: *“Senhor a Ti clamo, escuta-me, inclina os teus ouvidos, a minha voz, quando a Ti clamar; quando a Ti clamar”*. É realmente uma mensagem de clamor, em seu clímax está a petição profunda: *“não desampares, a minha alma, quando a Ti clamar”*.

Outra mulher é chamada e canta a seguinte letra: *“Paulo e Silas cantam sem reclamar e o milagre acontece. O louvor é a chave da vitória, cantando Deus abre a porta”*. Nos dois hinos o público continua um tanto distraído, ainda um pouco disperso.

Chega o momento de contribuir com as ofertas e os dízimos. O dirigente afirma categoricamente que *“o crente nunca deve desistir. Às vezes paramos bem quando Deus estava programado para abençoar. Então temos que começar tudo de novo”*.

Outro hino será cantado enquanto os coletores passam recolhendo as contribuições. Neste hino a mensagem diz: *“a esperança voltou outra vez, pare de chorar, se esconda nos braços de Jesus”*. Até agora, a única menção ao cuidado parece ser a mensagem que convida para crer em Deus, só Ele pode. Ou seja, vez por outra, alguém que assume o microfone sai com uma frase mais ou menos assim: *“você que está sofrendo, creia em Deus porque só ele pode operar o milagre”*. Quando isso não é dito assim, com todas as letras, fica subentendido nas mensagens dos hinos cantados. Nada mais. É, por assim dizer, um cuidado subentendido.

Um homem (irmão) é convidado a falar. Está nervoso. Lê em Mateus 6.19-20, que diz: “Não ajunteis tesouro na terra, onde a traça e a ferrugem tudo consomem, e os ladrões minam e roubam. Mas ajuntai tesouro no céu, onde nem a traça nem a ferrugem consomem, e onde os ladrões não minam nem roubam”. Sua mensagem é firme, apesar do evidente nervosismo: “*Não devemos nos preocupar com bens, mas fazer a obra de Deus. Se fizermos para o Senhor, ganharemos em dobro. Ninguém vai entrar no céu com bens, só com o que se fez pra Deus. Obras! Deus diz: trabalha pra mim que eu trabalho por ti*”.

Ainda mais um hino: “*Quando tudo diz que não, tua voz me encoraja a prosseguir... O Deus do impossível, não desistiu de mim, sua destra me sustenta e me faz prevalecer*”. Neste momento, por alguma razão, a distração parece ser vencida pela euforia da participação de todos cantando junto. Talvez porque a jovem cantou muito bem e soube envolver o público. O fato é que mobilizou as pessoas como ainda não havia acontecido.

Enfim chega-se ao momento da pregação. O pregador lê a mesma referência bíblica lida no início do culto com a clara e anunciada intenção de “*pregar no tema da campanha*”. O pregador anuncia que o tema da mensagem é “*Reconhecendo a soberania de Deus*”. Faz uma narração da história registrada no trecho bíblico. A partir daí sua mensagem seguiu a lógica da própria narração bíblica e girou em torno das seguintes ideias: “*Será que Naamã queria ser curado? Claro que sim! Quem não quer ser curado? Mas nessas situações o homem natural nada pode fazer. Porém Naamã descobriria que havia profeta em Israel. Como havia em Israel, também há profeta aqui, há um Deus aqui. Muitas vezes Deus cria situações em nossas vidas para ser glorificado. A Bíblia diz... Acredite, a resposta de Deus para ti é hoje! Como Naamã conheceu o poder de Deus, você também, através dessa situação conhecerá o poder de Deus. Não precisa esperar pelo milagre, louve pelo pão, pela existência, mesmo torta, agradeça pela tua existência. Toma posse dessa palavra nessa noite, Deus está pelejando por tua causa. Você vai ver que estará diferente amanhã. No fim de sua mensagem, na hora de orar pelas pessoas o pregador afirmou categoricamente: Foi Deus quem criou essa situação que você está sofrendo aí, não se preocupe. Você crê mesmo?*”

Apesar da mistura de frases aparentemente desconexas entre si, elas guardam a devida coerência com crenças profundas dos pentecostais. A afirmação de que o homem (sic) natural nada pode fazer aponta para a ideia espiritualizada que se tem. Enquanto as pessoas nada podem, Deus tudo pode. A afirmação de que Deus cria situações em

nossas vidas para ser glorificado evidencia a noção do utilitarismo que se deixa perceber na Teologia Pentecostal. Ora, Deus provoca uma doença para depois curar e ser glorificado? Ou, caso não cure, para ser temido e adorado em sua soberania? O que aqui se apresenta como pergunta que visa a reflexão, para os pentecostais é uma afirmação que visa a fé. Ou seja, esses mistérios requerem fé e não compreensão. E ainda. Ao incentivar as pessoas a tomarem posse dessa palavra, porque assim, a partir do dia seguinte os que crerem verão que já estará tudo diferente, o pregador fornece uma premissa da doutrina pentecostal, trata-se do milagre. Ou seja, o sujeito pode dizer depois: *eu não fiz nada, apenas cri e Deus agiu*. Aparece sempre a máxima de que a pessoa nada faz, enquanto Deus tudo faz.

O pastor local assume cantando: *mais grato a ti, mais grato a ti, faz-me mais grato a ti, mais grato a ti*. Após a oração que “aplicava a mensagem” fez-se outra oração, essa sim uma oração pelos enfermos acompanhada da unção com óleo. Duas filas se formaram, 6 pessoas em uma e 7 em outra. Ritualmente os obreiros impõem as mãos sobre os enfermos e aplicam a unção. Enquanto isso uma canção é entoada: “*Pai segura a minha mão*”. Para finalizar o culto todos devem dizer: *se Deus é por nós, quem será contra nós? “Que Deus abençoe a todos!”* Finaliza o pastor.

Portanto, não é difícil visualizar o significado de todo este restante. O pastor canta o hino “mais grato a ti”. Grato pelo quê? Para alguns, pela cura milagrosa; para outros, pela certeza de que, mesmo não tendo recebido a cura, “Deus está no controle de tudo”. A espiritualização e o utilitarismo, ao mesmo tempo. No ato litúrgico da oração acompanhada pela unção com óleo, mesma coisa. A espiritualização e o utilitarismo. A espiritualização porque a oração da fé e a unção com óleo, conforme ordena a Bíblia, dirá o pentecostal, pode gerar o milagre, a cura. Com isso, o poder de Deus terá se manifestado e o seu nome terá sido glorificado, além disso, poder despertar a fé em quem ainda não seja crente. Utilitarista porque se nada acontecer, mesmo assim a vontade de Deus já está definida. É preciso apenas aceitá-la. Afinal, desde as primeiras palavras ditas no culto esta noção está evidente.

2 – O ENSINO DA PRÁTICA DE CUIDADO NO CULTO DE DOUTRINAMENTO.

Tendo avaliado um “Culto da Vitória”, outro contato importante pode ser encontrado no culto destinado ao doutrinação dos membros assembleianos. A escolha deste culto repousa justamente no fato de ser o Culto destinado a ensinar, doutrinar. Significa que é aqui que se aprende a ser um crente pentecostal assembleiano. Ou seja, o que se prega e faz neste culto, é o que a igreja pretende ensinar como estilo de vida para os membros.

Em Joinville isso é feito todas as terças-feiras, nas 167 congregações espalhadas pela cidade. Normalmente este culto é definido como o culto do pastor, no sentido de que é o pastor local, o dirigente da congregação que deve ter absoluta prioridade na pregação. O culto de ensino é identificado como o culto de edificação da igreja. O principal objetivo deve ser a pregação, e esta pregação, convém que seja de natureza mais didática que evangelística. Na terça-feira do dia 29 de abril foi visitado o templo central da AD em Joinville. O templo é suntuoso e imponente, grande e planejado para representar toda a estrutura da igreja na cidade e atender a classe média da comunidade joinvilense.

O culto começou as 20:00h com uma oração conduzida pelo pastor da igreja. Seguiram-se os hinos da harpa cristã: 188 e 200. Já aqui se percebe a mudança no tom do discurso coadunando-se com a proposta do culto. Por exemplo, no primeiro caso, o hino 188 tem o título “Gozo do Céu”. Foi escolhido, segundo palavras do próprio maestro, porque “*nosso pastor está pregando sobre o fruto do Espírito*”. A alusão indica que, o crente que vive a vida santa que agrada a Deus irá, um dia, morar no céu com Jesus, para sempre. Ou seja, neste culto, ensina-se ao crente assembleiano como deve ser vivida a vida cristã. O que Deus espera do cristão, de seus filhos.

O outro hino, o 200, tem o título “O bondoso amigo”. Há que se observar aqui o uso expressivo da palavra cuidado. De acordo com a interpretação popular feita para este hino, ele enfatiza a relação íntima e solidária de Jesus para com os salvos. Jesus já assumiu as dores da humanidade na crucificação, agora espera que os crentes lhe procurem em oração e levem a Ele suas lutas, males e provações. A letra da canção, especialmente as duas primeiras estrofes, é bastante interessante. A palavra “cuidado” aparece com uso todo peculiar: “*Quão bondoso amigo é Cristo, carregou com a nossa dor, e nos manda que levemos os **cuidados** ao Senhor. Falta ao coração dorido, gozo,*

paz, consolação? Isso é porque não levamos, tudo a Deus em oração”. A segunda estrofe diz: *“Tu estás fraco e carregado, de cuidados e temor? A Jesus refúgio eterno vai com fé teu mal expor! Teus amigos te desprezam? Conta-lhe isso em oração, E com seu amor tão terno, paz terás no coração*”. Em ambas as estrofes o termo cuidado é usado para referir-se a todas as circunstâncias negativas da vida. Ou seja, tanto pode aludir à enfermidade que se esteja sofrendo como às perseguições que o cristão sofria nos tempos da composição da letra, por exemplo. Portanto, nesta música, a nota forte é mesmo a oração dirigida a Jesus. O ser humano que sofre encontra alívio e cuidado em Jesus Cristo. Aqui o cuidado aparece profundamente relacionado à oração, ou seja, doente ou sofrendo, o pentecostal aprende a ir a Deus em oração. É boa expressão do cuidado espiritualizado.

Após os hinos é feita uma leitura, também esta, como no caso do culto da vitória é chamada de leitura oficial. Porém, diferente do culto da vitória, onde a leitura procura ser algo como motivacional, esta é algo exortativo. Visa à orientação para a vida cotidiana, para o comportamento do fiel. O obreiro convidado faz sua leitura na carta de Paulo aos Gálatas, capítulo 5. O texto trata essencialmente das obras da carne em oposição ao fruto do Espírito. Em seguida são feitas as apresentações e canta-se um hino para a confraternização entre os irmãos.

Passa-se para o momento das contribuições. Uma dupla é convidada a cantar e seu hino fala do amor de Deus por seus filhos: *“filho você vai ver o quanto eu amo você”*.

Abre-se um espaço para a realização de uma cerimônia bem típica aos assembleianos. Uma apresentação de crianças. Trata-se de um ritual onde os pais de um bebê recém nascido trazem a criança para que seja apresentada a Deus em oração. A igreja acredita que ao fazê-lo se está entregando a criança aos cuidados de Deus. Este ritual, para os evangélicos, substitui o batismo de crianças, feito pela igreja católica e algumas protestantes. Acredita-se que o batismo depende da consciência da pessoa que precisa escolher entre o certo e o errado para, assim, decidir se vai mesmo viver os princípios pregados pela igreja ou não. Como a criança ainda não tem condições de decidir ela não deve ser batizada, mas, apresentada.

Após a apresentação o pastor da igreja propõe uma oração por necessidades. É também uma parte da liturgia do culto que tradicionalmente acontece. O pastor pergunta: *“quantas pessoas têm necessidade de oração pela família?”*. Mais da metade do público acena com as mãos indicando que tem essa necessidade. A oração é feita

pelo próprio pastor. É bem articulada, não há distrações. Percebe-se que é um público já bem disciplinado. Bem acostumado a tudo o que está acontecendo na forma e ordem como está se desenvolvendo.

Em seguida o pastor da igreja começa sua pregação. Como ele está conduzindo uma série de estudos sobre o fruto do Espírito, lê novamente o texto que havia sido lido pelo outro obreiro na leitura anterior, Gálatas, capítulo 5. Esta terça-feira é o dia de falar sobre o sexto de nove “*gomos do fruto*”, como ensina o pastor. Trata-se do fruto da “*bondade*”.

Fruto do Espírito é, na interpretação feita pelos evangélicos, a representação ideal do caráter cristão. É o caráter de Cristo desenvolvido na pessoa humana, é a busca pela santidade.

Nas palavras do pastor da igreja “*a bondade embeleza o comportamento do crente*”. Mais que isso, baseado no salmo 23 o pastor ensina que “*a bondade é uma companhia para cristão, pois ela não nos deixa solitários. Por isso, deve ser um estilo de vida*”.

No ministério de Jesus havia a manifestação da bondade. Quando “*curava os enfermos e libertava os oprimidos, quando chamou Judas, o traidor, de amigo*”. Ensina que o “*fruto da bondade faz bem para nós mesmos e nos faz viver bem*”. O cristão é, então, comparado a uma árvore e a uma fonte. O pastor afirma que “*assim como a árvore boa e a fonte boa só podem produzir frutos bons e água boa, também o cristão deve produzir a bondade*”. Até um ditado popular é usado: “*faça o bem sem olhar a quem*”.

Quando caminha para a conclusão da mensagem o pastor menciona o episódio narrado em Atos 6, sobre a eleição dos diáconos da igreja. Uma das qualidades que os candidatos deveriam ter, diz o pastor: “*que sejam homens bons*”. Na história de Davi há o exemplo de um homem bom, capaz de se mostrar bondoso para com Mefibosete. Enfim, o pastor ensina que “*é Deus que põe em nosso coração a vontade de fazer o bem. A natureza da bondade está no coração de Deus*”. Seus últimos exemplos são o quarto homem na fornalha³⁷ e o pai da parábola³⁸ do filho pródigo. Ou seja, aparece

³⁷ Esta história está registrada no capítulo três do livro profético de Daniel, no AT. A principal lição para os evangélicos é que Deus protege quem é fiel a Ele. Deus é o quarto homem que aparece na fornalha no versículo 25. Note-se que os três jovens estavam amarrados e impotentes diante da situação. Contudo, Deus apareceu e os livrou da morte e glorificou seu nome.

³⁸ Esta história está registrada no Evangelho de Lucas, capítulo 15, NT. O pai da parábola é visto como Deus, que amorosa e pacientemente espera pela volta de seus filhos que se foram por ocasião do pecado. Com o pai o filho estava bem, longe do pai, foi derrotado. Quando volta o pai o recebe e o restitui.

novamente a ideia da espiritualização e do utilitarismo. Isso porque nenhum ser humano consegue ser realmente bom se Deus não puser bondade em seu coração. Assim ensina a doutrina pentecostal e, de forma mais abrangente, a doutrina cristã.

A prática do cuidado, entendido como cura pela fé na doutrina pentecostal, foi sendo paulatinamente naturalizada como um elemento fundamental no ritual litúrgico. A naturalização dessa prática foi sendo construída passo a passo pelo viés institucional, que focalizou tanto o preparo de seus líderes (através da Convenção Geral das Assembleias de Deus), quanto o ensino de seus membros, através das Escolas Dominicais.

3 – PARA UMA AMPLIAÇÃO DA COMPREENSÃO DE CUIDADO NA TEOLOGIA PENTECOSTAL.

A Teologia Pentecostal parte de Atos dos Apóstolos e se sustenta sobre Atos dos Apóstolos. É assim, e isso não precisa significar necessariamente um erro.

Aliás, convém lembrar que a igreja tem se mostrado sempre disponível para atender as pessoas em suas necessidades. Desde os pioneiros, que recebiam as pessoas em seu próprio quarto e não tinham hora para dormir, indicando prontidão e disposição para atender as pessoas, até hoje, a igreja continua privilegiando o espaço da oração e do atendimento às pessoas que sofrem.

De fato, a igreja AD tem se destacado até mesmo no aspecto de se infiltrar em todos os lugares, dos mais privilegiados aos mais miseráveis. É conhecida, por exemplo, a afirmação de que pode ser que em uma favela não haja uma farmácia, um mercado ou uma padaria, mas haverá uma igreja com a placa Assembleia de Deus.

Todavia, esta pesquisa tem uma proposta para a Teologia Pentecostal. O que se quer propor nesta última parte do trabalho não é uma mudança radical, tampouco uma correção. Não se quer sugerir que os pentecostais abandonem o livro de Atos dos Apóstolos como sua referência áurea. O que se sugere aqui é uma contribuição.

Talvez mais uma contribuição de complementaridade, ou seja, quer se apontar benefícios alcançados pelo diálogo com outras teologias, pela interação com outros movimentos. Assim, sugere-se ampliar a visão do pentecostal no que se refere ao cuidado. Quer se complementar a noção de cuidado da Teologia Pentecostal com

algumas contribuições vindas de fora, de outras obras, de outros autores, de outros movimentos.

No que diz respeito ao cuidado, a Teologia Pentecostal não precisa, necessariamente deixar de ser uma Teologia dos Atos, mas pode se expandir e se alargar passando a ser também uma Teologia de Atitudes. Ora, a Teologia provoca certas práticas, isso é natural em toda disciplina, pois, em tese, o ensino visa à vida. Então, a Teologia Pentecostal, ampliando sua doutrina, poderá gerar nas pessoas outras atitudes além da oração da fé, da imposição das mãos e da unção com óleo. Se abrindo para uma ampliação em sua noção de cuidado, poderá haver mudança de comportamento no que diz respeito ao cuidado das pessoas doentes.

Esta última parte desta dissertação quer ser, então, um momento de reflexão e diálogo. Quer-se promover um diálogo aberto com outras teologias, outros teólogos. Não importa tanto qual seja a confissão de determinado teólogo ou qual a corrente de determinada teologia. Importa encontrar espaço para o diálogo e o crescimento. Importa dialogar para complementar, para ensinar e aprender. Se é verdade que a Teologia Pentecostal contribui para ensinar a crer no milagre (embora não o faça sozinha), é verdade também que pode aprender a exercer o cuidado de forma mais integral.

No início deste trabalho, quando se procurou definir cura e cuidado, usou-se algumas explicações de Leonardo Boff (2012). Não é demais retomar aqui as contribuições deste teólogo para começar este diálogo.

Afinal, na perspectiva boffiana, por cuidado entende-se mais que um ato, como uma oração com imposição de mãos e unção com óleo, por exemplo. Pode-se entender uma atitude. Com este ensino de fato a intenção de Leonardo Boff é propor que se tire o cuidado da ideia de ato e leve-o para o campo das atitudes (Boff, 2012, p. 37).

Logo, a concepção de cuidado como atitude torna o cuidado algo constante e sempre presente na vida, pois o cuidar transcende a ideia de um *momento* marcado por um *ato* de cuidado, zelo e de desvelo; e passa a ser “uma *atitude* de ocupação, de preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro” (Boff, 2012, p. 37).

Ainda dialogando com Boff, a “essência humana não se encontra tanto na inteligência, na liberdade ou na criatividade, mas basicamente no cuidado” (Boff, 2012, p. 12). Quer dizer, no cuidado “identificamos os princípios, os valores e as atitudes que fazem da vida um bem-viver e das ações um reto agir” (Boff, 2012, p. 12).

Se o cuidado tem mais a ver com amizade, carinho, com atitude de real interesse pelo próximo em suas crises e/ou vulnerabilidades, e mais que isso, em sua existência, então já se tem uma conceituação ampla e profunda de cuidado. Portanto, já se pode estreitar a conversa com alguma disciplina específica.

Sendo assim, outro diálogo que pode ser bastante produtivo é com a perspectiva teológico pastoral, especificamente o cuidado pastoral. Nesta perspectiva, Ronaldo Sathler-Rosa (2010) sugere dois centros estruturantes do cuidar: o primeiro focalizado em atitudes e o segundo em ações. Sua proposta está baseada em Henry Nouwen para falar das atitudes e em P. Goodliff para falar de ações.

No campo das atitudes a primeira coisa destacada é o aspecto que diz respeito a articulação de eventos internos. Quer dizer, mais importante que agendas lotadas, ações de grande escala, ascensão profissional ou/e ministerial, busca de sucesso, é a vida de relação pessoal com Deus. O segundo aspecto trata do exercício da compaixão. Significa que contrariando o curso natural da imposição e do autoritarismo nas lideranças eclesiais, as pessoas do mundo contemporâneo querem ver as demonstrações de um caráter bondoso, compassivo, misericordioso. Em vez da distância, o toque; em vez da distinção (eu/tu) a comunhão (nós). E em terceiro, aquele que se envolve no cuidado pastoral, deve ser “crítico contemplativo”. Não ocioso, não eremita, não neutro. Mas, guardar o contato com o que é básico, se abrir para a alteridade, ver o outro e se deixar ver por ele (Sathler-Rosa, 2010, p. 42-4). É isso, é cuidado que se pensa, que se tece, que leva tempo e que mobiliza o amor, a bondade, a empatia e a misericórdia para com o outro.

Das atitudes para as ações. E, desde já, que não se confunda ações com atos. Aqui a orientação é para “as quatro prioridades para o cuidado pastoral no contexto contemporâneo”. São elas: construir uma comunidade cristã; criar a saúde relacional; curar a alma ferida; nutrir e sustentar a fé (Sathler-Rosa, 2010, p. 44,5).

A *comunidade de fé só pode ser construída* sob a clara noção de que ela “é o ambiente vital do cuidado pastoral”. Ou seja, a igreja não pode ser outra coisa além do espaço ideal para o cuidado. O lugar mais apropriado para o exercício do cuidar. O lugar onde as pessoas se encontram e, em seus relacionamentos, se cuidam. A segunda ação é *criar a saúde relacional*. Isso se reveste de especial importância principalmente nestes tempos de fragmentação e dissolução da família, por exemplo. Não exclusivamente, mas particularmente, o casamento e a família precisam ser ajudados para que se consiga “manter e nutrir a boa qualidade dos relacionamentos”. Não a

concorrência, não a disputa, mas o amor incondicional deve ser a base dos relacionamentos. Por isso, afirma Sathler-Rosa (2010, p. 46), a “personalidade humana é formada, deformada e transformada em teias de relacionamentos. Tanto a cura como o crescimento do ser dependem de nossos relacionamentos. A terceira ação, *curar a alma ferida*, começa a ser abordada pela depressão e não deixa de lado a ansiedade. O cuidado, portanto, é mais importante que panfletos. Ou seja, ainda que entre os pentecostais (notadamente entre os neopentecostais) esteja pegando cada vez mais a moda de espalhar panfletos com os termos “*insônia, depressão, irritabilidade, baixa autoestima, tristeza, estresse, preocupação: venha para a corrente de oração por cura divina*”, este ato (sem se perder em emaranhados de comentários sobre essa prática) pode não ser suficiente. Curar a alma ferida é um desafio para o cuidado, e particularmente o cuidado pastoral. Finalmente, *nutrir e sustentar a fé*. Basta citar que em tempos de transição, e com todas as consequências que as incertezas e instabilidades desse tempo trazem consigo, é “fundamental que as comunidades de fé sejam fortalecidas em sua identidade no que diz respeito a tornarem-se autênticas comunidades de cuidado mútuo” (Sathler-Rosa, 2010, p. 48).

De fato a conceituação é ampla e o cuidado é abrangente. Muito ainda deve ser pesquisado, e especialmente na Teologia Pentecostal, muito ainda deve ser produzido. Todavia, em todo processo de conceituação parece ser, de algum modo e em certa medida, necessário ampliar primeiro para especificar depois. Nesta pesquisa, o recorte é bem específico. Busca-se contribuir especificamente com a noção de cura e cuidado de doenças, particularmente físicas. Desse modo, as últimas linhas serão dedicadas a apontar sugestões que atendam a este recorte específico. O cuidado nas situações de pessoas doentes que buscam na igreja sua esperança de cura.

Primeiro, convém dizer que ao propor-se uma ampliação de atos para atitude, não se está desvalorizando os atos. Ora, há neles o peso simbólico de séculos de tradição em todo cristianismo. Impor as mãos, unguir com óleo, orar, interceder. Nada disso é insignificante, nada disso é reprovável ou infundado. Aliás, essas práticas estão solidamente embasadas em toda a longa tradição do cristianismo. É mesmo importante dizer que não há como ter uma atitude dedicada ao cuidado que possa dispensar dessas práticas sem que se incorra no grave erro de infidelidade às Escrituras. Isso porque a perspectiva do cristianismo, bem assim desta pesquisa, continua sendo cristã, portanto, fundamentada na Bíblia Sagrada.

Neste nível, o ponto de vista assumido permite afirmar que faz parte da aspiração legítima do ser humano pela vida essa sua busca pela cura. Desejar viver livre de enfermidades, dores e desconfortos não é nenhuma aberração. Trata-se de uma necessidade intrínseca do ser humano. Sathler-Rosa (2010, p. 119) chega a dizer que “o respeito ao indivíduo e às massas que procuram o alívio de sua dor é traço indispensável da ação pastoral que se pretenda fiel às Escrituras”. O teólogo pentecostal Willian Menzies (2002, p. 212), falando sobre cura afirma que Deus se preocupa “com os aspectos físicos da vida, com o sofrimento físico e com o mundo que ele criou”. O ser humano, diz Brakemeier (2012, p. 10), é “um ser sedento de milagres e sonha com eles”. E ainda, a “confiança em Deus é uma característica inalienável da fé, e ela certamente não é em vão. Há boas razões para ‘temer e amar a Deus acima de todas as coisas’” (Brakemeier, 2012, p. 13). A fé, portanto, não é absurda. Beulke afirma que “observando a vida de algumas pessoas, verificamos que a fé num Deus supremo – para os cristãos, a fé em Jesus Cristo – oferece sentido à vida, capacita a conviver com a enfermidade e enfrentar a morte” (Beulke, 2004, p. 111). Vale dizer, “a prática da oração pelos enfermos é parte integrante da dinâmica tradição litúrgica do cristianismo” (Sathler-Rosa, 2010, p. 120-1). Apesar dos abusos, especialmente na atualidade, o uso e manutenção dessas práticas, respaldadas largamente em diversos textos bíblicos (Mateus 21.22; Lucas 5.17; Tiago 5.14-15, entre outros) não deve ser deixada de lado.

Com base nas considerações desenvolvidas por Sathler-Rosa pode-se dizer que a busca da cura por via dos símbolos religiosos indica a “interpelação da criatura ao Criador a respeito de sua presente condição” (2010, p. 119). Ou seja, o ser humano quando ora está revelando sua fé em um ser supremo que pode ouvi-lo e socorrê-lo. Esta é, então, a base do relacionamento entre o cuidado e a cura na igreja e na fé cristã. Agora convém ampliar a discussão e a conceituação de cura.

A cura, para Sathler-Rosa é um processo. Se a cura é um processo então já está posta a limitação ao cuidado a partir apenas e exclusivamente de atos. Enquanto processo, a cura “desenvolve-se”, ou seja, movimenta-se, não é estática, não é episódica. Ao curar um sintoma ou um aspecto doentio do indivíduo, não significa que ele está plenamente curado nem que ele jamais voltará a ficar enfermo. A cura, então, é um processo que trata, para além da condição física, da própria personalidade do indivíduo. Ou seja, o que se busca, da perspectiva pastoral especificamente, e de modo mais abrangente da própria perspectiva teológica, é o “aperfeiçoamento constante do ser visando a plenitude da vida do indivíduo”. Essa plenitude está para os seus

relacionamentos “com o Criador, com o próximo, com a natureza e consigo mesmo” (Sathler-Rosa, 2010, p. 120).

A cura não pode mesmo restringir-se à ideia de eliminação/erradicação da doença. Uma vez que o ser humano está sempre sujeito “às transformações que ocorrem no seu organismo”, tanto em sua relação com o meio ambiente como em sua resposta ao envelhecimento, então a cura deverá sim ser vista como “o ganho de uma atitude nova, ou de outra perspectiva sobre determinada condição”. Bom exemplo é encontrado no apóstolo Paulo. Ele mesmo testemunhou que “para que não ficasse orgulhoso demais por causa das coisas maravilhosas que vi, foi-me dada uma doença dolorosa, como se fosse um espinho na carne (...) três vezes orei ao Senhor e lhe pedi que tirasse. Ele então me respondeu: ‘A minha graça é o suficiente para você (...)’” (II Coríntios 12.7-9). “A cura se deu não pela eliminação do “espinho” e sim pela concessão da graça” (Sathler-Rosa, 2010, p. 120).

Posto que a cura seja um fato tanto do ponto de vista da restituição física como, principalmente o tratamento da personalidade, então a teologia não pode ceder às pressões da ditadura do sucesso. Assim, o critério mais confiável para a teologia bíblica será a fidelidade às escrituras. Pelas linhas da Bíblia Sagrada a igreja manterá o foco na mensagem central do evangelho, a saber, o reino de Deus chegou e seus sinais são, em primeiro lugar, evidências de Seu amor pela humanidade, e só depois, provas de seu poder salvífico. Por isso, a Igreja precisa estar vigilante. Pois, o “sucesso ou a fidelidade pode tornar-se um sério dilema para a Igreja, e em particular, para os pastores e pastoras”. Chegar ao topo, conquistar “Ibope”, enfatizar curas milagrosas como marketing religioso e eclesiástico para poder concorrer no mercado da fé. Nada disso se coaduna aos objetivos da Igreja. Aliás, entre seus propósitos está o desafio de “correlacionar a Verdade (João 14.6) com o cotidiano da existência histórica”. Ainda, recomenda-se como saudável “reconhecer a finitude humana, os limites das condições existenciais e o aprendizado que advém do enfrentamento da adversidade e do sofrimento” (Sathler-Rosa, 2010, p. 121).

Claro que milagres acontecem, a história o comprova. O inexplicável não pede licença. O que “nós chamamos de milagre pode acontecer. Curas de sintomas, ou de distorções orgânicas, podem ocorrer. Curas acontecem apesar dos curadores ou através dos curadores (Sathler-Rosa, 2010, p. 122). Brakemeier também afirma que “milagres existem”. “São inúmeras as observações que o comprovam” (Brakemeier, 2012, p. 9). A igreja não pode jamais negar o discurso em defesa da realidade do milagre, “a tradição

bíblica não o permite”. Portanto, “o milagre é um elemento inalienável do evangelho” (Brakemeier, 2012, p. 14). Para este teólogo não é possível falar de Deus sem ao mesmo tempo falar de seus milagres. E ainda, “quem os rejeita indiscriminadamente e mostra-se alérgico a eles deve calar sobre a criação e a salvação de Deus” (Brakemeier, 2012, p. 27).

Assim como os milagres existem e a razão que não os compreende também não pode negá-los, a fé que os sustenta também não pode dominá-los ou manipulá-los. A fé do enfermo, aliás, será apresentada por Sathler-Rosa (2010, p. 122) como “dom de Deus e determinação humana de encontrar um caminho melhor para sua existência”. Significa, portanto, que essa mesma fé, que contém “potencial curador reconhecido por profissionais de outras áreas do conhecimento humano” (Sathler-Rosa, 2010, p. 122), também se eleva para muito além do sofrimento e torna a pessoa capaz de “encontrar sentido na vida” e conseguir “conviver com a enfermidade e enfrentar a morte” (Beulke, 2004, p. 111).

Assim já é possível entender que se o cuidado não é obrigado a realizar a eliminação da doença, então ele pode continuar com o doente. Ou seja, a igreja, isto é, as pessoas da igreja, podem tecer, podem fiar, podem pensar, podem dedicar-se ao cuidado das pessoas doentes.

E por fim, essa discussão não pode prescindir do tópico cura ontológica. Aqui, a salvação, ou seja, a soteriologia do ponto de vista bíblico-teológico e seu amplo espectro de significados, servem como base firme para um novo modo de entender a cura. No AT, “o campo da palavra *Shalôm*, que corresponde ao termo “salvação” do NT, indica que “ser salvo” significa “tornar-se inteiro”, sem dicotomias no seu ser, encontrar a saúde, a paz, o bem estar” (Sathler-Rosa, 2010, p. 123). Beulke (2004, p. 110) também diz que “a palavra saúde vem do latim *salute*, que significa ‘salvação’”. Isto significa que ter saúde é “viver em estado de equilíbrio e bem estar orgânico, físico, mental, espiritual, social” (Beulke, 2004, p. 110). A saúde é então, um estado de plenitude, de integração. Boff acredita que tanto a saúde quanto a cura designam um processo, qual seja “o de adaptação e de integração das mais diversas situações, nas quais se dá a saúde, a doença, o sofrimento, a recuperação, o envelhecimento e o caminhar tranquilo para a grande passagem da morte” (Boff, 2012, p. 170). Buscar a salvação, então, é o mesmo que buscar a cura. Não a erradicação de sintomas e doenças, mas a “cura/salvação do ser, do indivíduo, da personalidade. É a cura ontológica” (Sathler-Rosa, 2010, p. 123).

Aqui é necessário convidar Paul Tillich para o diálogo. Este estudioso destacou-se como um dos mais importantes teólogos do século XX e se abriu para o diálogo com diversos intelectuais de sua época. Tillich trata da saúde em sua *Teologia Sistemática* no capítulo dedicado a vida e suas ambiguidades (Tillich, 1987). De fato, Tillich quer falar da “unidade e diversidade da vida em sua natureza essencial [...] aquilo que eu ousou chamar de *unidade multidimensional da vida*” (Tillich, 1987, p. 394 – grifo no original). Em Tillich, somente entendendo essa unidade e essa relação entre as dimensões e reinos da vida é possível analisar as ambiguidades de todos os processos da vida de forma correta e expressar a busca da vida sem ambiguidade ou vida eterna (Tillich, 1987, p. 394).

Essa unidade multidimensional mencionada por Tillich se refere à composição de três funções. São elas: autointegração, autoprodução ou autocriação, e autotranscendência (Higuet, 2014, p. 169). Autointegração é a vida (mui especialmente a vida humana) em um movimento de saída de um centro e de volta para ele, não se pode perder esse centro. Durante este processo de mudança acumula-se conteúdos, o ideal é que esses conteúdos sejam devidamente integrados. A outra função, a autoprodução, conduz a vida em direção ao novo, o indivíduo cresce centrado e cria novos centros. Por fim, na autotranscendência a “vida supera sua própria finitude na dimensão do espírito, por meio da experiência do *sagrado*” (Higuet, 2014, p. 169).

Como na Teologia de Tillich, saúde e doença são conceitos existenciais, só compreendidos na base de uma ontologia existencial, tem-se que a questão da saúde se analisa em relação com a função de autointegração (Higuet, 2014, p. 169). Ora, se o ser humano for compreendido assim, como um todo integral, uma unidade multidimensional, e se sua saúde for, como disse Sathler-Rosa (2010) um estado de plenitude onde o ser humano não sofre dicotomias e desfruta de inteireza, então Tillich tem toda razão quando diz que a saúde não pertence à vida humana, e só faz sentido em confronto com seu oposto, a doença (Higuet, 2014, p. 168). Sendo assim, para compreender a visão de Tillich sobre saúde e doença, é melhor partir de sua visão sobre a doença.

Doença, em Tillich, “implica” (não significa) “uma distorção da natureza essencial do ser humano” (Higuet, 2014, p. 168). Por isso que sua análise se dá pela função de autointegração. Isto significa que uma vez que haja afetação sobre uma das dimensões do ser, haverá consequência em outra também, ou melhor, em todas as outras dimensões. Por isso que é profundo o termo implicação. A vida precisa mover-se, e

neste movimento ela tem de sair de si e voltar a si mesma. É aí que reside, para o ser humano, o perigo das implicações. Nesse processo, a vida humana corre “o perigo de perder a identidade, por ser incapaz de voltar a si mesma após seu movimento de expansão”. Mas, por outro lado, há também o risco do “medo de se perder, ela pode se fechar numa existência limitada, muitas vezes neurótica” (Higuet, 2014, p. 170).

Portanto para Tillich o que existe é a ambiguidade. A vida precisa mover-se. Este movimento é um processo vital que pertence à função de autointegração. Todavia, enquanto unidade multidimensional, uma função afeta as outras e todas se afetam em uma constante reciprocidade. Por isso o problema está nas ambiguidades. A ambiguidade num ponto toca todos os outros, e o mesmo princípio se aplica no caso da superação das ambiguidades. Então a doença pode ser vista como uma implicação ambígua, só que inevitável, do processo vital da autointegração. E sendo assim, uma enfermidade física não pode ser meramente compreendida como caso tópico, pontual; nem como “obra do maligno”. Se a vida é esse processo, então a doença é parte do processo.

Que implicação profunda para a Teologia Pentecostal. A doença não é consequência de pecados cometidos. Tampouco é obra de possessão maligna. Menos ainda algo enviado pelo próprio Deus com o propósito de revelar seu poder ou impor sua soberania. É parte do processo da vida. Não há maldição nem benção. Há uma vida que tem de ser vivida. E assim, na base dessa condição de vida a ser vivida, surge o espaço devido para o cuidado. Afinal, o cuidado precisa ser tomado “como modo-de-ser essencial” (Boff, 2013, p. 38).

Poder-se-ia considerar o cuidado como parte essencial dessa *unidade multidimensional*? (Tillich, 1987, p. 394). Possivelmente, pois “do ponto de vista existencial, o cuidado se acha *a priori*, antes de toda atitude e situação do ser humano, o que sempre significa dizer que ele se acha em toda atitude e situação de fato”. E ainda, “o cuidado como modo de ser é uma maneira do próprio ser de estruturar-se e dar-se a conhecer. Entra na natureza e na constituição do ser humano” Por isso o cuidado é essencial (Boff, 2013, p. 38).

Voltando agora à ideia de cura/salvação do ser, cura ontológica, convém dizer ainda que doença e morte, no pensamento de Tillich, são duas realidades inevitáveis em razão da finitude humana. Da consciência de sua necessidade de morrer surge o germe da doença do ser humano preso às algemas de sua condição finita. Portanto, o principal ponto de apoio à teologia se encontra exatamente aqui. Pois, ser curado ou salvo, não

significa ser liberto definitivamente da finitude, ao contrário, significa aceitar tal condição. “Somos curados enquanto seres finitos, não da finitude, mas somos curados pela nossa reunião com o infinito” (Higuet, 2014, p. 174). É o infinito (Deus) quem se move em direção ao finito (humano) para curá-lo, não de sua finitude, pois esta lhe é essencial, mas, de sua alienação. Afastados de Deus os seres humanos estão em angústia e medo. Reunidos com Deus são livres, por sua poderosa palavra criativa, da angústia; e são também possuídos de coragem para enfrentar seus medos. Isso é o sentido de religião profunda, é o *religere*, é o religar do finito ao infinito.

Disso tudo decorre que a aceitação, sendo um conceito profundamente teológico, ampara-se sobre outras duas palavras: fé e graça. E isso, remeterá o fim desta discussão de novo aos fundamentos da teologia pastoral, ou do cuidado pastoral.

Primeiramente a palavra fé, que na Teologia de Tillich nada tem a ver com esse determinismo da religiosidade contemporânea (especialmente as expressões pentecostais e neopentecostais). Fé, em Tillich é o ser humano entregue incondicionalmente ao sagrado. Se for entrega então não há espaço para exigências ou determinismos (expressões valiosíssimas para a religiosidade pentecostal contemporânea em sua expressão teológica triunfalista), entrega só é entrega quando há aceitação. Esta fé ora, pede, clama, mas, não exige, pois o infinito não pode ser forçado pelo finito. Esta fé que ora, o faz sob determinação do Espírito. Essa oração determinada pelo Espírito busca levar o “centro pessoal, incluindo a preocupação com a saúde própria ou de outrem diante de Deus, e que ela está disposta a aceitar a aceitação divina da oração quer seu conteúdo seja atendido ou não” (Tillich, 2005, p. 718, In, Higuet, 2014, p. 178).

Por fim a graça. Para entendê-la basta pensar que a Teologia não precisa ser inimiga da medicina, desde que esteja disposta a abrir mão do conceito reducionista de salvação como a elevação do indivíduo a um lugar celestial. A graça se “há manifestado salvadora a todos os homens”, para usar uma expressão bíblica³⁹, para algo muito maior que a promessa condicionante de um futuro glorioso que está por vir. A graça está na base de três palavras caras a Tillich, quais sejam: julgamento, aceitação e transformação (Higuet, 2014, p. 181).

Por julgamento entende-se o enfrentamento da finitude, o julgamento de si mesmo como ser finito e a ajuda ao outro para que reconheça sua própria finitude. É

³⁹ Conforme Tito 2.11.

enfrentar honestamente a condição humana alienada. Aceitação é “*aceitar* o outro e si mesmo em nome daquele que aceita ambos”. Aceitar é não impor limites ou condições, nem a si nem ao outro. É “enfrentar nossa real situação”. Aceitação “do outro significa aceitar sua angústia, não tentar minimizá-la”. E a *transformação* “significa participar, junto com aqueles que aconselhamos”. A transformação “só pode acontecer como consequência da aceitação, nunca da obediência a uma imposição”. Se o julgamento é o enfrentamento da condição finita e alienada, a aceitação é a coragem para este enfrentamento, que tem, como consequência a transformação.

Está posta a base da graça. Aonde? No fato de que todo este processo gira em torno da aceitação, e “aceitação sem reserva é o que, na Teologia, chamamos de graça” (Higuet, 2014, p.). Para Tillich, afirma Higuet (2014, p. 183), a graça “é a aceitação do ser humano por Deus apesar das nossas sombras obscuras e a fé, é a coragem de aceitar que somos aceitos por Deus”.

A Teologia Pentecostal, na medida em que for dialogando mais e mais com conceitos como estes poderá de fato ampliar sua noção de cuidado e sua prática para com as pessoas que sofrem. Os sujeitos pentecostais, tanto os líderes quanto os leigos, não precisam abrir mão de suas convicções e de sua fé. Mas podem, enquanto se movem pelos caminhos de Atos dos Apóstolos no poder do Espírito, demonstrar o amor e o cuidado de Deus através de um cuidado que transcende o ato, pois é uma atitude. Atitude de fé e de graça.

CONCLUSÃO

Ao término deste trabalho ficam a sensação de incompletude e a percepção ainda mais real de que a questão do cuidado é de fato um grande desafio. Contudo, é preciso concluí-lo.

A busca aqui empreendida foi uma investigação em torno da percepção da prática de cuidado na Teologia Pentecostal.

Como primeiro passo procurou-se pela condição atual da pesquisa sobre o Cuidado e a Teologia Pentecostal. Observou-se que essa Teologia não tem se dedicado de maneira específica à discussão do Cuidado como outras teologias tem feito (Boff, Sathler-Rosa) e outras áreas do saber também.

Pela perspectiva genealógica buscou-se o conjunto de condições de possibilidade que, de alguma maneira, permitiram que o pentecostalismo aparecesse e se firmasse como maior movimento religioso do último século, especialmente sua maior expressão mundial, a Assembleia de Deus brasileira.

Ora, os pentecostais sempre afirmam que o pentecostalismo é o cumprimento da promessa de Deus quanto ao derramamento do Espírito nos últimos dias da igreja na terra, conforme profetizou Joel⁴⁰ e cumpriu-se em Atos dos Apóstolos. Contudo, por mais que tal afirmação seja encantadora, é preciso dizer que ela é no mínimo reducionista. Sem desprezar essa compreensão que o pentecostalismo tem de si mesmo, buscou-se pelos elementos que, juntos, formaram o palco onde se apresenta o pentecostalismo, o século XX.

Certo, olhando para os ricos anos de história aqui estudados, se percebe facilmente que o fenômeno religioso que mudou a cara do século passado é muito mais que isso, é mesmo um acontecimento de proporções tão gigantescas que só poderia ter sido gestado ao longo dos anos, produzido paciente e consistentemente, de fase em fase, peça por peça, momento a momento.

⁴⁰ O texto encontra-se no Antigo Testamento e é interpretado como a profecia que se cumpriu em Atos 2. Diz assim: “*E há de ser que, depois derramarei o meu Espírito sobre toda a carne, e vossos filhos e vossas filhas profetizarão, os vossos velhos terão sonhos, os vossos jovens terão visões. E também sobre os servos e sobre as servas naqueles dias derramarei o meu Espírito. E mostrarei prodígios no céu, e na terra, sangue e fogo, e colunas de fumaça. O sol se converterá em trevas, e a lua em sangue, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor. E há de ser que todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo; porque no monte Sião e em Jerusalém haverá livramento, assim como disse o Senhor, e entre os sobreviventes, aqueles que o Senhor chamar*” (Joel 2:28-32).

Buscando por esses elementos, logo se percebeu que ao longo da história um importante fator gerador de mudanças de toda ordem sempre foi a *mistura*. Assim, constatou-se que grandes migrações arrastaram grande número de pessoas de todos os cantos da Europa para as praias do continente norte americano, e com isso levaram o pujante protestantismo europeu a entrar em relação direta com a religiosidade que havia entre os americanos. A América encharcou-se do protestantismo, e o protestantismo se americanizou.

Na medida em que os anos da Reforma e os períodos mais imediatos à pós-reforma foram ficando para trás, na história, o período da modernidade foi se instalando e trazendo consigo suas marcas peculiares. Entre elas estavam o Pietismo e o Iluminismo.

O Pietismo quis divorciar-se da cognição para relacionar-se com a experiência. Quis individualizar e espiritualizar a fé para largar o Confessionalismo. Para o pietista, “vida é melhor que doutrina”. E assim, o pietismo se apresenta como uma moeda que tem, na outra face, o Iluminismo, o uso livre da razão. Pietismo e Iluminismo aliam-se ao Romantismo e concedem às expressões religiosas o direito de ter seu lugar ao sol, sair das sombras, serem vistas, enfim, sair do âmbito privado para expressar-se legitimamente no âmbito público.

Sendo assim, o que realmente se apresenta no âmbito religioso é uma expressão legítima de uma religiosidade/espiritualidade que se sente no íntimo, e se expressa no público, de tal forma que sai pelo mundo convidando tantos quantos queiram experimentar o mesmo. Essa parece ser a conclusão a que chegaram Zinzendorf e seus irmãos morávios. Com efeito, o ímpeto missionário dos morávios é conhecido, e sua intenção de reproduzir o modelo de cristianismo de Atos dos Apóstolos é evidente. Esses missionários vão sair e se espalhar pelo mundo, como fermento vão se misturar entre os povos. E se não é possível afirmar categoricamente que eles provocarão, é certo que eles participarão dos movimentos de despertar do Grande Despertar.

Esses movimentos de avivamento foram de um impacto significativo na noção de religião. Metodistas, batistas, presbiterianos, entre outros, viram seus templos lotados. Os grandes pregadores avivalistas viam, literalmente, os resultados de seus sermões. Lágrimas, choro convulsivo, gritos de desespero, enfim, manifestações diversas de *arrependimento e conversão*.

Ora, tanto *poder do Espírito* assim, só podia ser cumprimento do fim dos tempos. A profecia falava de um grande *derramar* do espírito que precederia os últimos dias da

igreja. Só podia mesmo ser isso! Assim pensavam os pregadores e todos aqueles que aderiam à mensagem. Note-se: *a Mensagem*. Isso é fundamental, isso é fundamentalismo.

Avivalismo e fundamentalismo, essas eram as duas últimas peças que faltavam para que o cenário *ideal* ficasse pronto. Agora, *os campos estão prontos*⁴¹ para o pentecostalismo.

O movimento pentecostal é, portanto, resultado dessa composição (mistura) toda. A Reforma protestante ensina a romper, e também ensina a trabalhar pela eternidade. O Puritanismo ensina a santidade à luz da Bíblia, e também se abre para o Pietismo que ensina o valor da experiência enquanto dá as mãos ao Iluminismo que quer trazer à luz essa experiência. Não se ascende uma luz para escondê-la sob a mesa⁴². Zinzendorf e seus irmãos Morávios se apropriam disso e saem pelo mundo anunciando sua doutrina; é hora de encontrar-se com os grandes despertamentos. De um movimento ao outro, de uma *tocha* para outra, até que chegue a 1901, em Charles Fox Parham e sua aluna Agnez Ozman. Está erguida a bandeira do pentecostalismo.

O pentecostalismo, uma vez iniciado, agora quer ganhar o mundo. E o melhor solo que encontrará é o Brasil. Porque este solo foi tão propício assim?

Em primeiro lugar constatou-se que a Igreja Católica desfrutava de sua confortável hegemonia, portanto, cristianizou o país. Porém, foi surpreendida com a oportunidade legal concedida aos protestantes. Desde que a Constituinte de 1823 declarou o Brasil um país cristão em todas as suas comunhões, o protestantismo decidiu que não retrocederia outra vez. Espalhou Bíblias, enviou missionários, evangelizou, declarou guerra contra o catolicismo.

Sendo assim, foi possível perceber que ao longo de sua história o Brasil foi se tornando uma nação religiosa e aberta à religiosidade. Mais que isso, nessa religiosidade privilegiou-se, sempre, o cristianismo. Com a chegada do protestantismo o cristianismo foi alterado, ou provocado a se abrir para as alterações, para o novo.

Portanto, enquanto o catolicismo tinha em si o “*problema*” de ser excessivamente ritualístico, o protestantismo teve em si o “*problema*” de ser excessivamente racional. Logo, percebe-se que num dado momento o protestantismo

⁴¹ Tomando de empréstimo uma linguagem comum entre os pentecostais. Refere-se à seguinte porção bíblica: “*Não dizeis vós que ainda há quatro meses até a ceifa? Eu, porém, vos digo: erguei os vossos olhos e vede os campos, já estão brancos para a ceifa*” (João 4. 35).

⁴² Tomando também de empréstimo outra linguagem bíblica, conforme a seguinte referência: “*Nem se ascende a candeia e se coloca debaixo do alqueire, mas, no velador, e dá luz a todos os que estão na casa*” (Mateus 5.15).

preencheu o espaço aberto da falta de ensino das escrituras, propondo o sermão no lugar do rito. Contudo, noutra momento deixou uma lacuna na exigência de controle emocional por parte dos fiéis.

É aí que surge o pentecostalismo brasileiro. Encontra uma terra já bem evangelizada, uma cultura popular bem cristianizada. Só que encontra também um campo que está passando por um momento de disputa. E assim, enquanto catolicismo e protestantismo se digladiam tentando estabelecer quem *detém* a verdade, o pentecostalismo propõe uma possibilidade de experimentar a verdade.

Mas isso não é tudo. Ora, a Teologia Pentecostal está sendo questionada quanto a sua proposta de cuidado aos doentes. Neste sentido, o Brasil se faz ainda mais propício na medida em que, no século XX a nação está passando por problemas econômicos e sociais de grande complexidade.

Nessa perspectiva, não é difícil imaginar o quanto essa configuração social contribuiu para a recepção de uma doutrina tão espiritualizada e utilitária quanto a pentecostal. Os doentes têm poucos recursos; o Sistema Nacional de Saúde, que hoje já não chega a ser um oásis no deserto, é gravemente limitado em sua capacidade de atendimento.

Resta a essa população carente recorrer ao divino, pedir ajuda espiritual. Os missionários pentecostais pregam arduamente que “*Jesus salva, cura, batiza com o Espírito Santo e voltará para buscar a igreja*”. Ao doente pouco importa o grau de dificuldade que eventualmente haja na formulação doutrinária em torno de cada termo desses, o importante é receber a oração da cura e acreditar na possibilidade do milagre.

Como já se pôde discutir, os milagres existem e a história o comprova. Os testemunhos dos pioneiros da AD no Brasil são inúmeros, e para eles, isso prova que Deus está aprovando seu trabalho. Os doentes chegam, mas os missionários nada podem fazer por eles, a não ser orar. Orando recorrem Àquele que tem “*todo o poder sobre todas as coisas*”, Deus. Assim, os pregadores pentecostais creem e ensinam que Deus, em sua soberania supera todas as coisas, inclusive o poder das enfermidades.

Esta é a doutrina pentecostal que se implanta no Brasil. Ensina que Deus enviou seu Espírito Santo sobre sua igreja. O ES, por sua vez, distribui dons espirituais/sobrenaturais entre os membros da igreja. Assim, todos têm acesso a essa experiência, e todos podem/devem dar vazão a ela. Entre seus dons o ES disponibiliza os *dons de curas*. E é com eles que o sujeito pentecostal conta para lutar contra as doenças.

Portanto, esta pesquisa procurou demonstrar que, sujeito pentecostal, é aquele que pauta sua existencialidade sobre a convicção plena na atuação sobrenatural do ES. Para o pentecostal, as situações da vida (e isso inclui suas crises), são regidas pela vontade de Deus. Assim, se o indivíduo contraiu alguma enfermidade, ele aceita a ideia de que Deus, enquanto ser soberano que está no controle de tudo, tem algum propósito nessa situação. Sendo assim, a existência do sujeito pentecostal já está formatada pelo conceito da soberania divina.

Ponto positivo para a igreja AD no Brasil o fato de que ela se oferece como lugar ao qual podem recorrer os doentes⁴³ e pedir ajuda. De fato, isso sempre aconteceu. Desde o precário quarto dos jovens pioneiros até os suntuosos templos de hoje, as congregações da AD brasileira estão sempre à disposição de toda e qualquer pessoa que deseja receber oração.

Contudo, a proposta dessa dissertação é a busca de uma ampliação dessa compreensão e prática de cuidado aos doentes. Não é possível fazer algo mais? Ir um pouco além? Se houve um tempo em que julgou-se não ser conveniente à igreja construir hospitais, sob a justificativa de que os doentes deviam recorrer a Deus, isso necessariamente continua valendo para hoje?

Aqui, nesta pesquisa, acredita-se que não. Acredita-se, isso sim, que a partir de um diálogo aberto com outras teologias, outros pensadores e até mesmo outros campos do saber, pode-se ampliar bastante este horizonte.

Ora, a sociedade atual está trabalhando com parcerias em seus mais diversos setores para minimizar o sofrimento de pessoas que sofrem nos corredores dos hospitais⁴⁴, porque a AD não poderia pôr suas mãos nessa obra? As ciências estão dialogando entre si⁴⁵ em busca de soluções conjuntas e complementares, porque a AD não poderia se assentar à mesa e participar da conversa?

Uma pequena e singela reflexão foi escolhida para encerrar esta dissertação. Um dos pioneiros da AD no Brasil, Gunnar Vingren, após 22 anos de trabalho adoeceu gravemente e por isso teve de voltar para a Suécia.

Com sua esposa Frida Vingren e seus cinco filhos, chegou a Suécia em 12 de setembro de 1932 (Moraes, 2014, p. 159). *Em seu país de origem, não tinha uma casa*

⁴³ Esta prática não é exclusividade da AD brasileira. Sabe-se disso e reconhece-se também. O uso da expressão justifica-se porque é da AD que se está falando.

⁴⁴ Há diversos casos de parceria entre os setores privado e público, por exemplo.

⁴⁵ Veja-se o caso da Bioética, como exemplo de disciplina que privilegia a diversidade de opiniões para suas pesquisas.

para abrigar sua família e descansar. Os dias que se seguiriam seriam de muita aflição para Vingren e sua família. Seu físico estava fraco, estava realmente esgotado.

E assim, entre ataques de enfermidade e pequenas pausas de aparente melhora viveu seus últimos dias ao lado de sua esposa e seus filhos, lutando contra a enfermidade e a dor. Como não tinha onde morar serviu-lhe muito bem a casa de repouso e hotel, no Sul da Suécia, num lugar chamado *Tälläng*. O nome do hotel era *Sjöarpe* era propriedade da Igreja Filadélfia em Estocolmo (Moraes, 2014, p. 163).

Curiosamente esta igreja era pastoreada por Lewi Pethrus, e Pethrusera parceiro das ADs no Brasil, tanto que ministrava estudos frequentes nas Convenções Gerais e enviou missionários para trabalharem aqui.

Vingren faleceu em 29 de junho de 1933, com 53 anos de idade. Portanto, não participou das discussões sobre o envolvimento das ADs brasileiras em projetos de construção de hospitais, pois como foi visto anteriormente, isso se deu em 1937.

Então, a pergunta é a seguinte: se Vingren tivesse se recuperado e voltado ao Brasil, como era seu desejo, qual teria sido seu voto? Imaginando que teria votado pelo sim, a instituição teria mantido aquela decisão? É possível calcular o bem que a casa de repouso da igreja na Suécia proporcionou aos Vingren?

Urge que a Teologia Pentecostal se abra, suas compreensões e ensinamentos sobre cuidado se ampliem, e que isso se desdobre em outras maneiras de se envolver com o cuidado aos doentes. Afinal, até hoje a noção de cuidado aos doentes permanece a mesma de sua fundação e consolidação no Brasil. Por fim, no que diz respeito ao cuidado, este é mesmo um grande desafio aos pentecostais.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Gedeon Freire de. **Assembléias Brasileiras de Deus: Teorização, História e Tipologia (1911-2011)**. 2012. 285 p. Tese de doutorado apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PU – SP. São Paulo, 2012.
- ARAÚJO, Israel. **Dicionário do movimento pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- BARRERA, Paulo. **Matrizes protestantes do pentecostalismo**. In. PASSOS, João Décio dos. Organizador. **Movimentos do Espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Ecclesia 21).
- BEULKE, Gisela. **Aspectos e desafios do envelhecimento**. In, NETO, Rodolfo Gaede; PLETSCHE, Rosane; WEGNER, Uwe, - organizadores. **Práticas diaconais: subsídios bíblicos**. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 2004.
- BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 5ª ed., Petrópolis, RJ: 2012.
- BOFF, Leonardo. **Crise: oportunidade de crescimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. 18ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- BOYER, Orlando S. **Heróis da fé**. 2ª edição. Rio de Janeiro: CPAD, 1985.
- BRAKEMEIER, Gottfried. **O segredo do milagre: uma perspectiva bíblico-teológica**. São Leopoldo: Sinodal, 2012.
- BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.
- CABRAL, Elienai. **Movimento pentecostal: as doutrinas da nossa fé**. Lições bíblicas, Rio de Janeiro, (2º trimestre), 2011.
- CAMPOS JR, Luís de Castro. **Pentecostalismo: Sentidos da palavra divina**. São Paulo: Editora Ática, 1995.
- CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Autêntica Editora, Curitiba: Champagnat, 2010. – (Coleção Estudos Foucaultianos, 5 / Coordenador Alfredo Veiga - Neto).

COELHO, Nivaldo Didini. **Caminhos teológicos e fenomenológicos de uma igreja terapêutica**. 2012. 71 p. Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

Coleções Bíblicas: 1951-1955. Volume 04. 1ª edição. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

CORREA, Marina Aparecida O. dos Santos. **Assembléia de Deus: ministérios, carisma e exercício de poder**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

DANIEL, Silas. **História da Convenção Geral das Assembléias de Deus no Brasil**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

DELEUZE, Gilles. **Conversações. 1972-1990**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michael Foucault**. Trad. Cesar Candiotto. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

DREHER, Martin Norberto. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. 2ª edição. São Leopoldo: Sinodal, 1999. (Coleção história da igreja; 4).

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Narcisismo e sacrifício – modo de subjetivação e religiosidade contemporânea**. 2006, 307, f. Tese de doutorado apresentada ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Para entender a pós-modernidade**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2007.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes; LOPES, Alexander Cordeiro. *A pesquisa da subjetividade em teologia – notas sobre o método cartográfico*. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 51, n. 1, p. 157-171, jan./jun. 2011.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13ª edição, 2ª reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. (Didática, 1).

FERREIRA, Adriana Gomes Nogueira; GUBERT, Fabiane do Amaral; MARTINS, Alissan Karine Lima; GALVÃO, Marli Teresinha Gimenez; VIEIRA, Neiva Francenely Cunha; PINHEIRO, Patrícia Neyva da Costa. **PROMOÇÃO DA SAÚDE NO CENÁRIO RELIGIOSO: possibilidades para o cuidado de enfermagem**. Rev Gaúcha Enferm. Porto Alegre (RS) 2011 dez;32(4):744-50.

FIGUEIREDO, Luís Claudio Mendonça. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900)**. 7ª edição. São Paulo: Escuta, 2007.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. 25ª ed. São Paulo: Graal, 2012.

FRANZEN, August. **Breve história da igreja**. Lisboa: Editorial Presença, 1996.

FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto. [et al.] **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

GILBERTO, Antonio (Ed.) **Teologia sistemática pentecostal**. 3ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

HERBERG, Will. **Protestantes, Católicos e Judeus**. Trad. Neil R. da Silva. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1962.

HIGUET, Etienne Alfred. **Revista Pistis e Praxis**. Saúde, doença e cura no pensamento de Paul Tillich: reflexões teológicas e pastorais. *Teol. Pastoral*, Curitiba, v. 6, n. 1, pp. 167-188, jan./abr. 2014.

HOBBSAWM, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. Trad. Marcos Santarrita. 2ª edição. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

HOCH, Lothar Carlos. *A importância da espiritualidade para a formação teológica: um aporte teológico-pastoral*. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 49, n. 1, jan./jun. 2009.

HOEPFNER, **Cuidado pastoral num centro de tratamento intensivo adulto: referenciais bíblico-teológicos e competências pastorais**. Tese de doutorado apresentada ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012. 168 f. São Leopoldo, 2012.

HORTON, Stanley M. (ed). **Teologia Sistemática**. 1ª edição. Rio de Janeiro, CPAD, 1996.

KÖNIG, Claudio Roberto. **Redução de danos e teologia – protagonizando novas compreensões de vida e cuidado a partir da epidemia HIV/AIDS**. 2012, 104 p. Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

KRISTENSON, Olle. **Solidariedade com pessoas com HIV – uma tarefa teológica.** Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 52 n. 2 p. 262-275 jul./dez. 2012.

MACHADO, Roberto. Prefácio. In. FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder.** 25ª ed. São Paulo: Graal, 2012.

MARTINS, Marcelo. **A família da pessoa com autismo e o cuidado na perspectiva do aconselhamento pastoral.** 2012. 136 f. Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

MATOS, Alderi Souza de. **A caminhada cristã na história.** A bíblia, a igreja e a sociedade ontem e hoje. Viçosa, MG: Ultimato, 2005.

MEDEIROS, João Bosco. **Redação Científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas.** 11. ed. 6. reimpr. – São Paulo: Atlas, 2013.

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

_____. **Protestantes, Pentecostais & ecumênicos:** o campo religioso e seus personagens. 2º edição. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

MENZIES, William W. **No poder do Espírito:** fundamentos da experiência pentecostal: uma chamado ao diálogo. Tradução: Heber Carlos de Campos. São Paulo: Editora Vida, 2002.

MESQUITA, Ana Cláudia; CHAVES, Érika de Cássia Lopes; AVELINO, Carolina Costa Cavalcanti; NOGUEIRA, Denismar Alves; PANZINI, Raquel Gerhke; CARVALHO, Emília Campos de. **A utilização do enfrentamento religioso/espiritual por pacientes com câncer em tratamento quimioterápico.** Rev. Latino-Am. Enfermagem, mar. - abr. 2013;21(2).

MURAKAMI, Rose; CAMPOS, Claudinei José Gomes. **Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente.** Rev. Bras. Enfermagem, Brasília, 2012, mar - abr; 65(2): 361-7.

NETO, Rodolfo Gaede; PLETSCHE, Rosane; WEGNER, Uwe. Organizadores. **Práticas diaconais:** subsídios bíblicos. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

OLIVEIRA, Raimundo Ferreira de. **As grandes doutrinas da Bíblia**. Rio de Janeiro: CPAD, 1987.

PAIVA, Geraldo José de; **Religião, enfrentamento e cura: perspectivas psicológicas**. **Estudos de Psicologia**, Campinas,24(1), 99-104, janeiro - março 2007.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais: origens e começo**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso).

_____. Movimentos do espírito: matrizes, afinidades e territórios pentecostais / João Décio Passos, organizador. São Paulo: Paulinas, 2005. – (Coleção Ecclesia 21).

PEARLMAN, Myer. **Conhecendo as doutrinas da Bíblia**. São Paulo: Vida, 1996.

PEIXOTO, Adão José. Coordenador. **Fenomenologia do cuidado e do cuidar: perspectivas multidisciplinares**. Curitiba: Juruá, 2011.

PONTE, Keila Maria de Azevedo; GUEDES, Maria Vilani Cavalcante; da SILVA, Lúcia de Fátima; ARAGÃO, Antonia Eliana de Araújo; ZAGONEL, Ivete Palmira Sanson. **CONTRIBUIÇÃO DO CUIDADO CLÍNICO DE ENFERMAGEM PARA O CONFORTO PSICOESPIRITUAL DE MULHERES COM INFARTO AGUDO DO MIOCÁRDIO**. Esc. Anna Nery (impr.)2012 out - dez; 16 (4): 666 – 673.

RABINOW, P. & DREYGUS, H. **Michel Foucault: Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro, Forense Universitária: 1995.

RATZINGER, Joseph Cardeal. **Natureza e missão da teologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

READ, William R. **Fermento Religioso nas massas do Brasil**. Campinas, SP: Livraria Cristã Unida, 1967.

RENOVATO, Elinaldo Renovato. **Dons Espirituais e ministeriais: servindo a Deus e aos homens com poder extraordinário**. Lições bíblicas, Rio de Janeiro, (2º trimestre), 2014.

ROSA, Alexandre. **Interface psicologia e aconselhamento pastoral: o cuidado nas crises através da psicologia pastoral**. 2011. 61 f. Dissertação de mestrado apresentada

ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

SANTOS, Gean Carlos dos. **A profundidade da Vida: Interfaces e aproximações da Teologia com as Ciências da vida em relação ao paradigma ecológico de Leonardo Boff.** Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2012, 270 f. Rio de Janeiro, 2012.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica contemporânea.** 2º edição. São Paulo: Aste, 2010.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática.** Trad. Getúlio Bertelli. 2º edição. São Paulo: Paulinas; (São Leopoldo, RS): Sinodal, 1987.

_____ **Perspectivas da Teologia nos séculos XIX e XX.** 2º edição. São Paulo: ASTE, 1999.

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letas, 2004.

WILLIAMS, J. Rodman. **Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal.** Trad. Sueli Saraiva e Lucy Hiromi KonoYamakami. São Paulo: Editora Vida, 2011.

WINNICOTT, Donald W. **Tudo começa em casa.** 4º edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005.