

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DOM JOÃO RESENDE COSTA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**DISCURSO PENTECOSTAL E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO:
Um estudo sob a perspectiva da Metáfora Conceptual**

Ariadna de Oliveira Santos

BELO HORIZONTE

2011

ARIADNA DE OLIVEIRA SANTOS

DISCURSO PENTECOSTAL E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO:

Um estudo sob a perspectiva da Metáfora Conceptual

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz.

BELO HORIZONTE

2011

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

S237d Santos, Ariadna de Oliveira
Discurso pentecostal e diálogo inter-religioso: um estudo sob a perspectiva da metáfora conceptual / Ariadna de Oliveira Santos. Belo Horizonte, 2011. 109f.

Orientador: Roberlei Panasiewicz
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

1. Pentecostalismo. 2. Protestantismo. 3. Metáfora. I. Parasiewicz, Roberlei. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

ARIADNA DE OLIVEIRA SANTOS

DISCURSO PENTECOSTAL E DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO:

Um estudo sob a perspectiva da metáfora conceptual

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião e aprovada pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz (Orientador)

PUC Minas

Prof. Dr. Mauro Passos

PUC Minas

Prof. Dr. Antônio Geraldo Cantarela

Instituto São Tomás de Aquino - ISTA

Belo Horizonte, 28 de outubro de 2011.

Aos meus pais, Tereza e Cloudesley, sempre,
cada passo dado. E ao Renato, que não me
deixa esquecer que o Sol nasce todos os dias,
mesmo nas manhãs cinzentas de inverno e,
com quem tenho partilhado sonhos.

AGRADECIMENTOS

Ao Roberlei Panasiewicz, por ter sido além de um orientador da pesquisa, um orientador das potestades,

Ao Flávio Senra, pela polidez e atenção de sempre,

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião PUC Minas que contribuíram com conhecimentos que me levaram a refletir sobre meus valores e o respeito aos valores dos outros,

A todos os colaboradores da Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião PUC Minas,

Aos professores e colaboradores da secretaria do Programa de Pós-Graduação em Letras da PUC Minas que me receberam para a promoção do diálogo entre as duas áreas de conhecimento,

Às amigas, Adriana Campos, Carla da Costa Teixeira, Cleide Busch e Neemi de Jesus da Silva, pelo grande incentivo,

Aos meus irmãos, Fernando, Cloudesley, Ariela, e à minha tia Aparecida, cada um, ao seu modo, contribuiu para mais este passo dado,

Ao Renato Martins Lima pela paciência e companheirismo,

A Deus, que neste ir e vir de questionamentos, não me deixa deixar de procurá-lo.

“É a linguagem que permite ao homem pensar e agir. Pois não há ação sem pensamento, nem pensamento sem linguagem.”

Patrick Charaudeau

RESUMO

O Pentecostalismo chegou ao Brasil em 1910 instaurando um novo jeito de ser cristão baseado na experiência do Espírito Santo. A passagem bíblica que marca o nascimento do movimento encontra-se em Atos dos Apóstolos 2. Dentre a postura dos pentecostais que mais chama atenção, está a estreita relação dos mesmos com a Bíblia. Isso leva a serem considerados por alguns como fundamentalistas, afirmando que os mesmos fazem leituras literais da Escritura. Julgando não ser pertinente a afirmação de que a leitura feita pelos pentecostais é literal e mediante a constatação de que o livro é constituído por grande número de metáforas, propôs-se esta pesquisa. O objetivo foi identificar e classificar as metáforas no discurso Pentecostal com o propósito de compreender quais conceitos estrutura o pensamento e a ação dos membros desta tradição em relação ao livro bíblico. Para tanto, utilizamos a teoria da metáfora conceptual proposta por George Lakoff e Mark Johnson, a partir da Linguística Cognitiva. Os autores contrapõem o mito objetivista que considera a metáfora como simples questão de linguagem e com função de ornamentação. Analisando a linguagem cotidiana, concluíram que nossa linguagem revela um imenso sistema conceptual metafórico, que rege nosso pensamento e nossa ação. Por este estudo, focado também pela teoria linguística da Análise do Discurso de Patrick Charaudeau, foi possível verificar que a expressão metonímica **BÍBLIA É PALAVRA DE DEUS** e a metáfora conceptual **PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA** levam a ações de *ataque e contra-ataque* dificultando o diálogo inter-religioso. Isso exige estar sempre atento ao princípio da alteridade.

Palavras-chave: Pentecostalismo. Protestantismo. Metáfora Conceptual. Diálogo Inter-religioso.

ABSTRACT

The Pentecostalism came to Brazil in 1910 by introducing a new way of being a Christian based on the experience of the Holy Spirit. The biblical passage that marks the birth of the movement is in Acts 2. Among the attitude of Pentecostals that stands out is the close relationship of the same with the Bible. This leads to be considered by some as fundamentalists, claiming that they are literal readings of Scripture. Judging is not appropriate to say that reading made by Pentecostals is literally and by the realization that the book is made up of many metaphors, it was proposed this research. The objective was to identify and classify the metaphors in Pentecostal discourse in order to understand the concepts which structure thought and action of a member of this tradition in relation to the biblical book. For this purpose, we use the theory of conceptual metaphor proposed by George Lakoff and Mark Johnson, from cognitive linguistics. The authors oppose the objectivist myth that considers metaphor as a mere matter of language function and ornamentation. Analyzing everyday language, concluded that our language reveals a huge metaphorical conceptual system that governs our thinking and our action. For this study it was possible that the term metonymic BIBLE IS THE WORD OF GOD and conceptual metaphor PENTECOSTALISM IS A NATION AT WAR lead to acts of attack and counterattack making it difficult to inter-religious dialogue. It requires to be always alert to the principle of otherness.

Key-words: Pentecostalism. Protestantism. Conceptual Metaphor. Inter-religious Dialogue.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 CONDIÇÕES HISTÓRICAS DE UMA RELIGIÃO DO ESPÍRITO: GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DO PENTECOSTALISMO	16
2.1 Pentecostes e Pentecostalismo: a origem	16
2.1.1 <i>Preparando o terreno</i>	20
2.1.2 <i>Pentecostalismo: o começo</i>	25
2.2 Protestantismo e Pentecostalismo: condições favoráveis para instauração no espaço brasileiro.....	27
2.2.1 <i>Pentecostalismo: recepção calorosa pelas massas no Brasil</i>	30
<u>2.2.1.1 <i>Chegada do pentecostalismo originando a Congregação Cristã do Brasil</i></u>	<u>31</u>
<u>2.2.1.2 <i>Chegada no Brasil do pentecostalismo originando a Assembleia de Deus</i>.....</u>	<u>32</u>
<u>2.2.1.3 <i>No Brasil das massas o pentecostalismo se expande</i>.....</u>	<u>33</u>
2.3 Denominações Protestantes e distinções no <i>jeito de ser Pentecostal</i>	36
2.4 A inter-relação Pentecostalismo Evangélico e Renovação Carismática	42
2.5 Sobre os Pentecostais.....	44
3 METÁFORA COGNITIVA NO DISCURSO RELIGIOSO.....	47
3.1 Considerações em torno da Metáfora Conceptual	47
3.1.1 <i>O cotidiano estruturando conceitos metafóricos</i>	50
3.1.2 <i>Experiência corporal refletindo na linguagem</i>	52
3.1.3 <i>As experiências em termos de objetos e substâncias</i>	54
3.1.4 <i>Aspectos das Metáforas Estruturais</i>	56
3.2 Metáforas e Metonímias.....	57
3.3 Nova visão sobre a dicotomia literal/metafórico.....	57
3.4 Metáfora e Religião	58
3.5 Metáfora conceptual no Discurso Protestante Pentecostal.....	60
3.5.1 <i>O que representa a Bíblia para o movimento Pentecostal</i>	61
3.5.2 <i>Análise do corpus</i>	61
4 DISPOSIÇÃO PARA O DIÁLOGO INTERRELIGIOSO MARCADAMENTE CIRCUNSCRITO NA LINGUÍSTICA DOS DISCURSOS PENTECOSTAIS	77
4.1 O <i>dialogar</i> no campo religioso	77
4.1.1 <i>O pluralismo exige o dialogar</i>	78
4.1.2 <i>O diálogo é reconhecido pelas tradições cristãs</i>	80
<u>4.1.2.1 <i>Aspectos teológicos do Cristianismo rumo ao diálogo inter-religioso</i></u>	<u>82</u>
4.2 Os níveis e disposições de diálogo inter-religioso.....	83
4.2.1 <i>As disposições para o diálogo inter-religioso</i>	85
4.3 O entorno do termo <i>diálogo</i>	88
4.3.1 <i>O discurso apontando a disposição para o diálogo inter-religioso</i>	90
4.3.2 <i>Pentecostalismo e diálogo inter-religioso</i>	94
5 CONCLUSÃO.....	100
REFERÊNCIAS	103

1 INTRODUÇÃO

Nos últimos milênios antes de Cristo a humanidade já dava clara demonstração de seu aguçado “tino comercial”. O termo *subsistência* não condizia com seu espírito inerentemente empreendedor. Na cidade agrária, conforme Armstrong (2001), o poder não se restringia em grande parte ao rei nem ao sacerdote, pois o foco estava voltado para o mercado, que é o que permite a riqueza de cada cultura. Já ali, havia se instaurado a irreversível, ao que nos parece, injustiça social sob o excluído campesinato. “Destituído de simbolismo religioso, o trabalho agrícola torna-se, ao mesmo tempo, “opaco” e extenuante: não revela significado algum, não permite nenhuma abertura para o universal, para o mundo do espírito.” (ELIADE, 2008, p.85). Assim, com *os olhos cada vez mais voltados para a terra*, homens e mulheres passaram a questionar a dispersão da divindade. O velho paganismo que dividia o divino em diferentes deidades vai dando lugar a um deus único e universal. O desejo de independência que leva ao exacerbamento da individualidade alcança a religiosidade e muitos passaram a buscar uma espiritualidade interior que não dependesse tanto de formas externas. Como apresenta Armstrong (2001), preocupadas com essa transformação na sociedade, nasceram as primeiras religiões confessionais: budismo e hinduísmo (Índia); confucionismo e taoísmo (Extremo Oriente); monoteísmo (Oriente Médio); racionalismo (Europa). “Todas partiram de velhas tradições para desenvolver a ideia de uma única transcendência universal; todas cultivavam uma espiritualidade interiorizada e enfatizavam a importância da prática da compaixão.” (ARMSTRONG, 2001, p.13).

Isso, que nos conta o autor, permite verificar que, acompanhando a história, as religiões surgem e mudam, “como um conjunto de visões e de práticas que situa as pessoas e grupos em seus referidos contextos.” (PASSOS, 2005a, p.13). Assim, na Era Axial, *mythos* e *logos* eram indispensáveis para os indivíduos. O mito era o que fornecia a explicação sobre como uma realidade veio à existência, revelando ainda a irrupção do sagrado no mundo. Era atemporal e constante na existência. O *logos* é o pensamento racional, pragmático e científico necessário à atuação prática da humanidade no mundo. Está sempre em busca do novo. *Mythos* e *logos*, embora diferentes, dependiam um do outro e juntos faziam parte das relações sociais, culturais e religiosas de homens e mulheres naquele período. Segundo Eliade (2008), o mito garante a sacralidade do mundo já que tudo que o ser humano faz por própria iniciativa pertence à esfera do profano. Portanto, quanto mais se é religioso mais se dispõe de modelos exemplares para comportamentos e ações. Dessa forma, até a pré-modernidade, nesse espaço constituído por *mythos* e *logos*, viviam espiritualizados e dotados de crenças, homens e

mulheres. Contudo, sutilmente a mudança ia se processando e, a partir do século XV, eles se defrontaram com um caminho que os afastaria grandemente das certezas e santidades do passado.

Nesse século, iniciou-se na Europa o desenvolvimento de inovações e invenções em campos diversos que pouco a pouco foram se expandindo. Essas descobertas caracterizadas por cientificismo e pragmatismo foram apagando o velho *ethos* conservador e mítico e mudando a opinião das pessoas sobre Deus, religião, Estado, indivíduo, sociedade. A cada avanço das ciências, ficava evidente a desconexão de explicações mitológicas. Assim, no século XX, os ocidentais se defrontavam com um enorme vazio acumulado pelas décadas. Eram os traços da secularização¹. Como aponta Armstrong (2001), Liberais e Conservadores, enquanto conseguiram, se empenharam juntos em programas sociais procurando solucionar os problemas decorrentes do rápido e desordenado desenvolvimento da indústria e da vida urbana. Os fundamentalistas, maioria batistas e presbiterianos, com os nervos aflorados, brigavam entre si em nome das verdades bíblicas e de suas radicalidades comportamentais. Enquanto isso, o Pentecostalismo ganhava formas com base nas doutrinas de John Wesley fundador do metodismo e entre o movimento de santidade *Holiness*, sob a crença na força do Espírito Santo.

Embora, como verifica Passos (2005a) as mudanças e os avanços tecnológicos demorem a chegar ao Brasil, esse foi também o panorama que, com todas as suas peculiaridades, refletiu na sociedade. Relevante para esta pesquisa foi a chegada do movimento protestante pentecostal em 1910, engrossando o caldo da diversidade religiosa e cultural do território propiciado pela modernidade. No entanto, é importante ressaltar qual é a realidade dessa pluralidade religiosa em nosso país. Aqui, o cristianismo continua a prevalecer, sendo o catolicismo ainda a religião com maior número de adeptos. O protestantismo pentecostal tem conseguido aumentar seus números, mas a diferença permanece expressiva. Outro dado importante sobre o pluralismo no Brasil é a crescente adesão ao islamismo. Contudo, não há um número significativamente grande nesse novo acontecimento, bem como na procura por outras religiões, tal como o budismo. Portanto, o que se convencionou chamar de Pluralismo religioso no Brasil, deve ser entendido muito mais

¹ A secularização que acompanhou a modernidade e provocou certo declínio da religiosidade, foi amplamente discutida por Berger (1985). Contudo, mesmo percebendo-se a perda de influência em muitas sociedades, as crenças e práticas religiosas não deixaram de estar presentes. A totalidade de sua ausência jamais passou perto de ser alcançada, embora muitos estudiosos a tenham profetizado. Daí também o movimento paralelo de dessecularização do qual fala Berger, ao perceber que os sinais de transcendência nunca deixaram a sociedade. (BERGER, 2001, p.10).

como a abertura de “portas” conquistada por outras tradições sem, no entanto dirimir a totalidade da presença e tradicionalidade católica no território brasileiro.

Além disso, diversidade, pluralismo religioso e diálogo inter-religioso, por meio da teologia das religiões, deram início a um processo de abertura aos debates sobre o tema, almejando-se dirimir problemas relativos à posição de primazia sustentada pelo cristianismo. Muitos teólogos sensíveis à situação enriquecedora instaurada pela pluralidade percebem-na positivamente e desejada por Deus. Intitulada *pluralismo de princípio*, essa situação segundo o teólogo Claude Geffré (1995) é a expressão da vontade de Deus, que manifesta melhor as riquezas da plenitude da verdade por meio da diversidade das culturas e das religiões.

Dentre outros aspectos acentuados pela pluralidade religiosa, haja vista o trânsito dos indivíduos em busca do transcendente para saciar seus anseios - o que leva a certa “concorrência” entre as tradições - observa-se a ambiguidade de posições em relação às leituras de textos sagrados. Por meio de postura defensiva e sob fundamentos religiosos tradições tentam manter-se e combater a secularização. Com base nessa constatação, procurou-se integrar as áreas de conhecimento, linguística e religião, numa tentativa de entender, se existem, em que implicam as leituras literais de textos bíblicos para a contemporaneidade mediante ao desejável respeito a alteridade.

Tais textos sagrados que fundamentam grandes religiões são constituídos por muitas metáforas. Como observa Tracy (1992), esse fato tornou-se um lugar-comum nos estudos modernos sobre religiosidade. “Numa religião específica as metáforas básicas formam um conglomerado ou rede em que certas metáforas recorrentes tanto organizam metáforas subsidiárias quanto difundem novas.” (TRACY, 1992, p.95). Essa afirmativa mostra que os estudos a que se refere o autor, representam inovações na maneira de conceber o que até alguns anos era tratado apenas como figura de linguagem, ou seja, refere-se ao novo status da metáfora.

Reduzida de disciplina autônoma na antiguidade a apêndice da Literatura na modernidade, a Retórica trata das manifestações discursivas trópicas ou desviadas, conhecidas como figuras de linguagem. Nesse âmbito se insere o estudo da metáfora considerada um desvio da linguagem usual e própria das linguagens especiais, como a poética e a persuasiva. Essa concepção restringe o uso da metáfora considerando-a, por exemplo, não adequada à linguagem científica que é baseada na linguagem literal, clara, precisa e determinada. Tal visão persiste ainda hoje, devido ao que Lakoff e Johnson (2002) chamam de mito do objetivismo que dominou a cultura ocidental e em particular, a filosofia ocidental, desde os pré-socráticos. Essas correntes filosóficas exaltaram a razão descartando o sentimento e a

imaginação. Assim, as figuras de linguagem não deveriam ser usadas quando se pretendesse falar objetivamente. Para os objetivistas a proposição verdadeira é aquela verificável na realidade. Pensando-se dessa forma, afirma-se que é possível o acesso a verdades absolutas e incondicionais sobre o mundo objetivo e que a linguagem é um mero espelho da realidade objetiva. A partir do século XX, porém, inicia-se uma mudança paradigmática, primeiramente na filosofia, com Richards (1936) e Ricoeur (1975), que apresenta um novo modo de conceber a metáfora. Essa nova visão repensa sua hermenêutica, a questão ontológica e metafísica de seu significado, questionando o dogma da metáfora como figura de retórica. Nesse momento, a linguagem perde o grau de cientificidade e o sentido passa a ser dado pela vivência, pelo contexto social do interlocutor. Em um segundo momento, a metáfora passa a ser objeto de estudo, especialmente, das ciências da linguagem e da psicologia cognitiva, surgindo inúmeras teorias a partir da década de 1970. Essa mudança, conforme Lakoff e Johnson (2002) leva a uma reformulação profunda na maneira de conceber a objetividade, a compreensão, a verdade e o sentido da metáfora. No campo de estudo da linguagem a noção de sentido em geral passa a ser concebido segundo os contextos de produção e recepção do texto bem como o conhecimento pragmático dos leitores.

As contribuições mais relevantes foram de Lakoff e Johnson, em 1980 e de Gillon, em 1990, que trouxeram a noção de metáfora como um fenômeno cognitivo-social e indeterminado, rompendo com a proposta aristotélica dessa figura de linguagem com função única de ornamentação de textos e de significado objetivo. Lakoff e Johnson (1980) apresentam a metáfora como algo inerente à linguagem humana ao observarem a constância de seu uso no cotidiano. Verificaram assim, que há metáforas que regem nossos pensamentos e nossas ações cotidianas, inconscientemente. Esses conceitos metafóricos se manifestam de diferentes maneiras na língua. É como se para cada ação ou pensamento existisse uma metáfora desencadeada por uma rede de expressões metafóricas. Isso mostra que a metáfora faz parte da linguagem cotidiana e que é componente fundamental do modo como conceitualizamos o mundo. Ou seja, uma operação cognitiva fundamental, constitutiva da linguagem e do pensamento. Com isso sua interpretação ganha atenção especial por envolver o desenvolvimento do raciocínio análogo e da capacidade interpretativa do receptor. Esses estudos demonstraram ainda, que grande parte do que se fala é metafórico, e o literal ficou limitado aos conceitos que não são compreendidos por meio de metáforas. No caso do Pentecostalismo, segundo Rolim(1980), o movimento é caracterizado por ser fortemente regido por leituras literais de textos bíblicos tornando se justificativa para que os mesmos sejam considerados por alguns como fundamentalistas. Fato que nos chamou a atenção e

impulsionou este estudo. Primeiramente, porque, sendo a formação da autora desta dissertação em Letras, por meio dos estudos da linguística a respeito da importância do contexto de produção textual para a interpretação e produção de sentido, já havia estabelecido a ideia de que o termo literalidade é bem pouco aplicável. Segundo porque, sabendo que a Bíblia é composta de muitas metáforas, achava estranho a ideia de uma leitura literal de metáforas.

Sendo assim, diante do contexto apresentado e da nova concepção de metáfora conceptual, pretendeu-se verificar quais as metáforas estruturam o modo de pensar e agir dos membros pentecostais apontando sua relação com a Bíblia. Buscou-se assim, responder a seguinte questão: A interpretação de escritos sagrados pelos pentecostais, tida como literal, traz implicações desfavoráveis ao diálogo inter-religioso na contemporaneidade? Dessa questão fundamental desdobraram-se outras questões parciais para orientar o trabalho. São as seguintes: Em que consiste tal literalidade em relação à metáfora? É pertinente caracterizar os protestantes pentecostais por suas leituras literais? Que aspectos do discurso pentecostal permitem compreendermos seu modo de pensar e agir no mundo?

Fundamentando-nos na teoria da metáfora conceptual de Lakoff e Johnson, partimos então da hipótese de que o uso do termo *literal*, para caracterizar o movimento pentecostal protestante não era pertinente, mas, que havia uma marca predominante nas práticas discursivas dos pastores, mascarada pela visão da literalidade, que determinava a concepção de realidade dos crentes dessa tradição. Verificou-se assim, que se trata das expressões metafóricas, funcionando como estratégia discursiva e impondo limites às fronteiras de interação com o mundo. Em relação ao diálogo inter-religioso, isso pode gerar consequências negativas para o processo caso aqueles que estejam dispostos a dialogar não atentem para a questão de aceitação dos limites do outro.

O uso da metáfora conceptual reflete a visão de mundo que possui cada cultura, como afirma Silva (2008). Sendo assim, o objetivo desta pesquisa foi levantar as expressões metafóricas mais usuais no discurso pentecostal observando, sobretudo o que se refere ao significado da Bíblia para eles, e a partir de que metáforas bíblicas isso estava sendo feito, para inferir que crença permeia suas práticas. A partir disso, procuramos analisar as consequências dessas práticas de interpretação para o processo de diálogo inter-religioso. Para tanto, apoiamos-nos nas novidades em Análise do Discurso trazidas pelo linguísta contemporâneo Patrick Charaudeau que aprofundou a relação linguagem/alteridade proposta por Michael Bakhtin no século XX.

Sobre a organização das seções, como se poderá observar, no segundo capítulo, foi constituído um extenso panorama histórico procurando-se identificar aspectos sobre surgimento, expansão, organização e funcionamento do movimento pentecostal. Salientamos aqui, que tal compilação histórica se deu mediante a necessidade de conhecimento da autora. Vinda de uma família radicalmente católica, a mesma muito pouco conhecia sobre outras religiões, sobretudo sobre o Pentecostalismo. Pensando em sanar não só sua falta de saber, mas também a de possíveis leitores que se encontrem em mesma situação e que se interessem pelo tema, optou-se então, por iniciar o trabalho com tal formatação. No capítulo seguinte, apresentou-se a teoria da *metáfora conceptual* e efetivou-se a análise do corpus e, por fim, no quarto capítulo, apresentando as formas e disposições para o diálogo inter-religioso, concluiu-se o estudo a partir das práticas discursivas dos pentecostais.

A metodologia que norteou o presente trabalho se deu por meio de pesquisa teórica bibliográfica constituída, como suporte teórico e conceitual, por livros, artigos científicos, tese e dissertações que versavam sobre as metáforas conceptuais, o pentecostalismo, o diálogo inter-religioso e demais questões que perpassaram o tema. Ressaltamos que o estudo teve como base a teoria apresentada por Lakoff e Johnson em 1980, no livro *Metaphor we live by*, e que utilizamos a edição de 2002 para proceder a análise apresentada no terceiro capítulo. Nos demais capítulos, optamos por privilegiar o estudo de alguns autores com intuito de delimitar as questões tratadas evitando que os mesmos fossem de grande extensão. Assim, no segundo capítulo, tomamos como base Karon Armstrong e João Décio Passos e, no quarto capítulo, Faustino Teixeira. Os pressupostos teóricos apresentados serviram para argumentações e conclusões para esta pesquisa.

Quanto aos textos bíblicos optou-se pelo uso de material digital, *Bíblia Online*. Nela, as passagens bíblicas estavam de acordo com os recortes que se encontravam no material digital que compôs o corpus. Também, para compor o corpus da pesquisa escolhemos a mídia digital. Em forma de DVD veiculando pregações de pastores pentecostais e ainda, outros materiais digitais acessíveis nas páginas oficiais das igrejas e em páginas não oficiais, obtivemos acesso aos discursos de membros desse movimento. Embora o foco estivesse nos discursos dos pastores, não nos atemos apenas a estes. Alguns discursos escolhidos foram proferidos por membros leigos² pentecostais, para se ter uma visão mais geral de suas crenças.

Para a seleção do material de análise, diante de nossos objetivos, optamos pelo método de leitura e escuta de textos. Conforme Silva (2008) há quatro formas para se localizar as

² Utilizamos o termo leigo para nos referirmos àqueles que não exercessem a função de pastor dentro da instituição.

metáforas nos discursos, sendo eles, a introspecção, a leitura, o emprego de um programa de computador (concordador) e ainda, um programa de computador especializado em identificação de metáforas. Com base nos estudos de Sardinha (2007), a autora, aponta que a introspecção é um exame de si mesmo em busca da exemplificação de metáforas procurando dessa forma, expressões metafóricas em sua própria mente. Como resultado, temos muitas informações intuitivas que precisam ser comprovadas. O método da leitura consiste na leitura de textos em busca de metáforas específicas ou sem nenhuma definição prévia. Esse foi o que julgamos mais adequado por permitir que trabalhássemos voltados especificamente para um determinado foco das metáforas. Ou seja, observamos a recorrência de certas metáforas, principalmente as que se referiam ao conceito de Bíblia, e as priorizamos. Isso pareceu-nos mais adequado ao nosso objetivo já que os conceitos metafóricos organizam nossas ações e pensamentos cotidianos sendo, portanto, de extensão indeterminada. Quanto aos outros dois métodos que consistem no uso de tecnologia para a identificação de metáforas não são de fácil acesso e não julgamos adequados ao nosso propósito.

A relevância dessa investigação consistiu em compreender qual o significado da Bíblia para os pentecostais, entender como se encadeiam suas práticas discursivas e sistema de valores para diminuir julgamentos preconceituosos que prejudicam o processo de diálogo inter-religioso. Pessoalmente, a análise dessa questão propiciou conhecer a tradição protestante pentecostal e as demais envolvidas na pesquisa, bem como um aprofundamento nos estudos linguísticos sobre o funcionamento da *metáfora*. Além disso, almeja-se que os dados e análises que compõem o corpus desta pesquisa possam contribuir para novos estudos no âmbito acadêmico e na reflexão sobre o diálogo inter-religioso nos ambientes religiosos.

2 CONDIÇÕES HISTÓRICAS DE UMA RELIGIÃO DO ESPÍRITO: GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DO PENTECOSTALISMO

Neste capítulo, apresentaremos as condições históricas de instalação do Protestantismo Pentecostal no Brasil com o objetivo de compreendermos como se deu a propagação de suas denominações nesse território. Para tanto, serão apresentados dados sobre sua origem, características, bem como os fundamentos dogmáticos que circunscrevem suas práticas. Tal levantamento, por se tratar de uma pesquisa interdisciplinar que nasce das Ciências da Religião e propõe também uma análise discursiva do objeto a ser estudado, não dispensará questões cronológicas e sociológicas que se façam pertinentes.

Para tal empreendimento, buscaremos elencar dados sobre a cosmovisão que sustentava o sistema de crenças e valores da sociedade brasileira católica no século XIX. Nessa ocasião, conforme Cunha (2007), o país recebeu os primeiros grupos de missionários anglicanos e luteranos vindos, inicialmente da Europa, incentivados pela “abertura dos portos às nações amigas” promovida por D. João VI, príncipe regente de Portugal. Mais tarde, ainda no mesmo século, vieram dos Estados Unidos, congregacionais, presbiterianos, metodistas, batistas e episcopais. Apenas no século XX começam a chegar os primeiros pentecostais e embora neste ano, 2011, século XXI, esteja completando seu centenário, há pouca literatura acadêmica a respeito, sobretudo, de sua sociologia. Ademais, segundo Freston (1994, p.106), “o pentecostalismo possui grande variedade de formas, e cada nova espécie que surge vai enterrando mais alguns mitos a respeito de ‘pentecostalismo’.” Assim, não nos propomos à escolha de uma de suas denominações para privilegiar em nossa discussão.

Embora, este capítulo, ainda não trate da questão do discurso religioso pentecostal - que será discutido no terceiro e no quarto capítulo- e sim, busque levantar dados que possam contribuir para o entendimento de seu funcionamento, é relevante esclarecer que, não procederemos a uma análise comparativa entre o desenvolvimento do movimento Protestante Pentecostal e Carismático Católico. Mas, sucintamente, buscaremos pistas que nos levem à compreensão de: por que ao primeiro é fortemente atribuída característica de interpretar literalmente os textos bíblicos, enquanto ao segundo essa caracterização não é evidenciada.

2.1 Pentecostes e Pentecostalismo: a origem

Conforme Eliade (2008), *O Tempo de origem* de uma realidade, quer dizer, o Tempo fundado pela primeira aparição de dada realidade, tem valor e função tão significativos para

alguns homens e mulheres religiosos que estes se esforçam por reatualizá-lo periodicamente mediante rituais apropriados. Procurando compreender como se deu a fundação deste tempo de origem no movimento pentecostal, chegamos à relação existente entre o judaísmo e o cristianismo. Verificamos que da mesma forma como há uma ligação entre a Páscoa Cristã e a Páscoa Judaica³, também o Pentecostes judeu e o Pentecostes cristão estão relacionados. O termo Pentecostes equivale ao número cinquenta e, como explica Pereira (2008), nomeava uma grande festa comemorada pelo povo judeu, também conhecida como festa das Sete Semanas (Tb 2,1)⁴ ou festa da colheita (Nm 28,26)⁵. Nesta celebração, os judeus ofereciam a Deus as primícias do trigo (Dt 16, 9-10)⁶. Mais tarde, devido a uma coincidência de data, a festa passou também a celebrar a entrega da Tábua da lei no monte Sinai (Ex 19,20)⁷. Essa entrega das leis se deu cinquenta dias depois da Páscoa dos judeus. Dessa forma, como percebe Pereira (2008), Pentecostes, passa a ser ligado à história da salvação abrindo preceitos para que, tempos depois, entre na história do cristianismo ganhando um novo sentido (At 20,16)⁸:

O Espírito Santo desceu sobre os apóstolos, com Maria, nossa mãe, no dia em que o povo judeu celebrava seu Pentecostes. A efusão do Espírito Santo veio perpetuar a nova e eterna aliança. Desse modo, no mesmo dia em que se celebrava a entrega da lei, celebrava-se o dom do Espírito Santo. (PEREIRA, 2008 p.10).

A passagem bíblica que dá sentido ao Pentecostes para os cristãos encontra-se no livro de Atos dos Apóstolos. Conforme são narrados os fatos, Jesus ressuscitado aparece aos discípulos e pede que eles aguardem em Jerusalém, para que se cumprisse a promessa do Pai. Nas palavras de Jesus que se encontram no livro, “Porque, na verdade, João batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias.” (Atos 1,5). Ao longo de cinquenta dias Jesus permaneceu com os discípulos preparando-os para a missão que iriam assumir após Sua partida: “Mas recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e serme-eis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda Judeia e Samaria, e em todos os confins da terra. (Atos 1,8). Então, após a ascensão de Jesus aos céus,

³ Páscoa judaica e cristã: Passos(2005) comenta que a Páscoa para os Judeus era uma festa que comemorava a chegada da primavera, ligada à natureza, e foi transformada numa festa de libertação dos escravos do Egito.

⁴ Tb 2,1Algun tempo depois, num dia de festa religiosa, foi preparado um grande banquete na casa de Tobit

⁵ Nm 28,26 Paulo havia determinado não ir a Éfeso, para não se demorar na Ásia, pois se apressava para celebrar, se possível em Jerusalém, o dia de Pentecostes

⁶ Dt 16, 9-10 Cantarás sete semanas, a partir do momento em que meteres a foice em tua ceara; Celebrarás então a festa das Semanas em honra do Senhor, teu Deus, apresentando a oferta espontânea de tua mão, a qual medirás segundo as bênçãos com que o Senhor, teu Deus, te cumulou.

⁷ Ex 19,20O Senhor desceu sobre o cume do monte Sinai; e chamou Moisés ao cume do monte. Moisés subiu,

⁸ At 20,16 Paulo havia determinado não ir a Éfeso, para não se demorar na Ásia, pois se apressava para celebrar, se possível em Jerusalém, o dia de Pentecostes

o Pentecostes cristão aconteceu. Como está na Bíblia, os discípulos receberam o Espírito Santo:

E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar; e de repente veio do céu um som, como de um vento veemente impetuoso, e encheu toda casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. E em Jerusalém estavam habitando judeus, homens religiosos, de todas as nações que estão debaixo do céu. E, quando aquele som ocorreu, ajuntou-se uma multidão, e estava confusa, porque cada um os ouvia falar na sua própria língua[...] (ATOS 2, 1-12).

Segundo Passos (2005a), esse fato é fundante do cristianismo dando início à Igreja propriamente dita. Tal entendimento se dá, pois, para os cristãos, a partir daquele momento, como havia predito Jesus aos discípulos, teve início a missão que a eles cabia de difundir o cristianismo. Pelas narrativas que se seguem no texto bíblico de Atos dos Apóstolos, o evento com o Espírito, capacitou os apóstolos para propagarem o Evangelho entre vários povos. Numa exegese ampliada, podemos dizer que, utilizando o dom de falar em línguas, foi possível, ao longo do tempo, alcançar Israel, Ásia Menor, Grécia, Roma, Império Romano - localidades onde diferentes idiomas eram falados. Até aqui, procuramos apresentar o evento histórico narrado no livro de Atos dos Apóstolos e interpretado conforme a crença cristã para sinalizar sua ligação com o movimento pentecostal contemporâneo. Lembramos, no entanto, que tal livro é uma releitura dos fatos muitos anos após o possível acontecimento em questão. Contudo, essa maneira congruente de relacionar evento histórico e evento diegético, ou seja, narrativa e fato, trás à tona uma indagação: poderia a narrativa de Atos dos Apóstolos ser lida como metáfora do Pentecostes Cristão? Como tal metáfora impulsiona os movimentos pentecostais surgidos a partir do século XX?

Relacionando o movimento de expansão inicial do cristianismo aos outros movimentos com práticas pentecostais⁹ que surgiram com base no acontecimento, sobretudo, a partir do século XX, verifica-se que almejam a capacitação vinda do Espírito para levar sua mensagem aos fieis. Tais práticas, hoje mais institucionalizadas, fazem com que a narrativa de Pentecostes seja sempre atual, podendo ser repetido em cada sessão de oração por meio da efusão do Espírito Santo e de seus dons. Por isso, o tempo em que se deu o acontecimento de Pentecostes possui um significado que não se restringe a uma marcação cronológica que se

⁹ Pietismo, Metodismo. Ver dissertação: (ALMEIDA, 2007).

deu no passado, pois ele funda um tempo que é contínuo, acessível hoje, na vida presente do ser humano.

Para Passos (2005a) os acontecimentos e fenômenos humanos são passíveis de serem interpretados a partir de um começo e de uma origem. Como bem expressa o autor:

O começo diz respeito ao início no tempo e no espaço, quando uma coisa começa a existir ou um fato ocorre. Por exemplo, o cristianismo começou a existir na Palestina a partir do movimento de Jesus, no tempo em que os romanos dominavam a região. A origem pode, diferentemente, ter um sentido de fonte permanente, de onde jorram o fundamento e o sentido que sustentam uma determinada coisa. A origem da energia está na hidrelétrica, a origem do casamento está no amor dos cônjuges e a origem da Igreja está em Jesus Cristo. O começo passa, vira uma data histórica ou mesmo um monumento. A origem, ao contrário, é aquilo que permanece vivo e atuante para além do tempo e do espaço, fazendo a coisa existir permanentemente. (PASSOS, 2005a, p.13).

Seguindo o pensamento do autor, observamos que os pentecostais tratam a origem como começo, pois para os adeptos o movimento teve início com a descida do Espírito Santo preconizada por Jesus Cristo. Mas, além da origem bíblica, os estudiosos atribuem outros fatos que marcam a origem do movimento: a Reforma Protestante de Martinho Lutero¹⁰ no século XVI centrando a pregação na fé individual; a doutrina da salvação de Jonhn Wesley¹¹ fundador do metodismo; os grupos separatistas do movimento holiness¹². Na realidade, podemos considerar que o mesmo resultou da existência de cada uma dessas fontes, e particularizou um modo de ser de seus pregadores e fieis expresso na crença na perenidade da promessa do derramamento do Espírito Santo em dons, sobretudo os dons de falar em línguas, da cura e do discernimento de espíritos.

Estudar o pentecostalismo mostrou-nos que há na história da humanidade, uma controvérsia que subjaz a antagonica relação mundo físico versus mundo transcendente: embora o desenvolvimento tecnológico tenha minado o pensamento mítico, com o pentecostalismo tem-se a confirmação da força sobrepujante da religiosidade que compõe o mundo. É o que verificaremos a seguir.

¹⁰ Reforma protestante de Martinho Lutero será apresentada na próxima seção.

¹¹ Teologia da salvação de Wesley será apresentada na próxima seção.

¹² Holiness, segundo Freston (1994), movimento de santidade por influência cultural do Romantismo, que também aderiu à experiência wesleyana do *Batismo no Espírito Santo*, levando a separações internas que reforçaram o surgimento do pentecostalismo.

2.1.1 Preparando o terreno

Após os acontecimentos¹³ que afetaram a população no século XIV, a humanidade, no século XV, se encantou com as novas descobertas e invenções que passaram a fazer parte da realidade de todos. As mudanças ocorreram inicialmente na Europa e em suas colônias. “Os exploradores ibéricos haviam descoberto um novo mundo; os astrônomos estavam vasculhando o céu. A nova cultura da cristandade ocidental mostrava que era possível ir além dos confins do mundo conhecido e não só sobreviver como também prosperar.” (ARMSTRONG, 2001, p. 81). A partir desse século os demais serão cada vez mais marcados por invenções e desenvolvimento. Como mostra o autor, os avanços alcançaram todos os campos de atividade: a agricultura teve aumento na produtividade de animais; a descoberta de novos instrumentos que também refletiram em novas descobertas na medicina e na melhoria no sistema de navegação; o relógio, mais exato, levou à secularização do tempo; área de estatística se desenvolveu o que propiciou a ideia de racionalização burocrática; também as geociências se desenvolveram. Assim, homens e mulheres foram se acostumando com o surgimento de invenções e, à medida que crescia o número delas, expandia-se também a percepção de que o mundo não era governado por leis fundamentais e imutáveis podendo-se explorar e manipular a natureza com resultados espantosos. “No entanto, à medida que se acostumavam com essa racionalização de sua vida, o *logos* ganhava prestígio e o mito caía em descrédito.” (ARMSTRONG, 2001, p.83).

Mediante o novo panorama que se instalava no século XVI e suas consequências para a crença mitológica que até então estruturava o pensamento da humanidade, a Igreja Católica viu a necessidade de reforçar seus dogmas, hierarquias, disciplinas e aliança com poder estatal e para tanto, propôs uma reforma buscando se adequar às mudanças da época. Com postura diferente, os reformadores protestantes se voltaram para o passado na tentativa de encontrar uma solução para as mudanças. Lutero, Calvino e Suínglio voltaram-se às fontes da tradição cristã. Conforme Passos (2005a) trata-se de uma reforma com vocação carismática - que impulsionou alguns movimentos posteriores - embora rapidamente tomem a forma institucionalizada que reproduz o modelo da cristandade. Lutero, o mais influente reformador, atacou os teólogos escolásticos medievais e procurou retornar ao cristianismo puro da Bíblia e dos Padres da Igreja. Ele defendeu sua teologia de justificação pela fé, segundo a qual os seres

¹³ A baixa idade média foi um período turbulento. A população passou pela Peste Negra, Guerra dos Cem Anos, o Grande cisma – quando nada menos que três pontífices se proclamaram ao mesmo tempo sucessores de São Pedro – levaram muitos católicos a perderem a fé na igreja. (ARMSTRONG, 2001).

humanos são incapazes de contribuir para a própria salvação e dependem inteiramente da benevolência divina. Só podem ser salvos entendendo a sua impotência. Os três reformadores pregavam que os cristãos precisavam ser livres para ler e interpretar a Bíblia. Eram contra o controle da igreja e contra seus mitos: relíquias eram ídolos, pão e vinho (Eucaristia) era apenas símbolo, missa era simples comemoração. Para Armstrong (2001), eles passaram a abordar os mitos da religião como se fossem *logoi*. Dessa forma, contribuem para que as pessoas percam a sensibilidade mítica e para o processo de secularização da sociedade. Para esse autor, os reformadores diziam que estavam retornando à igreja primitiva, mas liam a Bíblia à maneira moderna. Incentivavam a leitura silenciosa e solitária na presença apenas de Deus. Cada vez mais se lia a Bíblia de maneira literal procurando informação. A ênfase na fé individual também contribuía para fazer a verdade parecer cada vez mais subjetiva. Lutero enfatizava a importância da fé, mas desprezava veementemente a razão. “Ao expulsar a razão da esfera religiosa, foi um dos primeiros europeus a secularizá-la”. (ARMSTRONG, 2001, p.87). Sendo Deus misterioso e oculto, o divino estava ausente do mundo físico e o religioso perdendo seu significado. O reformador também advogou a favor da separação entre Estado e religião, para minar a força da igreja católica Romana que usara o Estado para impor suas normas e ortodoxia.

Calvino e Zuínglio não concordavam com Lutero sobre a visão de um mundo sem Deus. Para eles era dever do cristão expressar sua fé participando da vida política e social. Eles impulsionaram, assim, a emergente ética do trabalho capitalista, tratando o trabalho como uma vocação sagrada. Calvino achava possível ver Deus na criação do mundo e incentivava o estudo da geografia e da astronomia. Não via contradição entre as ciências e a Escritura já que esta apesar de não fornecer informações literais sobre geografia ou cosmologia, tenta exprimir uma verdade inefável em termos que os limitados seres humanos possam entender. “A linguagem bíblica é infantil – uma simplificação deliberada de uma verdade complexa demais para ser articulada de outro modo” (ARMSTRONG, 2001, p.87). Os grandes cientistas de inícios da modernidade partilhavam a confiança de Calvino e ainda situavam suas pesquisas e discussões num plano religioso e mítico.

Esse contexto da Reforma propiciou o surgimento do movimento religioso radical denominado anabatismo. Conforme, Campos Júnior (1995) os anabatistas eram sectários, fundamentalistas e pregavam o batismo adulto por imersão. Por isso sofreram perseguição por parte da Igreja católica e dos reformadores. Contudo, a fuga favoreceu a se propagarem com mais facilidade, sobretudo pela Alemanha e Países baixos. Em Morávia (Linchesnstein), pode-se dizer que produziram lampejos que, mais tarde, iriam refletir no surgimento do

pentecostalismo. Foi em ocasião de uma viagem aos Estados Unidos, conforme Campos Júnior (1995), que John Wesley fundador do metodismo teve contato com o movimento. Desde então, Wesley percebeu a necessidade de “uma maior salvação”. De início, tentou difundir a ideia pelas 13 colônias, mas como não obteve sucesso, retornou para a Inglaterra para expandir seu movimento.

A Europa do século XVII já vivia plenamente a realidade contraditória trazida pela Revolução Industrial. De um lado o desenvolvimento e a riqueza abundante de poucos e de outro lado, a pobreza e exploração como consequência do sistema capitalista. A instituição religiosa preocupava-se em manter suas verdades e, no âmbito da ciência, Galileu sofria as consequências da inquisição por ter atestado empiricamente a teoria heliocêntrica¹⁴ de Copérnico. A ciência provava que o que parecia objetivo era subjetivo: os planetas parecem estar em movimento porque o observador projeta neles sua própria visão. Além disso, apresentava-se cada vez mais acertada a proposição de que a Verdade nunca é absoluta, pois novas descobertas sempre podem substituir as antigas. Assim, cada vez mais, o homem enxergava e confiava na ciência, enquanto o mito cada vez mais se distanciava de seu sistema de significação. Sem se dar conta, a humanidade experimentava uma vivência desnorteadora e perdida tendo em vista tantas alterações em seu mundo. “O homem deixou de estar no centro das coisas para vagar à deriva num planeta indistinto de um universo que não girava mais ao seu redor.” (ARMASTRONG, 2001, p.89)

Essas condições como afirma Campos Júnior (1995), propiciaram o aparecimento de um avivalismo¹⁵ religioso entre os setores da população inglesa que mais sofriam. Nessa perspectiva, John Wesley cria o movimento metodista almejando provocar a adesão e a conversão da fé pessoal, com base na doutrina da justificação e da santificação. A justificação vem da tradição mediante os méritos de Jesus Cristo, o primado da graça sobre a liberdade. Não basta a certeza da salvação no aqui e agora. Para Passos (2005a), Wesley faz uma reforma da Reforma protestante:

A salvação tangível no sentimento imediato da santificação propõe uma prática religiosa de “tipo emocional”, que abrirá um flanco histórico no cristianismo, mesmo sabendo que o metodismo, enquanto herdeiro do anglicanismo, constitui um aparelho eclesiástico, fortemente institucionalizado. O movimento de renovação ganha novo fôlego na América do Norte, juntamente com outros grupos reformados, já existentes, de tendência puritana e avivalista. (PASSOS, 2005a, p.48).

¹⁴ Teoria Heliocentrica apresenta que o Sol está estacionário no centro do Universo. Nicolau Copérnico. (século XVI)

¹⁵ Segundo Campos Jr., avivalismo é termo sinônimo de avivamento: “o despertar buscando maior motivação da crença, incentivando orações e isolamento.” (CAMPOS JÚNIOR., 2002, p.13)

A proposta de fugir do “clericalismo” permitindo a participação de pregadores leigos, independentemente de classe social e instrução intelectual propiciou uma crescente adesão ao grupo o que contribuiu para seu processo de expansão. Na América do Norte foram bem recebidos. Contudo enfrentaram desafios no Oeste americano devido às populações indígenas que habitavam essa região. Os pregadores leigos conseguiram com sucesso expandir sua crença pelos EUA. Conforme Campos Júnior (1995), nos encontros de reavivamento (*camp meetings*), os fiéis cantavam, oravam e viviam manifestações de êxtase. Contudo, há uma diferença entre a parte norte do país, industrializada e urbanizada, e a parte sul cuja base da economia era a grande lavoura, com exploração humana, forte segregação racial e produção voltada para exportação. Assim tinha-se a “religião dos brancos”, mais racional, e a “religião dos negros”, marcada pela espontaneidade e o improvisado. Mas, nos dois casos o princípio constitutivo da fé introduzido pelo metodismo encontrava-se expressivamente: o método da santificação é intensificado na busca da experiência da salvação. Logo, após a justificação, é necessário dedicar-se à santificação, à *perfeição cristã*, como denominou Wesley.

Foi essa a concepção que, na segunda metade do século XIX, influenciou o movimento de santidade *Holiness*, nos países de língua inglesa. Inicialmente, surgidos dentro do metodismo, separaram-se do mesmo sob a crença de que, em lugar da busca demorada (conversão), a santificação vem da experiência rápida e disponível a todos chamada “batismo no Espírito Santo”, a piedade intensificada pela mística propiciada pelo Romantismo vigente, como afirma Freston (1994). O Romantismo surgiu no final do século XVIII e vigorou até o século XIX. Reconhecidamente, significou uma reação contra o iluminismo e o racionalismo, imanes das transformações tecnológicas, sociais, culturais ocorridas na sociedade responsáveis pela perda da visão mítica do mundo e conseqüente descrédito às religiões.

Nesse período, a ciência e o racionalismo estavam na ordem do dia, estado que atingiu também o pensamento religioso de certas pessoas para quem, como afirma Armstrong (2001), a religião deveria ser racional para ser levada a sério. Assim, alguns protestantes decidiram tornar sua fé lógica, cientificamente válida, clara, demonstrável e objetiva como qualquer outro *logos*. A visão científica de Francis Bacon (1561-1626) mostrou-se adequada à situação. Segundo ele, podemos confiar cegamente em nossos sentidos, porque só eles nos fornecem informações corretas. Portanto, tendo sido o mundo organizado segundo princípios racionais por um Deus Onisciente, a tarefa da ciência é “catalogar fenômenos e ordenar suas descobertas em teorias baseadas em fatos evidentes para todos” (ARMSTRONG, 2001,

p.167). Tal atitude, além de inconsistente, desacreditava ainda mais as religiões. Contra essa tentativa, as sociedades bíblicas desenvolveram-se amplamente sob a assertiva de que Deus inspirou cada palavra da Bíblia não devendo os teólogos distorcê-las com exegeses alegóricas ou simbólicas. Nessa época, tornaram-se fortes, duas maneiras de ler a Bíblia: as velhas e as novas. Em todas as religiões, presbiteriana, metodista, batista, episcopal, dos Discípulos, havia a divisão entre conservadores e liberais. Pouco a pouco, a verdade literal da Bíblia tornou-se motivo de conflitos por parte dos conservadores em detrimento a defesa da crítica superior pelos liberais. É nesse contexto racionalista conturbado, levando aos fundamentalismos exacerbados que, sob a influência cultural do Romantismo, emergem os grupos de *Holiness*, e deles o pentecostalismo:

Enquanto os fundamentalistas desenvolviam sua fé moderna, os pentecostais elaboravam uma visão “pós-moderna” que correspondia a uma rejeição popular da modernidade racional do Iluminismo. Enquanto os fundamentalistas retornavam ao que consideravam a base doutrinal do cristianismo, os pentecostais, que não se interessavam por dogmas, remontavam a um nível ainda mais fundamental: a essência da religiosidade primitiva que ultrapassa as formulações de um credo. Enquanto os fundamentalistas acreditavam na palavra das Escrituras, os pentecostais desdenhavam a linguagem que, como os místicos sempre enfatizaram, não podia expressar adequadamente a Realidade existente além dos conceitos e da razão. (ARMSTRONG. 2001, p.208).

Campos Júnior (1995) aponta uma característica que aproxima o protestantismo avivalista dos séculos XVIII e XIX ao pentecostalismo do século XX: os grandes ajuntamentos. “O avivamento de 1860, refletiu-se no desenvolvimento de doutrinas perfeccionistas entre seus fiéis, gerando a idéia de que era possível ao homem atingir seus objetivos por meio da graça de Deus” (CAMPOS JÚNIOR, 1995, p.19). Sob a mesma perspectiva, na visão de Mariano (1999), essa forte crença no poder de Deus que age por meio do Espírito Santo e em nome de Jesus Cristo, é o que diferencia protestantes pentecostais de protestantes históricos, e pode ser considerado um retorno ao cristianismo primitivo por trazer à contemporaneidade os dons do Espírito Santo. Segundo Jardimino (1994), ao contrário do pensamento original paulino, que afirmava que o Espírito de Deus se une ao Espírito do ser humano - tornando estes filhos Daquele - a ortodoxia protestante afirmava ser externa a ação do Espírito, não sendo, mediadora nas relações internas entre Deus e a humanidade.

Nessa época, transição do século XIX para o XX, conforme Armstrong (2001), os ocidentais se defrontaram de vez com o sentimento de vazio que já havia iniciado há décadas e que aumentou proporcionalmente ao progresso da sociedade. A economia não estabilizada não inspirava segurança - em 1910, se iniciara o declínio que levaria à Grande Depressão dos

anos de 1930. Mas, em termos de arte e ciências o tempo era de bonança. Nos primeiros anos do século XX, buscou-se retorno ao passado para desfragmentá-lo e fazer algo totalmente novo como a criação de uma espiritualidade sem Deus ou sem o sobrenatural. “A pintura, a escultura, a poesia e o teatro do início do século XX buscavam significado num mundo desordenado e mutável: tentavam inventar novos modos de percepção e mitos modernos” (ARMASTRONG, 2001, p.196). Freud empenhava-se em desvendar as camadas mais profundas do inconsciente. Os religiosos também faziam tentativas de chegar a uma nova visão dos fundamentos. Liberais e Conservadores estavam empenhados nos programas sociais da Era Progressista (1900-20) que procuravam solucionar os problemas decorrentes do rápido e desordenado desenvolvimento da indústria e da vida urbana.

Os grupos de santificação *holiness* se expandiam nos Estados Unidos. “Entre 1880 e 1923 surgiram cerca de duzentas denominações (grupos de oração) no EUA[...]” (CAMPOS JÚNIOR, 1995, p. 21). Como verificou Freston “havia nesses grupos 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.” (FRESTON, 1994, p. 110). As maiores divergências que levaram à expansão do movimento ocorreram nas Igrejas protestantes históricas devido à ideia vigente de se modificar a liturgia.

2.1.2 Pentecostalismo: o começo

Como vimos, o Pentecostalismo possui sua origem no próprio Pentecostes Bíblico e para seus fieis esse também é o seu começo. Mas, os Pentecostais chamam atenção por possuírem vários começos, desde sua fundação no início do século XX. Como verifica Passos (2005a) “nas épocas e lugares distintos em que o paradigma pentecostal se ancorou, ele começou de novo, revendo-se e adaptando-se ao novo contexto sob novas práticas e denominações. Porém, experiências cristãs de tipo pentecostal precedem, cronologicamente, as comunidades institucionalizadas, bem como os movimentos espiritualistas que foram fortemente combatidos pela instituída Igreja Católica na Idade Média. Como observa Passos:

De fato, a tradição católica ocidental construiu e consolidou uma tradição teológica carente de uma reflexão sobre o Espírito Santo. O esquema teológico resumia-se numa pirâmide que dava os fundamentos teológicos do poder eclesial (eclesiástico) da cristandade: deus-Pai, criador=Jesus Cristo, salvador = Igreja, dispensadora dos bens da salvação. Assim ficava fora da igreja, fora da doutrina ortodoxa, e, obviamente, da salvação, qualquer experiência de cunho espiritual que propunha uma ligação imediata e sensível com Deus, prescindindo da hierarquia e congregando adeptos voluntários. (PASSOS, 2005a, p.44).

Charles Parham era protestante, professor e, estudioso da questão do batismo do Espírito Santo que, juntamente com seus alunos, concluiu que a glossolalia era a evidência do batismo com o Espírito Santo. Uma de suas alunas, em 1901, recebeu orações com imposições de mãos e falou em outra língua. Para Campos Júnior (1995) já estava instaurado o pentecostalismo nos EUA. Mas, seguindo-se os encontros, em 1905, Parham criou uma escola bíblica no estado do Texas. Para Freston (1994), ali se daria o estopim do movimento pentecostal. W.J.Seymour, um batista nascido como escravo, que escutava as pregações de Parham, do lado de fora da escola bíblica, convencido de que a glossolalia sinalizava o batismo no Espírito Santo, passou a pregar destacando essa experiência. Em 1906, Seymour foi convidado a pregar em Los Angeles, por uma pastora de uma igreja negra *holiness*. A partir daí, a glossolalia que sinalizava o batismo no Espírito Santo tornou-se destaque nas pregações pentecostais. Suas pregações fizeram tanto sucesso que Seymour resolveu alugar um velho armazém na Azusa Street para sua “Missão de Fé Apostólica” (FRESTON, 1994, p.110). O pregador, em pouco tempo, conseguiu unir negros e brancos e, colocar mulheres no papel de liderança. Porém, a união entre brancos e negros durou pouco: “O movimento pentecostal, originalmente concebido como uma renovação das igrejas existentes começou a solidificar-se em grupos independentes, separados por querelas doutrinárias. (FRESTON, 1994, p.111). Durante os cultos, os protestantes negros eram mais alegres, espontâneos e de improviso. Envolviam as situações sociais à religiosidade. Por isso os brancos, mantinham-se separados dentro da igreja e mais tarde, fora dela também. Receberam a ordenação na Igreja de Deus em Cristo (predominantemente negra), mas, saíram para fundar a General Council, posteriormente, Assembleia de Deus (1914).

A doutrina soteriológica de Wesley, fundante do movimento, possui três etapas e é baseada na diferenciação entre cristãos ordinários e cristãos santificados. Os primeiros são crentes comuns. Já os segundos, passam pela conversão/regeneração, batismo do Espírito Santo e santificação. Foi ouvindo Parham, que pregava essa doutrina no Bethel Bible College, que W.J.Seymour, formulou a sua versão. Para ele havia três estágios na “vida espiritual” do fiel pentecostal: a conversão ou regeneração; a santificação como uma prática de purificação do coração, e o batismo do espírito Santo, sinalizado pelo dom de línguas.

Porém, suas pregações também serviram de base para outros. Na reunião de Seymour em que uma pessoa falou em línguas, estava presente um pastor batista de Chicago, W, H. Durham, outro nome importante no processo de expansão mundial do pentecostalismo. Para ele haveria apenas duas fases: o da conversão ou regeneração e o do batismo do Espírito

Santo, seguido do dom das línguas. Pelas divergências, acabou por ser expulso da igreja do discípulo de Wesley e tomou seu próprio caminho. Sua doutrina foi muito importante para expansão do movimento na Europa, América latina aonde chegou primeiramente ao Chile e depois ao Brasil.

Para Bettencourt (1995), Parham, Seymour e seus discípulos, não intencionavam fundar nova denominação. Almejavam apenas suscitar um reavivamento entre as comunidades protestantes. “Quando, porém, viram-se rejeitados por estas, passaram a constituir congregações próprias, hoje conhecidas pelo termo genérico “pentecostais”, que rapidamente se espalharam por diversos continentes.” (BETTENCOURT, 1995, p.46).

2.2 Protestantismo e Pentecostalismo: condições favoráveis para instauração no espaço brasileiro

Comumente, na América Latina, o termo *evangélico* é utilizado para designar os cristãos pertencentes às tradições nascidas na Reforma Protestante europeia do século XVI, ou seja, os não católicos. O termo foi introduzido pelos missionários norte-americanos que assim se auto-identificavam, conforme Cunha (2007), por defenderem o conservadorismo protestante fiel ao evangelho e não à ciência ou à razão humana. Outro termo também difundido no Brasil pelos missionários foi utilizado para marcar aqueles que passaram pelo processo de conversão, deixando a vida de incredulidade e desobediência católica, a um novo modo de viver a crença e a obediência. Estes eram os *crentes* ou, os *crentes no Senhor Jesus cristo*. Essa caracterização de identidades, atingiu o espaço católico brasileiro no século XIX, após as tentativas fracassadas dos séculos XVI e XVII. Conforme Bittencout Filho (2005), os primeiros missionários protestantes norte-americanos a chegarem ao Brasil foram igrejas vinculadas à Reforma do século XVI, Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Batistas, Episcopais e Evangélica Luterana. Mais tarde, em virtude da presença de ingleses no Brasil, após os decretos de dom João VI que favoreciam o comércio com a Inglaterra e a importação de mão-de-obra imigrante, ampliou-se a tolerância religiosa com os protestantes. Assim, chegam ao país, alemães e ingleses das igrejas Anglicana, Luterana e outras Reformadas.

Para os missionários¹⁶, os progressos na sociedade eram o sinal de que o Reino de Deus estava próximo. Agiram assim, movidos pela ideologia do “Destino Manifesto.” Achavam-se os escolhidos por Deus para preparar a humanidade para a chegada de Seu Reino. “Com a estruturação dos movimentos metodistas, presbiterianos e batistas, as

¹⁶ Alguns autores diferenciam protestantismo de “imigração” e de “missão”. Ver Nunes (2007)

preocupações passaram a girar em torno de uma evangelização das nações consideradas pagãs” (CAMPOS JÚNIOR, 1995, p.19). Na região dos Estados Unidos, os protestantes iniciaram missões para evangelizar os negros escravos que se encontravam nas fazendas, sobretudo no sul do país. Partindo para outras regiões do mundo, chegaram ao Brasil no século XIX.

Aqui, como explica Bittencourt Filho (2005) se deparam com nossa matriz religiosa formada historicamente, conforme a formação de nossa nacionalidade. Com a colonização, o catolicismo ibérico e a magia européia alcançam nossas terras, já povoada pelas religiões indígenas. Isso propiciou a mestiçagem que foi ainda mais intensificada com a vinda dos escravos para região que trouxeram as religiões africanas, articuladas por meio do sincretismo. Conforme o mesmo autor, no século XIX chega ao Brasil o espiritismo europeu e alguns fragmentos do catolicismo romanizado. Assim, essa foi a matriz religiosa adotada pela Igreja Católica Romana no território brasileiro, a qual procurou controlar alguns pontos vistos por ela como não pertinentes.

No século XVI, quando chegaram às terras brasileiras, os europeus ainda possuíam o pensamento religioso impregnado por uma visão mágica do mundo e de elementos folclóricos. Ainda não estavam na fronteira entre crença e descrença que mais tarde derrubou o pensamento mítico. Assim, transferiram esse imaginário para o Brasil que era visto como um paraíso por suas belezas, mas também como um lugar de sofrimento devido às dificuldades e perigos. Segundo Bittencourt Filho (2005), os nativos eram vistos como criaturas semidemoníacas. Os mitos indígenas e africanos existentes, propiciava que o país fosse visto como “purgatório”. Essa concepção fez com que “a cristandade imposta acabasse por adquirir contornos excêntricos em relação à ortodoxia da Igreja romana” (BITTENCOURT FILHO, 2005, p.27). Mais tarde, face à modernidade secularizada a Igreja católica necessitou rever algumas diretrizes de fé para os cristãos. Com base no Concílio Vaticano II¹⁷ passou-se a consolidar mais fidelidade doutrinária, litúrgica e devocional respeitando-se a religiosidade popular, enraizada, como apresenta Bittencourt Filho (2005), como rica e original produção cultural da civilização brasileira. Dessa forma, quando os protestantes chegaram, tiveram de combater os valores nativos para eles identificados com o

¹⁷ Concílio Vaticano II concílio ecumênico da igreja católica, convocado pelo papa João XXIII em 1959. Ocorreu entre os anos 1962 e 1965. Considerado um marco na igreja católica pelas decisões menos excludentes em relação às outras tradições religiosas, representou uma resposta da igreja às intensas mudanças sociais que estavam acontecendo no século XX, inclusive à chegada dos protestantes no território brasileiro.

mal. Por isso sua imagem ser constitutivamente anticatólica, como também a será mais tarde, para o Pentecostalismo.

A partir de então, torna-se constante a disputa entre católicos e protestantes pelo domínio do espaço religioso do país que para os evangélicos apresentava-se como ambiente propício à propagação de seus valores. A grande ferramenta contra a soberania católica e utilizada na tentativa de se estabelecer e emergir no quadro brasileiro foi a prática de pregação evangélica. Segundo os estudos de Cunha (2007), os missionários tentavam convencer a quem os ouvia que a religião como era praticada pela igreja católica era pagã e levaria os cristãos para o inferno. Baseando-se na Bíblia condenavam as práticas da religião popular católica, as manifestações culturais e, mais especificamente o carnaval, julgando-as expressões não cristãs. Pautados na teoria do destino manifesto, os protestantes norte-americanos diziam-se responsáveis pela expansão do modelo Liberal e pela libertação do povo brasileiro da ignorância e do subdesenvolvimento. Investiram em estratégia proselitista para atingir as camadas inferiores da população, e estratégia educacional, por meio de formação de membros, para atingir as classes mais privilegiadas da sociedade. Nas primeiras décadas de atuação, alguns traços claramente identificam os protestantes e os diferenciam dos católicos: vestuário formal; Bíblia em punho; valorização da linguagem verbal; desprezo por imagens, símbolos, cores, bebida, fumo, festas e entretenimento cultural, guardando o domingo para servir a igreja.

Segundo Cunha (2007), além de combaterem a igreja católica, conflitos também aconteciam entre os diversos grupos protestantes devido à concorrência para agregar fiéis, e ainda entre as autoridades estrangeiras e nativas brasileiras, o que culminou em uma série de cisões e formação de grupos cada vez mais fechados em seus redutos. Tomados por certo racionalismo o protestantismo missionário lutava contra os conteúdos matriciais. Mas, como afirma Bittencourt Filho (2005), esta luta foi em vão, pois a catequese que praticavam não foi capaz de desarraigar entre seus adeptos os conteúdos advindos da religiosidade matriarcal que se mostravam intocados no plano inconsciente. Dificuldade ainda maior cercou-lhes quando nos anos 30, começou ascender a energia dos pentecostais que vieram com objetivo também missionário. Estes, de uma maneira particularmente inovadora, reprocessaram a religiosidade de origem matricial, utilizando o método de separação: o que é de Deus, o que é do Diabo. Assim, a matriz religiosa brasileira permaneceu intacta, ao mesmo tempo em que foi reinserida em novo sistema religioso, como avalia Bittencourt Filho (2005).

Essa situação só tomou rumo diferente a partir dos anos 80. Com a abertura política alcançada pelo povo, a Igreja Protestante Histórica inicia seu processo de inserção na mesma,

por meio do engajamento nos movimentos sociais e populares. Mas, ainda assim, é o crescimento do pentecostalismo que marca o despontar de um novo jeito de ser das igrejas evangélicas no Brasil. Como verifica Passos, “O Espírito Pentecostal movimenta-se de maneira espetacular a contragosto dos sacerdotes da tradição e dos profetas do secularismo, desafiando ao mesmo tempo, os paradigmas teóricos clássicos da interpretação religiosa”. (PASSOS, 2005b, pg.11). Contudo, é importante atentar para o que afirma Rocha (2009): além das boas novas do evangelho, os missionários pentecostais trouxeram para o país, valores e padrões, políticos, sociais, econômicos e morais. Saber como o movimento se assentou no país é importante: “O olhar diacrônico parece ser necessário para revelar o sucesso do paradigma pentecostal, sua capacidade de expansão e adaptação nos vários contextos e épocas.” (PASSOS, 2005b, p.12).

2.2.1 Pentecostalismo: recepção calorosa pelas massas no Brasil

O pentecostalismo chegou ao Brasil em 1910, diretamente dos EUA inspirado nos movimentos do espírito que sacudiram Chicago. Primeiramente, chegou a São Paulo, por meio do presbiteriano Luigi Francescon. Italiano, fundador da Congregação Cristã do Brasil, influenciado por Durham. Depois, em 1911, por meio dos batistas, Daniel Berg, membro da igreja de Durham, e Gunnar Vingren, estudante da Bethel Bible Colllege. Os suecos chegaram à Belém do Pará para fundar a igreja que mais tarde seria a Assembleia de Deus. Com as duas igrejas tem-se o que Freston (1994), denomina *primeira onda* pentecostal, ou seja, as primeiras igrejas pentecostais a se estabelecerem em solo brasileiro vindas do cerne do nascimento do movimento caracterizadas por essa relação.

Os três responsáveis pela expansão do pentecostalismo no Brasil, não vieram para a missão, enviados por uma instituição. Segundo os mesmos, vieram por forças autônomas, em busca, segundo eles, não de abrir uma nova igreja, mas com o desejo de expandir a energia pentecostal. É o que explica Jardimino:

Embora a Congregação Cristã do Brasil não seja classificada como Igreja de migração, uma vez que Francescon não foi enviado por nenhuma Igreja Italiana para cuidar pastoralmente de seu povo aqui, classicamente ela, entretanto, não deixa de guardar características semelhantes às de outras igrejas que migraram para o Brasil. (JARDILINO, 1994, p. 35).

E diz ainda:

Já a forma de implantação do segundo grupo, o da Assembleia de Deus, guarda semelhanças com o protestantismo histórico de missão que se implantou no Brasil,

ressalvando, entretanto, alguns limites, uma vez que os missionários não foram enviados por uma agência de missões, mas motivados por atitudes autônomas e independentes. (JARDILINO, 1994, p. 35).

Embora, nessa ocasião, o pentecostalismo tenha entrado no país de maneira distinta, pois a Congregação Cristã do Brasil voltou-se para os aspectos étnicos e a Assembleia de Deus procurou importar o modelo religioso norte-americano, voltado à estrutura eclesiástica do protestantismo avivalista norte-americano, ambas caracterizam-se por um forte anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, pela crença no retorno iminente de Cristo, pela crença na salvação e na existência do paraíso, e pelo comportamento de radical sectarismo e asceticismo de rejeição exterior. Em um primeiro momento, estes são os aspectos com os quais iniciam a expansão do movimento no país. Contudo, as transformações sociais levarão não só às mudanças nessa configuração, como também ao surgimento de novas denominações pentecostais com outras características, pois como afirma Passos “o pentecostalismo tem vários começos no Brasil a partir de sua chegada no início do século XX”. (PASSOS, 2005a, p.53).

Outro fato semelhante em relação a ambas, diz respeito à recepção calorosa que tiveram no Brasil, por parte dos que hospedaram os recém-chegados. O italiano Francescon foi recebido em São Paulo por um conterrâneo, desconhecido, morador de Santo Antônio de Platina, Estado do Paraná, e que o hospedou em sua residência. Os suecos Berg e Vingren, ao chegarem à Belém, procuraram a Igreja Batista onde conseguiram hospedagem por meio do pastor.

2.2.1.1 Chegada do pentecostalismo originando a Congregação Cristã do Brasil

O italiano Luigi Francescon passou pelo presbiterianismo avivalista, mas tornou-se batista filiando-se à colônia italiana de Chicago (EUA). Após nove anos de confissão batista passou a integrar o movimento *holiness* em um grupo coordenado pelo pastor W.H. Durham, também em Chicago. Entre 1909 e 1910 viajou para a Argentina e Brasil resolvendo fixar sua modalidade pentecostal entre os imigrantes italianos de Santo Antonio de Platina, no Paraná e em São Paulo.

Iniciou sua pregação, em italiano, entre seus compatriotas imigrantes, que na década de 20 se encontravam em São Paulo. Depois de certo tempo em São Paulo, foi realizar seu trabalho no estado do Paraná. Quando voltou a São Paulo, Francescon conseguiu atrair presbiterianos, metodistas, batistas e católicos. Assim, a Igreja Cristã teve crescimento rápido

pelos estados do Sul e São Paulo, onde havia colônias de imigrantes italianos, caracterizando-a por um *ethos* familiar e patriarcal. Como observa Passos (2005a) o grupo foi constituído por meio de relações diretas estabelecidas na rede de parentesco ou de contatos pessoais, criando uma auto-imagem de irmandade que permitiu sua expansão:

A necessidade de um grupo de referência que recomponha as raízes comuns (em Deus), as relações interpessoais (na comunidade) e a subjetividade (filho de Deus em Jesus), faz com que o fiel encontre sua realização no grupo religioso. Na adesão voluntária ao grupo, o fiel exerce sua cidadania, muitas vezes negada pela sociedade anônima e estratificada. (PASSOS, 2005a, p. 89).

2.2.1.2 Chegada no Brasil do pentecostalismo originando a Assembleia de Deus

O movimento pentecostal, com todas as considerações aqui já colocadas sobre seu começo, a partir de 1900 inicia seu processo de expansão. Durante os primeiros anos, os grupos pentecostais estavam isolados, mas organizados sob o nome *General Council* (Assembleia Geral) e, em 1914 realizaram a primeira convenção em Hot Springs, no estado do Arkansas. Nesse encontro criaram o nome Assembleia de Deus que passou a identificar a igreja em todo o mundo, alcançando suas ramificações já em expansão.

No Brasil, o pentecostalismo que chegou em 1910¹⁸ e mais tarde também receberia o nome de Assembleia de Deus, foi trazido pelos dois missionários suecos. Gunnar Vingren nasceu em 1879. Foi para os EUA em 1903 onde recebeu o “Espírito Santo” e começou a falar em línguas. Daniel Berg era imigrante sueco, batizado já adulto por imersão e mudou-se para os EUA onde era fundidor. Segundo relatos, a missão de vir para o Brasil foi inspirada pelo “Espírito Santo”:

Em 1910, o Espírito Santo chamou dois jovens suecos, de nomes Gunnar Vingren e Daniel Berg, em South Bend (Indiana), por mensagem em línguas estranhas, proferidas por um irmão Uldin, em cuja casa estavam hospedados. Sendo repetidas tantas vezes a palavra ‘Pará-Pará-Pará’, que para algum lugar com esse nome Deus os estava chamando. Verificaram então na biblioteca municipal que Pará era o nome de um Estado do Norte do Brasil. Oraram a Deus. Sentiram que era o Brasil para onde Deus os chamara. (BETTENCOURT, 1995, p.48).

Os missionários suecos tiveram muita influência nos primeiros quarenta anos da Assembleia de Deus no Brasil. Provenientes de um país cultural, social e religiosamente homogêneo no qual eram marginalizados, não possuíam preocupação com a ascensão social, comum aos missionários americanos. Isso refletiu na primeira geração de líderes da igreja no

¹⁸ Há autores que citam a chegada da segunda denominação de pentecostais no Brasil no ano 1910, como Passos (2005a), outros em 1911, como Freston (1994).

Brasil. A postura de sofrimento, martírio e marginalização cultural dos suecos propiciou, segundo Freston, o *ethos* “sueco-nordestino” da Assembleia de Deus e evitou um aburguesamento precoce. A igreja floresceu sem pretensões de ascensão social, pelo esforço missionário dos sujeitos marginalizados social e culturalmente, favorecendo sua consolidação como “comunidade de gente socialmente excluída.” (PASSOS, 2005a, p.91).

No Brasil já havia a igreja batista que recebeu cordialmente Berg e Vingren. Nela começaram seus trabalhos. Depois de sete meses, foram expulsos da igreja devido às suas manifestações pentecostais na reunião, sobretudo, porque um fiel protestante batista orou e falou em línguas. Levaram consigo 19 pessoas que quiseram continuar a experiência. Com o cisma, conseguiram, no entanto, em Belém do Pará, expandir suas pregações e fundaram o primeiro grupo pentecostal com o nome *Missão de fé apostólica*. A expansão se deu, sobretudo, pela atividade missionária dos leigos, ligada às rotas migratórias, conforme indica Passos (2005a): primeiramente, no Nordeste donde advém grande parte dos moradores do Norte (Maranhão, Pará e Amazonas), como retirantes da seca, e acompanha os migrantes na rota Nordeste-Sul, chegando às grandes cidades, mais precisamente, no Rio de Janeiro e em São Paulo. Em 1917 quando o movimento já havia se estruturado, foi se espalhando pelo país com o nome de *Assembleia de Deus*, como no grupo de origem dos EUA.

2.2.1.3 No Brasil das massas o pentecostalismo se expande

O início do pentecostalismo nos EUA é marcado “pelos traços de pobreza, discriminação racial e das grandes restrições de direitos sociais.” (ROCHA; TEPEDINO, 2011, p.41). Das periferias do EUA, sob o comando do operário negro, William Seymour, o pentecostalismo corta oceanos atingindo novas camadas sociais ávidas pela promoção de justiça, embora esse não tenha sido o objetivo dos missionários ao proporem a difusão do movimento. Como apresentado em seção anterior, em relação às questões sociais, os pentecostais negros almejam a libertação da raça. Já os brancos se afastavam de tais questões. Os fundadores das duas igrejas no Brasil pertenciam ao grupo dos brancos. Contudo, a maneira como se estabeleceram no país, suscita os ideais sócio-religiosos proclamados pelos grupos negros de pentecostais. Ao chegar ao Brasil, entre as duas fontes, como se observa, há certa diferença. O suporte social em que se assentou a Assembleia de Deus foram camadas pobres, enquanto o elemento étnico-social dos imigrantes serviu de base ao desenvolvimento da Congregação Cristã. Contudo, na sequência do processo de expansão do movimento, ambos avançaram para as massas populares conduzidas pelo catolicismo devocional.

Como apresenta Mariano (2011) os estudos sociológicos sobre o pentecostalismo, apontam fatores ligados às crises ocorridas no país à sua expansão. Na década de 1930, mediante a crise do café e a saída de trabalhadores do campo em busca de trabalho na cidade, há uma crescente urbanização que coincide com o aumento de participantes nas igrejas já instaladas. A expansão foi monitorada por Rolim (1980) que por meio de estudos apresentou dados relativos ao número de templos pentecostais construídos no Brasil. Conforme sua estimativa havia 2 no ano de 1910, chegando ao número de 11.118 em 1970. Outros estudos afirmam ser a constituição das igrejas pentecostais basicamente de pessoas da classe pobre da sociedade devido à exclusão social promovida pelo capitalismo, como afirma Mariano. “Para a perspectiva funcionalista, os problemas sociais causados pela modernização econômica e pelas transformações socioculturais favorecem e estimulam a expansão das igrejas pentecostais.” (MARIANO, 2011, p.17). Assim, entende-se que as demandas sociais de sentido, de identidade, de segurança física, psicológica e emocional, advindas das transformações modernas, são remediadas pelo pentecostalismo o que explica seu crescimento.

Há também como assevera Mariano (2011) autores que consideram os efeitos da perda do monopólio da igreja católica sobre o campo religioso da sociedade, sobretudo devido à ruptura entre Igreja e Estado, à fraqueza da instituição católica, à dessecularização e pluralismo religioso que intensificou uma religiosidade de maneira diferente, responsáveis pela expansão. Embora os estudos levantados por Mariano tenham plausibilidade, o autor recomenda que se siga outra via para compreensão da questão, pois não considera que os argumentos tragam a resposta pertinente:

Não há dúvida de que o pentecostalismo cresce na pobreza ou na base da pirâmide socioeconômica. Contudo, cabe fazer um parêntese para enfatizar que a pobreza e a privação social não explicam a expansão pentecostal. Elas não criam nem expandem a necessidade de as pessoas aderirem especificamente ao pentecostalismo. Este não pode ser interpretado como mera “resposta” a fenômenos socioculturais, econômicos etc. Para compreender por que o pentecostalismo cresce mais entre os estratos pobres e socialmente mais vulneráveis da população do que as religiões concorrentes, cumpre investigar, entre outras coisas, como ele se organiza para convertê-los, o que lhes promete e oferece, como se vincula a seus interesses materiais e a suas visões de mundo, que estratégias emprega para atraí-los, recrutá-los, mobilizá-los e cativá-los. Em suma, cabe investigar por que esse movimento religioso é mais eficiente que seus concorrentes no recrutamento dos estratos pobres. (MARIANO, 2011, p.23).

Para o autor, a teoria da escolha racional da religião, surgida em meados dos anos 80 nos EUA, propicia a investigação sobre a oferta religiosa e sua regulação pelo Estado, o que tornaria realmente viável a questão. Como não é nosso propósito acolher sua alternativa na

presente reflexão, prosseguiremos chamando atenção ao que nos parece pertinente: não há como negar o valor da novidade apresentada ao leigo em relação à sua participação ativa na comunidade. Como verifica Passos (2005a), a experiência religiosa é democratizada e popularizada, se todos os fiéis estiverem aptos a fazê-la e transmiti-la missionariamente. A busca pelo racionalismo e o objetivismo numa tentativa de se adequar à realidade moderna e a rígida estrutura hierárquica das igrejas católicas e protestantes históricas significava para o fiel uma atitude de arrogância e menosprezo. Padres e pastores detinham o direito à fala, à leitura e interpretação bíblica. Para o fiel leigo, sobretudo as pessoas simples, de pouca instrução e qualificação profissional, ser reconhecido em sua tradição como um ser capaz de participar, proporciona a ativação de sentimentos de alegria, euforia e emoção. Sobre a recepção desses membros pelo pentecostalismo, percebe Rolim:

[...] gente para a qual o catolicismo só tinha olhado com olhos de indiferença e que considerava como religiosamente ignorante, população em que o evangelismo só havia penetrado muito pouco, - eram recebidas de braços abertos por um tipo novo de evangelismo, falando a linguagem deles, abrindo-lhes um espaço à espontaneidade de suas crenças. A maioria não sabia ler. Mas sabia escutar a Bíblia. E sabia reproduzir em sua fala cabocla os trechos bíblicos aprendidos de cor. (ROLIM,1980, p.143).

É o que também observam Rocha e Tepedino (2011), ao afirmarem que mediante o universo religioso protestante marcado por racionalismos críticos ou apologéticos, o pentecostalismo marca sua presença afirmando o lugar irredutível da experiência, que se apresenta como chave hermenêutica para a teologia, e que se evidencia nos dons carismáticos. Neles o crente é quem faz a mediação da palavra teológica sem uma necessária recorrência a um corpus doutrinário externo. “Na constituição do paradigma pentecostal, a experiência religiosa passa a ser a questão central.” (PASSOS, 2005a, p.66)

Assim, no pentecostalismo o fiel conseguiu a voz que não tinha nas igrejas católicas e protestantes. Segundo Rolim (1980) expressavam sua crença espontaneamente, louvavam a Deus livremente, ao mesmo tempo, em que era mão de obra abundante para o pentecostalismo. Pouco a pouco os templos iam se expandindo pela periferia, construídos de maneira simples pelos próprios fieis. A escolha pela periferia pode ser um reflexo do *ethos* nada preocupado em ascensão financeira dos líderes suecos que permaneceram por cerca 40 anos. Nos anos iniciais da Congregação Cristã concentrou-se mais na região Sul do país, nos Estados de São Paulo, Paraná, Rio de Janeiro e Minas Gerais, procurando penetrar pelo Nordeste e Centro-Oeste, apenas na década de 1950. Já Assembleia de Deus, desde o início,

percorreu do Norte ao Nordeste, passando para o Sul, o que culminou com a rápida penetração chegando a estar já, no ano de 1940, em todos os Estados e Territórios Nacionais. Isso foi o que apontou um estudo minucioso feito por Rolim 1980, que mostrou também a enorme proliferação de novas denominações pentecostais e protestantes em consequência das crises sócio-econômicas que aumentavam a disparidade de renda e desigualdade social no país.¹⁹

2.3 Denominações Protestantes e distinções no *jeito de ser Pentecostal*

No campo das pesquisas sobre os pentecostais várias estatísticas foram formuladas para realçar as proporções do avanço demográfico dessa tradição. Contudo, basta observar a situação da mídia religiosa, bem como as conversas e acontecimentos cotidianos para constatar o predomínio representativo dos pentecostais em relação aos protestantes históricos. Segundo Bettencourt (1995), no Brasil, os pentecostais constituem 75% do número de membros protestantes, com tendência ao crescimento. “Não há estatísticas seguras sobre o número desses crentes entre nós, pois o ecletismo religioso é intenso, de modo que não se conhecem bem os limites entre o pentecostalismo protestante puro e correntes próximas do mesmo.” (BETTENCOURT, 1995, p.47). Mas, para compreender os possíveis fatores que envolvem esta realidade, faz-se necessário um breve explanar sobre a complexa rede de denominações que constituem o espaço protestante.

Sobre esta diferenciação, históricos e pentecostais, Oro (1996) faz uma importante incursão ao perceber que as primeiras aproximam, pelas características, do tipo *igreja*, e as denominações pentecostais, se aproximam do tipo *seita*²⁰, enquanto religiões de conversão. Falar das características das igrejas protestantes, não é tarefa fácil visto que entre cada uma de suas denominações há claras diferenças doutrinárias e eclesiais. Contudo, nenhuma denominação protestante está tão sujeita a se dividir e subdividir quanto os pentecostais. Para Bettencourt (1995), isso é explicado devido às raízes e as forças propulsoras serem muito subjetivas e emocionais. “O crente pentecostal que julgue ter uma visão ou uma “profecia”, facilmente se torna fundador de um ramo independente com seu título próprio [...]” (BETTENCOURT, 1995, p.47). Por isso, distintas tentativas de elaboração de tipologias foram propostas, dentre as quais há um recente trabalho realizado pela já citada autora Cunha (2007), com foco nos fenômenos comunicacionais dos evangélicos no Brasil, tema central de

¹⁹ Para aprofundar na questão, ver: (LIMA, 1991).

²⁰ Para aprofundamento sobre a diferenciação igreja/ seita, ver: (WEBER, 1987).

seu estudo, mas que aqui se mostra relevante por identificar a origem das várias denominações. Sua tipologia apresenta a seguinte organização:

- a) **Protestantismo Histórico de Migração:** descende da Reforma do século XVI, chegou ao Brasil com o fluxo migratório estabelecido a partir do século XIX, sem preocupações missionárias conversionistas. É representado pelas igrejas Luteranas, Anglicana e Reformada;
- b) **Protestantismo Histórico de Missão:** também originado da Reforma do século XIX, chegou ao Brasil pelos missionários norte-americanos no século XIX. Corresponde às igrejas Congregacional, Presbiterianas, Metodista, Batista e Episcopal;
- c) **Pentecostalismo Histórico:** suas raízes também são das confissões históricas da Reforma, veio para o Brasil no início do século XX com objetivo missionário. É caracterizado pela doutrina do Espírito Santo, ou seja, pela condição que os adeptos devem assumir de um segundo batismo, o batismo do Espírito Santo, caracterizado pela glossolalia (o falar em línguas estranhas). Composto pelas Igrejas Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil e Evangelho Quadrangular (Muitos autores que estudam pentecostalismo não consideram esta última no mesmo grupo que as primeiras. Embora, possua a mesma raiz doutrinária, ela marca substancialmente, uma nova etapa no jeito de ser pentecostal mundial.).
- d) **Protestantismo de Renovação e Carismático:** surgiu a partir de expurgos e divisões no interior das chamadas “igrejas históricas”, em especial na década de 60, caracterizado por posturas influenciadas pela doutrina pentecostal. Mantém vínculos com a tradição da Reforma e com a estrutura de suas denominações de origem. É formado pelas Igrejas Metodista Wesleyana, Presbiteriana Renovada e Batista de Renovação, entre outras;
- e) **Pentecostalismo Independente ou Neopentecostalismo:** sem raízes históricas na Reforma do século XVI, surgiu (e surge ainda hoje) de divisões teológicas ou políticas nas “denominações históricas” a partir da segunda metade do século XX. Tem como especificidades sua composição em torno de uma “liderança carismática”, a pregação da Teologia da Prosperidade e da Guerra Espiritual, a prática constante de exorcismos e curas milagrosas e o rompimento com o ascetismo pentecostal histórico. Sua enumeração é difícil, dada a profusão constante de novas igrejas: entre outras, Deus é Amor, Brasil para Cristo, Casa de Bênção e Universal do Reino de Deus.

f) **Pentecostalismo Independente de Renovação:** apareceu no século XX e ganha força no início do século XX. Possui as características do Pentecostalismo Independente (alguns autores tratam este grupo de igrejas integrado ao outro), no entanto difere dele por ter como público-alvo as classes médias e a juventude, estruturando seu modo de ser para alcançá-los. Esse modo de ser atenua a ênfase no exorcismo e nos milagres e ressalta a prosperidade e a guerra espiritual. Grupo de igrejas composto pela Renascer em Cristo, comunidades (Evangélicas, da Graça), Sara Nossa Terra, Bola de Neve, outras.

No que se refere ao Pentecostalismo Histórico, há um maior consenso entre formulações de outros autores, quanto a tratá-lo como Pentecostalismo Clássico, termo que remete a *pioneirismo*, bastante próximo ao proposto pela autora e que, por vezes, poderá ser tomado nesta pesquisa. Mariano (1999) reconhece a partir desse conceito, uma nova forma de atuação instituída por tal pentecostalismo que, sobretudo trouxe importantes mudanças:

[...] a partir da denominação **clássico** podemos inferir, embora não necessariamente, além do pioneirismo, a transformação da comunidade sectária numa instituição que ao longo do tempo ascendeu social e economicamente e, em busca de respeitabilidade confessional, estimulou a formação teológica de seu clero (que antes se baseava na inspiração do Espírito e recusava terminantemente o ensino teológico formal), distanciando o púlpito dos leigos; instituindo novas exigências além da posse de carisma para o exercício do pastorado; criando um corpo burocrático para administrar a igreja a fim de preservá-la para além da vida de seus fundadores [...] (MARIANO, 1999 p.24).

Ainda, considerando a instalação do pentecostalismo no Brasil e sua expansão, é possível contar com uma visão geral do acontecimento fornecida por Freston, sinalizando a história de “três ondas” de implantação de igrejas. Segundo o autor, essa maneira de classificar, “ressalta, de um lado, a versatilidade do pentecostalismo e sua evolução ao longo dos anos e, ao mesmo tempo, as marcas que cada igreja carrega da época em que nasceu”. (FRESTON, 1994, p.108). A partir de uma perspectiva histórico-institucional e da análise do funcionamento interno do pentecostalismo brasileiro, Freston apresenta sua divisão do pentecostalismo.

A primeira onda corresponde à chegada do movimento no Brasil que permitiu, por 40 anos, a expansão geográfica, principalmente, da Assembleia de Deus, por todo o país. Temos então de 1910 a 1950, as características dominantes da Congregação Cristão do Brasil e da Assembleia de Deus, instituições que se assemelhavam pelo anticatolicismo, pela importância dada ao falar em línguas, pela crença na volta de Cristo, pela busca da salvação e

merecimento do paraíso, pela defesa radical de seus dogmas e pelo desprezo ao modo de vida apegado ao mundo material e exterior. Tal ascetismo permitiu que durante quase quatro décadas as igrejas permanecessem estagnadas em termos de mudanças doutrinárias e dogmáticas. Contudo, a partir dos anos 50 com o surgimento de novos movimentos menos radicais, e devido à concorrência, os pentecostais da primeira onda tiveram que adequar suas práticas, o que resultou em certa alteração de seu perfil social. Pouco a pouco, segundo Mariano (1999), passou a fazer parte de seu quadro de fieis, além da maioria pertencente às camadas pobres e pouco escolarizadas, setores de classe média, profissionais liberais e empresários. Em relação à igreja Assembleia de Deus, verifica-se que a igreja vai se tornando brasileira: “o número crescente de comunidades e de lideranças nacionais vai criando um quadro em que a administração desloca-se, paulatinamente, das mãos dos suecos para os brasileiros.” (PASSOS, 2005a, p.91).

A segunda onda começa nos anos 50, com as missões americanas restauradoras após a II Guerra Mundial, sobretudo, voltadas para a América latina. O principal nome é a Igreja do Evangelho Quadrangular, vinda de uma importação direta *made in USA*. Dois ex-atores do cinema americano, Harold Williams e Raymond Boatright, implantaram no Brasil o evangelismo de massa centrado na mensagem da cura divina. Instituíram o uso do rádio²¹ para divulgar sua doutrina e outras novidades que lhes permitiram atrair fieis de outras confissões e uma maioria da classe pobre, sobretudo migrantes nordestinos. Paralelamente à chegada desta estrangeira e propiciada pela urbanização e a formação de uma sociedade de massas ocorre uma adaptação nacionalista que se tornou forte no país: a Igreja Pentecostal Brasil para Cristo. Freston ainda incorpora nesse grupo, além de inúmeras denominações, a igreja Deus é Amor, fundada em 1962 por David Miranda que ainda hoje exerce papel de supremacia quase absoluta nas decisões e orientações dos fieis.

No Brasil, o contexto dessa segunda onda é “do crescimento industrial e da consequente concentração urbana, proveniente do êxodo rural, com seus cinturões de pobreza.” (PASSOS, 2005, p.91). A segunda onda (1950-1960) é marcada pela fragmentação do campo pentecostal e pela dinamização da relação com a sociedade. “Teologicamente, a primeira e a segunda ondas se distinguem pelas variações de ênfase nos diferentes dons do Espírito Santo. A primeira enfatiza o dom de línguas enquanto a segunda centra-se no dom de curas.”(ABUMANSUR, 2005, p.116). Além disso, a segunda traz grandes inovações para

²¹ Sobre a entrada das igrejas na mídia eletrônica, consultar: (ASSMANN, 1986).

divulgar sua mensagem, como uso dos meios de comunicação de massa, grandes multidões reunidas em estádios, cinemas e teatros, e o exorcismo.

O processo de modernização do Brasil ocorreu tardiamente em relação aos países do hemisfério norte. Apenas em meados do século XIX, começamos a verificar transformações econômicas, sociais, políticas e culturais. Sem tempo para nos estruturarmos social e culturalmente, passamos do rural ao urbano e realocamos a religiosidade vinda do campo adaptando-a a cidade. “O capitalismo selvagem parece ser proporcional a um sagrado selvagem, que vai sendo refeito em múltiplas expressões religiosas, capazes de re-agregar o disperso e dar respostas eficazes às novas necessidades”. (PASSOS, 2005a, p.55). Assim, o pentecostalismo, em constante processo de nascimento e instauração, carrega a missão de construir laços que ao mesmo tempo, mantenham o antigo e incorporem o novo. Dessa forma se instauraram as primeiras ondas e dessa forma se instaura os neopentecostais.

O ambiente de meados da década de 70 transparece todas as consequências da modernidade e seus progressos: perda de valores morais, aumento da criminalidade, violentas ações do tráfico e elevado consumo de drogas, corrupção dos políticos. Mas, é também o momento em que as relações mercadológicas dominam as atividades humanas e o progresso nos meios de comunicação estabelece uma nova relação entre as pessoas. É nesse ambiente que conforme Freston (1994) instaura-se a terceira onda pentecostal. Fazem parte a Igreja Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus, Sara Nossa Terra, dentre outras. Além da ênfase no poder de Deus para a solução de problemas de saúde e financeira, “por meio da promessa-possibilidade de prosperidade” (PASSOS, 2005a, p.68), os neopentecostais inovam nas formas de pregação e divulgação, utilizando os meios de comunicação de massa.

Os neopentecostais, denominação utilizada para designar a última fase pentecostal, compõem o segmento que expressa emblematicamente a adaptação do paradigma pentecostal ao capitalismo tardio, respondendo, paradoxalmente, às suas promessas falidas e adotando seus valores e estratégias culturais constituídas pelo primado do estético. (PASSOS, 2005, p.55).

Para Mariano (1999) a ênfase teológica no dom de cura divina é um dos mais poderosos recursos proselitistas. Essa ênfase se deu mundialmente sendo o grande responsável pela explosão pentecostal em diversos continentes. Historicamente, a diferença entre primeira e segunda onda se dá apenas pelos 40 anos de surgimento que as separam. No entanto, teologicamente, segundo o autor, o núcleo doutrinário é basicamente o mesmo, haja vista que nasceram igualmente nos EUA. Apesar das relativas ênfases nos dons do espírito, a

primeira no dom de línguas e a segunda no dom de cura, os dons estão presentes em todas as vertentes pentecostais, inclusive os dons de cura são os grandes motivos de testemunhos de seus fieis. Também o uso de inovações tais como, rádio, tendas, cinemas, teatros, estádios, são provenientes da própria dinâmica de desenvolvimento das sociedades e, embora resistentes, os movimentos da primeira onda não conseguirão manterem-se impassíveis diante desta inovação. Mariano, assim como outros estudiosos, denomina a segunda onda *deuteropentecostalismo*, a partir do radical *deutero* que significa *segunda vez* com o sentido de segunda vertente pentecostal surgida após a primeira onda, o *pentecostalismo clássico*. Já em relação à terceira onda não há um consenso quanto à denominação *neopentecostal*. Mariano (1999) constata que as principais características elencadas por alguns estudiosos para assim nomear estão embasadas na maior expressão desta vertente que é a igreja Universal do Reino de Deus, e propõe a seu modo, as que identificarão a terceira onda:

[...] sobre as características do neopentecostalismo, destaco três aspectos fundamentais: 1) exarcebação da guerra espiritual contra o diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante, ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente. E não é só isso. Elas verdadeiramente agem como empresas e, pelo menos algumas delas, possuem fins lucrativos. Resulta destas características a ruptura com os tradicionais sectarismo e ascetismo pentecostais. Esta ruptura com sectarismo e o ascetismo puritano constitui a principal distinção do neopentecostalismo. E isso representa uma mudança muito grande nos rumos do movimento pentecostal. A ponto de se dizer que o neopentecostalismo constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação do mundo. (MARIANO, 1999, p.36).

Além disso, “essas igrejas entendem que participam de uma “guerra espiritual” entre Deus e o Diabo e aquilo que acontece aqui às pessoas está, de alguma forma, relacionado com essa guerra.” (ABUMANSSUR, 2005, p.117). Valendo-se ainda de um embasamento técnico-mercadológico apresentam um discurso teológico que sustenta todo o imaginário e a prática religiosa: a teologia da prosperidade. Na opinião de Mariano, as especificidades teológicas, comportamentais e sociais marcam as diferenças entre de um lado, neopentecostais, e de outro, pentecostais clássicos e deuteropentecostais, mas não definem a composição da terceira onda, pois nem todas as denominações surgidas a partir dos anos 70, apresentam as características acima apresentadas. Além disso, muitas delas continuam próximas às doutrinas e comportamentos de suas matrizes. É o caso da Assembleia de Deus, Congregação Cristã e Deus é Amor, que não utilizam as arrojadas formas de inserção social e de *ethos* de afirmação do mundo como as neopentecostais.

Para Passos (2005a), o crescimento quantitativo e qualitativo do movimento pentecostal acompanhou o ritmo do processo de urbanização brasileira que se deu de forma mais lenta, na primeira metade do século XX, e de forma mais acelerada a partir da década de 1950. As três ondas de expansão propostas por Freston retratam assim, o crescimento e as diversificações assumidas pelos pentecostais coincidentes com as fases da urbanização brasileira em suas continuidades e rupturas. Dessa forma, o pentecostalismo segue inserindo-se em meio à pluralidade com maior inserção nos centros populares e, de certa maneira, refletindo nas adesões ao movimento católico carismático.

2.4 A inter-relação Pentecostalismo Evangélico e Renovação Carismática

Na lógica estética moderna as coisas são valorizadas na medida do desejo e na satisfação do sujeito. Isso se dá também no campo da religião por meio de uma negociação. Assim, conforme Passos (2005a), na religião pentecostal brasileira as épocas negociam-se, a tradição sobrevive disfarçada ou explícita nas práticas atuais. Isso é percebido claramente no neopentecostalismo, no qual a experiência subjetiva emocional é o ponto de partida e o eixo dos discursos, da interpretação dos textos bíblicos, dos cultos, da espiritualidade dos grupos e na linguagem religiosa baseada e expressa no espetáculo. “Tudo isso se dá sob signo do antigo, de representações e práticas religiosas constituídas e consolidadas ao longo de nossa história, dentro do universo católico popular” (PASSOS, 2005a, p.57). Porém, isso não acontece apenas no pentecostalismo protestante. Dentro das igrejas históricas tem crescido os chamados movimentos carismáticos, considerados segmento do pentecostalismo. Neles, a negociação do passado tradicional católico e da lógica estética moderna ocorre de maneira emblemática.

Conforme Sousa (2005) os fenômenos do êxodo rural e da urbanização e a massificação ideológica capitalista que configuraram o Brasil a partir de meados do século XX, levaram à desvalorização dos fundamentos do catolicismo popular. “As populações depararam-se, em pouco tempo com uma sociedade extremamente dinâmica, criadora de novas culturas, que incentivava as pessoas a reavaliar constantemente as próprias convicções”. (SOUSA, 2005, p.50). A igreja começou a perder fiéis não só para outras igrejas, mas também para o indiferentismo religioso. Pela primeira vez a igreja católica no Brasil toma consciência do pluralismo emergente e de sua posição que estava longe de ser a religião universal. Para o indivíduo há uma variedade de instituições clamando sua filiação.

Ao mesmo tempo, esse é um período marcado pela falta de liberdade e cidadania já que o país estava sob jugo da ditadura militar e do capitalismo internacional. Nesse período, surgiram os ideais da Teologia da Libertação²², ramo da igreja católica com preceitos em defesa de questões sociais e políticas.

Esse é o contexto em que surge no Brasil a Renovação Carismática, com raízes no movimento pentecostal surgido nos EUA, no ano de 1967, em Pittsburgh, no estado da Pensilvânia. Trazida pelos padres jesuítas no final da década de 60, como explica Toscano (2001), o movimento carismático foi muito bem vindo aos militares, devido à sua característica de desenvolvimento mais intimista da religião, procurando buscar uma solução particular das aspirações pessoais a uma coletiva que levasse os fieis a uma conscientização maior sobre a realidade. Essa era a função da Teologia da Libertação que, portanto, foi combatida na época.

Embora, as características do movimento carismático afastem-no da Igreja Católica Conservadora, no início, o mesmo foi muito bem recebido e incentivado pelos bispos e padres contrários ao progressismo pregado pela Teologia da Libertação. Isso ocorreu, pois os seguidores deste movimento, que desejavam uma igreja mais ligada às questões sociais, perceberam no concílio uma atitude de voltar-se para a realidade das classes sociais desfavorecidas. Mas, como explica Silva (2006) havia aqueles que desejavam que a igreja não se envolvesse com problemas políticos e sociais, e viram no concílio a configuração de uma igreja mais contemplativa e espiritualizada reforçando a ideia de um catolicismo místico.

Assim, como uma reação ao movimento de libertação social a igreja conservadora defendia o movimento carismático. Contudo, o movimento católico carismático surgiu com características ecumênicas muito fortes, mesmo no Brasil, como lembra Sousa (2005). Foi no contato com os grupos de oração pentecostais que os católicos de Duquesne conseguiram experienciar o batismo no Espírito Santo e o dom de línguas. A crença na ação do Espírito Santo, como no movimento pentecostal, é fundamento da Renovação Carismática. É o batismo no Espírito Santo, entendido não com algo sacramental, mas “como um dom especial que dinamiza a ação da graça divina na pessoa que vive a experiência”. (TOSCANO, 2001, p.24). Mas, a defesa da experiência do batismo é fonte de muitas críticas por parte dos bispos da igreja católica, pois, o batismo já existe na tradição como sacramento de iniciação e que mais tarde é confirmado pelo também sacramento da crisma. Como afirma o autor, não há um espírito de combate entre os carismáticos católicos e os protestantes pentecostais. Já os

²² Gustavo Gutierrez é conhecido como “o pai da Teologia da Libertação” por ter escrito o primeiro livro sobre o tema, intitulado *Teologia da Libertação* (1971).

conservadores católicos não aceitaram a presença do pentecostalismo evangélico entre eles e passaram a criticar também a renovação Carismática, sobretudo no que se refere aos dons espirituais de falar em línguas e de curas milagrosas. Segundo Silva (2006), os julgamentos entre os tradicionalistas eram variados e contraditórios, pois havia entre eles o temor de inovações que fossem desastrosas e do estabelecimento de uma hierarquia carismática contrária à cúpula da igreja. Nos anos iniciais, os carismáticos contavam também com as críticas dos membros da teologia da libertação que sentiam que o movimento carismático pudesse ser uma forma de reafirmar os traços conservadores do catolicismo.

Embora tenham nascido de um contexto norte-americano carismático e de não negarem sua origem pentecostal, os carismáticos estabelecem como seu marco inicial o Concílio Vaticano II. Além disso, mantêm o respeito a hierarquia católica o que é facilmente percebido em seus discursos quando citam os dogmas da fé cristã católica. Portanto, a relação entre Renovação Carismática e o movimento protestante pentecostal revela-se, sobretudo, nas diversas práticas dos carismáticos, como verifica Silva (2006). Em ambos os casos, há uma valorização de uma espiritualidade centrada no emocional e em uma relação individual com Deus. Porém, como apresenta a autora, há uma diferença na questão da cura para os movimentos. Para os carismáticos a cura é algo menos central, pois o mais importante é a conversão pessoal²³. Ainda, Sousa (2005), chama atenção para um consenso entre alguns pesquisadores, de que o pentecostalismo protestante incide mais fortemente sobre os setores populares, enquanto o carismatismo católico está mais presente entre a classe média²⁴. Não aprofundaremos, no entanto, em nenhuma das questões levantadas pelos autores, tendo em vista que nosso objetivo nesta seção era apenas de apresentar o que poderíamos chamar, grosso modo, uma “extensão do pentecostalismo”.

2.5 Sobre os Pentecostais

Ao longo da história da humanidade, percebe-se que religião e sociedade estão sempre numa relação dialética pela qual, uma vai influenciando a outra. Como verifica Berger (1986), o mundo dos homens e mulheres tem que estar legitimado e o mais potente meio de legitimação que existe, é a religião. Por meio do uso do sobrenatural, *porque Deus quer*, ela segue organizando a vida social em muitos aspectos. Mas, ao mesmo tempo, a religião deve se adaptar às mudanças da sociedade recebendo então, influência dos modos de viver e de

²³ Ver texto da tese (SILVA, 2006, cap. 2).

²⁴ Ver dissertação (SOUSA, 2005, cap. 3).

produzir existência. Portanto, “toda religião, de fato, segue a história humana no seu desenvolvimento e nas suas dinâmicas econômica, social e cultural, tecendo com elas relações de trocas, de forma que uma influencia a outra na configuração de suas visões e de suas práticas.” (PASSOS, 2005a, p. 62).

No caso do pentecostalismo no Brasil, o movimento foi crescendo e tomando formas próprias nos diversos contextos da história embora permanecesse a preocupação em manter sua relação com as origens resguardando certas práticas e visões de mundo. Originariamente, havia a busca pela santidade. Mas, no contexto brasileiro atual, a ênfase no poder de Jesus é a forma dada para solucionar dificuldades mais imediatas, sobretudo, nas igrejas neopentecostais nas quais a teoria da prosperidade é posta sob uma perspectiva teológica. Os rituais dão efetividade à prosperidade, oferecendo a graça e retirando tudo que impede a felicidade, o que é geralmente atribuído a ação do demônio, por meio dos exorcismos e curas.

Com essas promessas e práticas de cura, os grupos pentecostais avançam na direção dos pobres e de seus arquétipos religiosos mais profundos: as curas xamânicas indígenas, os transe dos cultos afros e as benzeções do catolicismo popular. Os exorcismos, por sua vez, além de completar o ritual da cura, retirando sua causa primeira, vão utilizar-se, de maneira cada vez mais explícita, das referências do panteão e dos rituais afro-brasileiros. (PASSOS, 2005a, p.67).

Quanto à forma de espiritualidade, muitos estudiosos insistem na ideia de uma raiz africana para o pentecostalismo. Para Passos (2005a), isso se deve à forma como o movimento *holiness* toma o paradigma da santidade proposto por Wesley, reinterpretando-o e ritualizando-o, radicalizando o aspecto da experiência, da individualidade e da popularidade. O grupo foi constituído no contexto norte-americano do século XX, quando os escravos e os migrantes buscavam uma maneira de se inserir socialmente na emergência das grandes cidades e da nova organização do trabalho. Por meio dos grupos religiosos foi possível às pessoas terem suas identidades reconhecidas dentro do anonimato da grande cidade. Assim, o grupo *holiness* “dá continuidade à tradição reavivalista norte-americana e, ao que parece, responde à raiz religiosa africana marcada pela a experiência corporal, expressa no canto, no ritmo e na incorporação.” (PASSOS, 2005a, p.66). Contudo, essa espiritualidade que ainda sinaliza o movimento pentecostal, enfatizando os sentimentos e emoções, com fortes arrebatamentos estáticos, não prescinde de uma racionalidade da fé que possa “dar ao crente instrumentos operativos para ordenar e manter sob controle sua relação cotidiana com o sagrado.” (ABUMANSUR, 2005, p.123). Para o autor, nisso diferenciam os pentecostais dos protestantes, tendo ambos, racionalidade e espiritualidade: os primeiros, com sua

espiritualidade, veem o sagrado como algo racional e manipulável. Já os segundos, com sua racionalidade, percebem o sagrado como algo distante e adverso a manipulações. Portanto, sendo manipulável, o sagrado pode ser adequado às visões de mundo, às demandas da vida diária.

Segundo observa ainda Abumanssur (2005), as diferenças entre as várias denominações pentecostais dizem respeito à forma de organização local e regional, à distribuição do poder interno, aos métodos de se fazer proselitismo, à maior ou menor rigidez no comportamento e maneira de se vestir, e até mesmo a algum aspecto doutrinário. Já as semelhanças estão nas maneiras como entendem e usam a Bíblia, na forma como conduzem o culto público, no lugar da pregação durante o culto, no entendimento na maneira de agir do Espírito Santo. Assim, em todas as denominações, sente-se a centralidade da palavra, que tem o poder de manipular e ordenar o mundo. Por isso, percebe-se o caráter persuasivo de seus discursos. Na visão de Rocha e Tepedino (2011), o pentecostalismo faz leituras bíblicas seletivas dos textos da escritura, conforme os interesses imediatos de quem prega ou dos ouvintes. Este será por tanto, o objetivo do próximo capítulo. Averiguar como se dá essa relação discursiva do pentecostal com o texto bíblico, mais especificamente, em relação às metáforas que estruturam seu modo de pensar e agir no mundo.

3 METÁFORA COGNITIVA NO DISCURSO RELIGIOSO

Neste capítulo apresentaremos o conceito de metáfora conceptual. Tendo sido brevemente exposto na introdução, não será retomada nesta seção a abordagem desse tema pela Retórica. Assim, observando o objetivo desta pesquisa, primeiramente, o conceito será explanado a partir de uma nova perspectiva teórica, advinda da Ciência Cognitiva, proposta por Lakoff e Johnson (2002) que fundamentará a análise do *corpus*.

Em seguida, abordaremos de forma sucinta a relação entre metáfora e religião, haja vista a temática dos textos constituintes da amostra, o discurso cristão pentecostal. Por fim, sob a perspectiva apresentada na fundamentação teórica, apresentaremos a análise do *corpus*.

3.1 Considerações em torno da Metáfora Conceptual

A Língua Cognitiva passou a incorporar o ramo das ciências, sobretudo em 1989, com a criação da International Cognitive Linguistics Association e a realização do primeiro International Cognitive Linguistics Conference (Duisburg, Alemanha). Para Silva (2004), a consolidação da Língua Cognitiva nos últimos quinze anos reflete nos inúmeros trabalhos apresentados desde sua formulação e, no “pluralismo de teorias, métodos e agendas na recepção e, nalguns casos, complementação mútua de outras perspectivas linguísticas actuais, particularmente o funcionalismo linguístico de T.Givón e muitos outros [...]” (SILVA, 2004, p.1). Logo, a tradição funcionalista, oposta à formalista, é relacionada à perspectiva da Língua Cognitiva por, sobretudo, partilharem da ideia em comum:

[...] de que a linguagem é parte integrante da cognição (e não um “módulo” separado), se fundamenta em processos cognitivos, sócio-interacionais e culturais e deve ser estudada no seu uso e no contexto da conceptualização, da categorização, do processamento mental, da interação e da experiência individual, social e cultural. (SILVA, 2004, p.1).

Embora, em um primeiro momento, alguns autores tenham considerado a teoria de Lakoff e Johnson, como sendo do domínio da Psicologia Cognitiva²⁵, os mesmos são reconhecidos, a partir de 1980, como membros essenciais ao movimento Linguístico Cognitivo, a partir da apresentação e divulgação da obra *Metaphors we live by*. Anteriormente

²⁵ Em obra de 1999, Gibbs considera a teoria de Lakoff e Johnson como sendo domínio da Psicologia Cognitiva. Porém, em outra obra do mesmo ano, *Metaphor in cognitive linguistics*, o autor apresenta os autores como pertencentes à Língua Cognitiva.

a isso, como aponta Silva, Lakoff já se identificava com o propósito de tal corrente haja vista sua atuação no campo linguístico:

Das suas diversas origens (cf. Bernárdez 1999), destacam-se, por um lado, o interesse pelo significado, pela sua flexibilidade e variabilidade, já evidenciado, aliás, pelo extinto movimento heterodoxo da Semântica Generativa (de que G.Lakoff foi um dos líderes), e a insatisfação com os resultados do programa da Gramática Generativa de N. Chomsky e , por outro lado, os resultados da investigação psicológica de E. Rosch sobre o papel dos protótipos no processo de categorização. (SILVA, 2004, p.1).

As formulações trazidas por Lakoff e Johnson, na opinião de Zanotto (1998), provocaram mudanças em todas as áreas do conhecimento, mas a maior contribuição está florescendo mais especificamente na forma de lidar com a metáfora. Como afirma a autora, a teoria aristotélica de figura retórica com função de ornamentação, vigorou por aproximadamente 23 séculos como dogma inquestionável e, ainda hoje, é essa a ideia de metáfora que grande parte das pessoas tem em mente ao ouvir falar sobre o termo. Dessa forma, os novos estudos linguísticos apresentados por George Lakoff e Mark Johnson romperam com tal tradição conhecida como objetivista - com seus pressupostos de ausência de valor cognitivo e de determinação do significado - e tornaram possível compreendê-la como processo ordinário não só da linguagem, como também do pensamento e da ação. Como chamam atenção os autores, a visão usual das pessoas sobre a metáfora considera que ela seja uma característica restrita à linguagem e que, portanto, podem viver perfeitamente bem sem a mesma. Mas, ao contrário, como mostra o estudo, o sistema conceptual humano, em termos de pensamento e ação, é fundamentalmente metafórico.

Os conceitos que governam nosso pensamento também governam nossa atividade cotidiana. Ou seja, eles estruturam todo nosso comportamento no mundo, em relação às nossas percepções, aos outros e a nós mesmos. Muitas vezes, nossas ações diárias são executadas mais ou menos automaticamente, e apenas pela linguagem podemos recuperá-las ou evidenciá-las. Por exemplo, posso acordar e me levantar, tomar café, trocar a roupa, sair de casa para um compromisso, sem exatamente estar prestando atenção em minhas ações. Mas, se no final do dia, alguém me pergunta *como foi seu dia hoje?* posso, grosso modo, voltar a essas atividades e falar sobre o que fiz desde o momento em que acordei. Para isso, serão acionados os domínios de conhecimentos abstratos tais como tempo, orientação espacial, causas, ideias, emoções, o que, como aponta Silva (2008)²⁶ são conceituados metaforicamente

²⁶ Ver dissertação (SILVA, 2008)

pelas pessoas. Sendo assim, as metáforas levam ao entendimento de como as pessoas pensam, raciocinam e agem em seu cotidiano.

Foi reconhecendo essa importante função da linguagem, que Lakoff e Johnson decidiram basear-se em evidências linguísticas para construir suas formulações. Conforme explicam: “Já que a comunicação é baseada no mesmo sistema conceptual que usamos para pensar e agir, a linguagem é uma fonte de evidência importante de como é esse sistema.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.46).

Para construir essa teoria, os autores procuraram identificar quais são as metáforas que estruturam nossa maneira de perceber, de pensar e de agir no mundo. O primeiro exemplo que apresentam, a partir da percepção do que é em nossa cultura o conceito que formamos de DISCUSSÃO, atestou que o mesmo é estabelecido, em parte, metaforicamente da seguinte forma: DISCUSSÃO É GUERRA. Embora não tenhamos consciência, todas as vezes que nos depararmos com uma situação onde o conceito DISCUSSÃO seja vivenciado, as ações por nós realizadas serão estruturadas por meio de várias outras metáforas a partir desse conceito. Assim, em um momento de discussão utilizaremos as expressões: *Seus argumentos são indefensáveis; Ele atacou todos os pontos fracos da minha argumentação; Suas críticas foram direto ao alvo. Se você usar essa estratégia, ele vai esmagá-lo;* etc. Assim, encontrando essas expressões, concluem:

É importante perceber que não somente falamos sobre discussão em termos de guerra. Podemos realmente ganhar ou perder uma discussão. Vemos as pessoas com quem discutimos como um adversário. Atacamos suas posições e defendemos as nossas. Ganhamos e perdemos terreno. Planejamos e usamos estratégias. [...] Embora não haja batalha física há uma batalha verbal, que se reflete na estrutura de uma discussão – ataque, defesa, contra-ataque etc. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 47).

É nessa perspectiva estrutural que os autores entendem que “A essência da metáfora é compreender e experienciar uma coisa em termos de outra”. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.47). É importante perceber que DISCUSSÃO, discurso verbal, e GUERRA, conflito armado, são completamente diferentes, assim como o são as ações correspondentes a elas. Contudo, o conceito é metaforicamente estruturado, assim como a atividade e a linguagem são metaforicamente estruturadas, conforme essa comparação. “Falamos sobre discussão dessa maneira porque a concebemos assim – e agimos de acordo com o modo como concebemos as coisas”. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.48). Além disso, é importante ressaltar que a forma de pensar é cultural e, portanto, se dará de maneiras diferenciadas. Não há uma forma de

concepção inerente a todos os seres humanos. Logo, não necessariamente, existirá a concepção de DISCUSSÃO em termos de GUERRA em todas as culturas.

3.1.1 O cotidiano estruturando conceitos metafóricos

Partindo então, de expressões linguísticas, como apresentado na sessão anterior, essa é a nova visão sobre metáfora que os autores alcançaram e que os levou à percepção de um sistema conceptual metafórico subjacente à linguagem com a capacidade de determinar nosso pensamento e nossa ação. O trabalho inicial que abriu caminho para tal empreendimento foi preconizado por Reddy (1979) com o ensaio “The conduit metaphor” – em português traduzido como “A metáfora do canal” – ao investigar os problemas de comunicação na comunidade de língua inglesa. O resultado de sua pesquisa, baseada em expressões utilizadas pelas pessoas para falar sobre linguagem, mostrou a crença de que “a comunicação é um tête-à-tête ideal” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.15), estruturada pela seguinte metáfora complexa: *Ideias (ou significados) são objetos; expressões linguísticas são recipientes; comunicação é enviar*. Como verifica Reddy: *O falante coloca ideias (objeto) dentro de palavras (recipientes) e as envia (por meio de um canal) para um ouvinte que retira as ideias-objetos das palavras-recipientes*. Algumas expressões linguísticas, em Inglês, que o levaram a essa construção, são:

É difícil *passar* aquela ideia *para* ele. (It’s hard to *get* that ideia *across* to him)
 Eu lhe *dei* aquela ideia. (I *gave* you that Idea.)
 Suas razões *chegaram* até nós. (Your reasons *came through* to us.)
 É difícil *pôr* minhas ideias *em* palavras. (It’s difficult to *put* my ideas *into* words.)
 Quando você *tiver* uma boa ideia, tente *capturá-la* imediatamente em palavras./
 Quando você *tiver* uma boa ideia, tente *colocá-la* imediatamente *em* palavras.
 (When you *have* a good Idea, try to *capture* it immediately *in* words.)
 Tente *colocar* mais ideias *em* menos palavras. (Try to *pack* more thoughts *into* fewer words.)
 Você simplesmente não pode *recheiar* uma frase com ideias de qualquer maneira.
 (You can’t simply *stuff* ideas *into* a sentence any old way.) (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.54).

Lakoff e Johnson (2002) então acrescentam à metáfora do canal: *Mente é um recipiente (Não consigo tirar essa música da minha cabeça.) e Compreender é pegar. (Não consigo pegar o sentido desse texto)*, e chamaram atenção para essa definição, afirmando que é uma maneira tão convencionalizada de pensar a linguagem que a utilizamos sem nos dar conta do que está por trás de tal construção, pois mascara aspectos do processo comunicativo. Como explica Zanotto (1998), o ser humano vive imerso na metáfora do canal, acreditando

que o pensamento formulado para comunicar será recebido transparentemente. Lakoff e Johnson notaram que há casos na comunicação em que o contexto é relevante o que impede que sejam entendidos por meio da metáfora do canal.

Como apresentaremos, a partir das questões suscitadas pela metáfora do canal, os autores desenvolveram ainda mais essa percepção sobre metáforas. O trabalho culminou na descrição do sistema metafórico convencional que fundamenta a linguagem cotidiana. Na obra de 1980, eles usam o termo “metáfora” para se referir ao conceito metafórico, que consiste em experienciar uma coisa em termos de outra e, o termo “expressão metafórica” para se referir às expressões linguísticas individuais. Mas no livro de 1993²⁷, Lakoff transforma o termo “conceito metafórico” em “metáfora conceitual” e a define de uma forma mais complexa. Para a explicação desse conceito renovado ele usa nossa conceptualização de AMOR COMO VIAGEM, que reflete em expressões linguísticas tais como: *Veja a que ponto nós chegamos; Agora não podemos voltar atrás; Nós estamos numa encruzilhada; Nossa relação não vai chegar a lugar nenhum.*

Acompanhando os estudos de Lakoff e Johnson, Charteris-Black (2004)²⁸, utiliza exemplo semelhante: VIDA É UMA VIAGEM (*Life is a journey*), afirmando que a metáfora conceptual se dá pela forma *A é B*, e seu resultado são muitas expressões metafóricas (ex.: estar em uma encruzilhada; para se desviarem do caminho) (e.g. *to be at a crossroads, to stray from the path*) em que um domínio de experiência (ex. vida) é sistematicamente conceptualizado em termos de outro (ex. viagem). A metáfora conceptual representa como entende Charteris-Black, um conceito base. Isso não quer dizer que a metáfora pode ter somente tal forma ou que se pode predizer a forma que irá ocorrer. O que pode ser evidenciado é que, no cotidiano, é mais comum que usemos tais metáforas. Ou seja, é mais provável que iremos falar sobre a vida em termos de viagem do que em termos de visita ou cinema.

Assim, o conceito inicial apresentado por Lakoff e Johnson torna-se mais complexo à medida que desenvolvem seus estudos e apresentam nos novos livros, mas em essência continua o mesmo. A metáfora envolve a compreensão de um domínio ou área de conhecimento da experiência em termos de outro diferente. A metáfora então pode ser entendida como um mapeamento estruturado sistematicamente de um domínio-fonte a um

²⁷ *Contemporary theory of metaphor*, 1993. Não aprofundaremos aqui nos conceitos utilizados em tal obra por ser esta análise baseada no livro de 1980, *Metaphor we live by* (usamos edição de 2002).

²⁸ Obra apresentada em lingual inglesa, sem tradução para o português. Tradução aqui apresentadas foram feitas pela autora da dissertação.

domínio-alvo. Conforme Rodrigues (2007)²⁹, domínio-fonte é aquele do qual partimos para conceituar algo, normalmente concreto, e o domínio-alvo é o que é abstrato e que desejamos conceituar. Portanto, para construirmos as metáforas que regem nossa vida e que são culturais, relacionamos os conhecimentos que temos sobre os dois domínios.

As metáforas estruturais são para Lakoff e Johnson, esses casos em que há um grande número de mapeamentos entre domínios. Um conhecido exemplo apresentado pelos estudiosos de metáfora conceptual estrutural é TEMPO É DINHEIRO. Essa metáfora demonstra como o tempo é culturalmente concebido a partir da configuração moderna de sociedade industrializada e como ela estrutura profundamente nossas atividades cotidianas básicas: “*agimos* como se o tempo fosse um bem valioso – um recurso limitado, como o dinheiro – nós o *concebemos* dessa forma.” (LAKOFF ; JOHNSON, 2002, p.51). Logo, na linguagem expressamos essa concepção: Você está *desperdiçando* meu tempo. Você está me fazendo *perder* tempo. (You are *wasting* my time.). Esse é apenas um exemplo dentre outros apresentados pelos autores, para mostrar que “compreendemos e experienciamos o tempo como algo que pode ser gasto, desperdiçado, orçado, bem ou mal investido, poupado ou liquidado.” (LAKOFF ; JOHNSON, 2002, p.51). É importante salientar que a metáfora é um fenômeno que subtende um processo sócio-cognitivo, ou seja, além de pessoal, o processo reflete o coletivo, os valores da comunidade, a cultura, o momento histórico.

3.1.2 Experiência corporal refletindo na linguagem

As metáforas que até aqui foram apresentadas são denominadas *metáforas estruturais*, pois, temos um conceito sendo estruturado metaforicamente em termos de outro. Porém, os autores identificaram outro conceito metafórico baseado em nossa experiência física e cultural: as metáforas orientacionais. São essas, organizadoras de todo um sistema de conceitos em relação a outro, sendo assim denominadas por estarem ligadas a uma orientação espacial do tipo para cima – para baixo; dentro – fora; frente – trás; em cima de – fora de; fundo – raso; central – periférico.

Essa concepção é fruto de uma visão biológica da mente, que vai contra a concepção cartesiana que concebia mente e corpo separadamente. Segundo Lakoff e Johnson (2002), compreendemos o mundo por meio de metáforas construídas de acordo com nossa experiência corporal. Nossa corporeidade e nossa mente interagem para dar sentido ao mundo. Aspecto que é na linguagem evidenciado pelas metáforas orientacionais com base no

²⁹ Ver dissertação (RODRIGUES, 2007).

funcionamento do corpo em nosso ambiente físico e cultural. “As metáforas orientacionais refletem um conceito como, por exemplo, FELIZ É PARA CIMA”, que leva a expressões como *Estou me sentindo para cima hoje.* (*I’m feeling up today*). Alguns exemplos de metáforas de espacialização que Lakoff e Johnson apresentam são:

FELIZ É PARA CIMA; TRISTE É PARA BAIXO
 Eu estou me sentindo *para cima.* (*I’m feeling up*)
 Aquilo *levantou* meu moral. (*That boosted* my spirits)
 Meu astral *subiu.* (*My spirits rose*)
 Você está de *alto* astral. (*You’re in high* spirits)
 Pensar nela sempre me *levanta* o ânimo. (*Thinking about her always give me a lift.*)
 Estou me sentindo para *baixo.* (*I’m feeling down*)
 Estou *deprimido.* (*I’m depressed.*)
 Ele está mesmo para *baixo* estes dias. (*He’s really low* these days.)
 Eu *caí* em depressão. (*I fell* into a depression.)
 Meu ânimo *afundou.*/Estou *no fundo* do poço. (*My spirits sank.*)
 (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 60).

Como sugerem os autores: “Base física: Postura caída corresponde à tristeza e depressão, postura ereta corresponde a um estado emocional positivo.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 60). A partir desse e de outros exemplos igualmente construídos e explicitados na obra, pode-se concluir que grande parte de nossos conceitos fundamentais são organizados em termos de uma ou mais metáforas de espacialização. Além disso, cada uma das metáforas de espacialização apresenta sistematicidade em termos de coerência já que FELIZ É PARA CIMA, é definido na mesma direção em que “Meu ânimo elevou-se”; direção PARA CIMA em termos positivos, não pode significar “Maior tristeza”. A sistematicidade ocorre ainda, “externa geral” ligando as várias metáforas de espacialização de forma a gerar coerência entre elas: “BOM É PARA CIMA dá uma orientação PARA CIMA para o bem-estar geral, e essa orientação é coerente com casos especiais como FELICIDADE É PARA CIMA, SAÚDE É PARA CIMA, VIDA É PARA CIMA, STATUS É PARA CIMA é coerente com CONTROLE É PARA CIMA” (LAKOFF ; JOHNSON, 2002, p.65).

A particularidade aqui estabelecida é que nenhuma metáfora pode ser compreendida ou até mesmo representada de forma adequada, independentemente de sua base experiencial. A verticalidade perpassa a nossa experiência de diferentes modos e assim dá origem a diferentes metáforas. Logo, é a base experiencial que liga as duas partes de uma metáfora e por intermédio dela, a metáfora pode se servir aos propósitos da compreensão.

Sobre estas metáforas, Rodrigues (2007) sugere que as mesmas servem aos líderes como recurso para influenciar o grupo e alcançar seus objetivos, já que alcançar bons

resultados é orientado PARA CIMA. Verificaremos em nosso estudo, capítulo 3, em que sentido a questão posta pelo autor aparece na tradição protestante pentecostal.

3.1.3 As experiências em termos de objetos e substâncias

Ainda com base em nossas experiências cotidianas, temos as metáforas ontológicas. Estas como as orientacionais, são dificilmente percebidas como expressões metafóricas. Isso acontece, pois, diferentemente das estruturais que concebem um conceito em termos de outro, elas servem a uma variedade limitada objetivos além de se constituírem em função de algo não físico. No caso das ontológicas, têm objetivos de referir-se, quantificar, identificar aspectos, etc. Segundo Lakoff e Johnson (2002), “compreender nossas experiências em termos de objetos e substâncias permite-nos selecionar partes de nossa experiência e tratá-las como entidades discretas ou substâncias de uma espécie uniforme.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.75). Como aponta Santos (2009), a percepção de acordo com nossas experiências se dá conceptualizando metaforicamente eventos e ações como objetos, atividades como substância e, estados como recipientes. Como exemplo INFLAÇÃO É UMA ENTIDADE:

A inflação está abaixando o nosso padrão de vida. (Inflation is lowering our standard of living.)

Se houver muito mais inflação, nós nunca sobreviveremos. (If there's much more inflation, we'll never survive.)

Precisamos combater a inflação. (We need to combat inflation.)

A inflação está nos colocando em um beco sem saída. (Inflation is backing us into a corner.)

A inflação está fazendo estragos nos preços de mercadorias e de gasolina./A inflação está levando sua parte nas caixas registradoras e nas bombas de gasolina. (Inflation is taking its toll at the checkout counter and the gas pump.)

Comprar terra é melhor maneira de se lidar com a inflação. (Buying land is the Best way of dealing with inflation.)

A inflação me deixa doente (do estômago). (Inflation makes me sick.) (LAKOFF ; JOHNSON, 2002, p.76).

Os autores colocam que as metáforas ontológicas são importantes, pois é uma forma de lidar racionalmente com nossas experiências. Nos exemplos acima, ao conceber a inflação como uma entidade, temos oportunidade de levantar aspectos sobre ela como quantificação, causa, atitude necessária em relação a ela, inclusive podemos acreditar tê-la compreendido. Da mesma forma, usamos uma variedade de metáforas ontológicas com diferentes finalidades, como é apresentado: “referir-se (*Meu medo de insetos está enlouquecendo a minha mulher. / My fear of insects is driving my wife crazy.*)”; “Quantificar (*Terminar este livro exigirá muita paciência. / It will take a lot of patience to finish this book.*) / (*Há tanto ódio neste mundo. /*

There is *so much hatred* in the world.); “Identificar aspectos (O *lado mau de sua personalidade* vem à tona sob pressão. / *The ugly side of his personality* comes out under pressure.); “Identificar causas (A *pressão de suas responsabilidades* causou o seu esgotamento. / *The pressure of his responsibilities* caused his breakdown.); “Traçar objetivos e motivar ações (Ele foi para Nova Iorque em busca de *fama e fortuna*. / He went to New York to see *fame and fortune*.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.77).

Há metáforas ontológicas mais bem elaboradas e que, portanto, são de mais fácil percepção como, por exemplo, MENTE É UMA MÁQUINA: A minha mente simplesmente não *está funcionando* hoje. (My mind Just isn't *operating* today.) ((LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 79). As metáforas ontológicas à vezes são tão naturais em nosso pensamento que parecem como evidentes por si mesmas e para descrever fenômenos mentais. Ouvimos a expressão “ele explodiu sob pressão” atribuindo apenas valores de verdade ou falsidade, mas não levantamos a questão metafórica. Para os autores, “metáforas como MENTE É UM OBJETO QUEBRADIÇO são uma parte integrante do modelo de mente que temos em nossa cultura; é o modelo em função do qual nós pensamos e agimos.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 81).

Também há a percepção de que somos seres físicos delimitados em função da existência de nossa pele, em relação ao resto do mundo que está fora de nosso corpo. Isso nos leva a orientação dentro-fora, que é estendida aos objetos, aos lugares do mundo e ao meio-ambiente natural. Por meio de nosso campo visual conceptualizamos o que vemos como se estivesse dentro de um recipiente. É o caso do próprio “campo visual”. Por exemplo, CAMPOS VISUAIS SÃO RECIPIENTES: “O navio *está entrando no meu campo de visão*. (The ship *is coming into view*.); “Ele *está ao alcance* de minha visão./ Estou de olho nele. (I *have him in sight*.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 83).

Nessa perspectiva apresentada pelos autores, as metáforas ontológicas mais evidentes são as designadas como personificação, aquelas nas quais os objetos físicos são concebidos como pessoas, entidades não-humanas concebidas como humanas. Embora seja mais claramente perceptível verificar essa relação, é importante entender que cada personificação difere em termos de aspectos humanos escolhidos para a construção metafórica. Por exemplo, em “A inflação *atacou o alicerce* de nossa economia. (Inflation *has attacked* the foundation of our economy). Nesse caso, a inflação é personificada INFLAÇÃO É UMA PESSOA, mas há uma caracterização mais específica INFLAÇÃO É UM ADVERSÁRIO. São tais personificações então, compreendidas como extensões de metáforas ontológicas.

3.1.4 Aspectos das Metáforas Estruturais

Avaliando os três tipos de metáforas elaborados, os autores enfatizam a natureza rica das metáforas estruturais em relação às metáforas ontológicas e orientacionais, já que “permitem usar um conceito detalhadamente estruturado e delineado de maneira clara para estruturar um outro conceito.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.134). Embora as três fundamentem-se em correlações sistemáticas de nossa experiência, as metáforas estruturais particularizam-se por uma capacidade de mascaramento de certas situações. Metáforas como, por exemplo, DISCUSSÃO RACIONAL É GUERRA, TRABALHO É UM RECURSO E TEMPO É UM RECURSO, enfatizam os valores e crenças do sistema conceptual da cultura onde as mesmas são utilizadas. No caso das duas últimas, por exemplo, refletem experiências em uma cultura industrializada, devido à forma como trabalho é concebido, o valor dado à quantificação, à obsessão por fins específicos, aspectos que têm importância central em nossa sociedade.

Para Lakoff e Johnson, é possível compreender o que as metáforas escondem por meio da análise daquilo que elas enfatizam. Podemos considerar o jogo de interesses por parte das institucionalizações; considerar que vivendo em coletividade é necessário o uso de estratégias e táticas para alcançar objetivos; e que em relação às estruturas sociais da sociedade, há sempre o jogo do explícito e do implícito. Por exemplo, analisando as relações de trabalho em nossa sociedade, o que é escondido pela metáfora do RECURSO para trabalho e tempo é a maneira como funciona o conceito de TEMPO DE LAZER em relação ao TEMPO DE TRABALHO no âmbito social. Portanto, em relação às três metáforas, DISCUSSÃO RACIONAL É GUERRA, TRABALHO É UM RECURSO E TEMPO É UM RECURSO, concluem:

Elas emergem naturalmente em uma cultura como a nossa, porque o que elas enfatizam corresponde de maneira muito próxima ao que experienciamos coletivamente, enquanto o que elas escondem corresponde apenas de maneira muito fraca às nossas experiências. Ao mesmo tempo em que são fundamentadas em nossas experiências físicas e culturais, elas também fundamentam nossas experiências e ações. (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 141).

Assim, sinalizam para a possibilidade de as metáforas enfatizarem certos aspectos da realidade em detrimento a outros, talvez mais relevantes.

3.2 Metáforas e Metonímias

Os autores apresentam importante distinção entre metáfora de metonímia. A metáfora é principalmente um modo de conceber uma coisa em termos de outra e sua função primordial é a compreensão. Já a metonímia tem principalmente função referencial, isto é, permite-nos usar uma entidade para representar outra, auxiliando também no entendimento. “A metonímia tem, de certa maneira, o mesmo uso que a metáfora, mas ela nos permite focalizar mais especificamente certos aspectos da entidade a que estamos nos referindo. “Como a metáfora, a metonímia conceitua não exatamente a língua, mas os pensamentos, as atitudes e ações.” (SANTOS, 2009, p.1759).

Para os autores, “o simbolismo cultural e o religioso são casos especiais de metonímia.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.97). No cristianismo, por exemplo, a pomba branca que representa o Espírito Santo não acontece apenas por sua forma, mas, sobretudo, pelos aspectos que envolvem o próprio conceito da ave, quais sejam, bela, amável, gentil, pacífica. Além disso, seu habitat é o céu que representa a eternidade, o habitat do Espírito Santo. Assim, as metonímias são essenciais para ligar a experiência do cotidiano aos sistemas metafóricos que caracterizam as religiões e as culturas.

3.3 Nova visão sobre a dicotomia literal/metafórico

Como apresentado até o momento, os conceitos são estruturados metaforicamente, por meio do uso de expressões de um determinado domínio para falar de conceitos correspondentes no domínio metaforicamente definido. Vimos ainda, que a estrutura metafórica dos conceitos é necessariamente parcial e aparece no léxico da linguagem. Como exemplo, temos *construir*, *alicerce*, do domínio CONSTRUÇÃO para conceptualizar metaforicamente o domínio TEORIA. Porém, nem todas as partes do conceito de CONSTRUÇÃO são usadas para estruturar o conceito TEORIA. Por exemplo, cômodos, escadas, etc. As partes usadas do conceito metafórico “pertencem à nossa maneira ordinária e literal de falar das teorias.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 122). Para os autores, tais estruturas refletem em nossa linguagem literal de forma simples, como itens lexicais, ou como expressões idiomáticas, pois se encaixam na metáfora e passam a fazer parte de nossa maneira de falar no dia-a-dia sobre determinados assuntos.

Essa formulação pode ser considerada um avanço para quebrar a antiga e rígida distinção literal/metafórico advinda de dicotomias objetivistas sobre o sentido. Dessa forma, o

literal ficou limitado aos conceitos que não são compreendidos por meio da metáfora conceptual. No caso citado acima, as expressões que refletem a parte “não usada” da metáfora TEORIAS SÃO CONSTRUÇÕES, estão fora do domínio da linguagem normal e, elas sim, são parte do que chamamos de linguagem “figurada” ou “imaginativa”, como explicam os autores. Mas, tanto as expressões literais quanto as expressões imaginativas se encaixam no exemplo da mesma metáfora geral. Como exemplificam, há uma clara percepção do uso imaginativo que transpassa a maneira literal de uso: “A teoria tem milhares de quartinhos e corredores compridos e tortuosos. (*His theory has thousands of little rooms and long, winding corridors.*)” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p. 122).

Cada uma das expressões metafóricas que usamos constantemente ao pensar ou viver, bem como todas as outras palavras e itens lexicais frasais da língua, são fixadas por convenções, como afirmam os autores. Além desses casos, que fazem parte de sistemas metafóricos globais, existem expressões metafóricas idiossincráticas, que ficam isoladas, e não são usadas de maneira sistemática quer na linguagem, quer no pensamento. Por exemplo, *pé de montanha*, *cabeça de repolho*. Mesmo que faça parte da metáfora MONTANHA É UMA PESSOA, no caso de pé de montanha, ela é a parte “não usada”. Essas metáforas “não são convencionais”. Elas podem ser inventadas, podem ter um sentido irônico ou outro sentido. Mas não são consideradas metáforas de nosso sistema conceitual, pois não são metáforas que vivenciamos.

3.4 Metáfora e Religião

No campo de análise do fenômeno religioso, incluindo a teologia, parece ser imprescindível considerar a presença da metáfora como alegação central a esses campos. Isso se dá porque, como observa Tracy (1992), além de toda grande religião estar fundada em certas metáforas básicas, há as religiões ocidentais consideradas “religiões do livro”. Em tais livros encontram-se codificadas metáforas básicas por meio de várias estratégias linguísticas e genéricas. Por um lado, a construção metafórica em textos bíblicos, por exemplo, é condizente, pois diz respeito ao desconhecido, ao transcendente. Como falar “literalmente” se não se pode ter um conhecimento pessoal direto do ser divino? Segundo Charteris-Black (2004), as metáforas representam uma maneira natural para expressar as possíveis formas de uma divindade e para expressar experiências religiosas. Assim, o desconhecido pode ser conceitualizado em termos do que já é conhecido, ou seja, a metáfora tem o significado que comporta explicações espirituais desde que elas possam ser expressas referindo-se ao que é

experienciado no mundo físico. Por outro lado, existe o risco de leituras de base fundamentalista que rompe com a harmonia desejável entre as religiões.

Assim, a teoria de Lakoff e Johnson sobre a metáfora conceptual pode ser válida para identificar ideologias que perpassam sistemas de crenças e assim compreender os pensamentos e ações de pessoas que acentuam suas crenças, sobretudo utilizando-se das metáforas descritas na Bíblia. Como reconhece Charteris-Black (2004), a metáfora é importante, pois, tem papel no desenvolvimento da ideologia de certas áreas como, por exemplo, política e religião, onde influenciar opinião é objetivo central do discurso. Ela tem uma função estratégica persuasiva sendo empregada discursivamente em linguagem argumentativa e retórica como nas falas dos líderes das áreas citadas. Para o autor “características cognitivas não podem ser tratadas isoladamente de suas funções persuasivas do discurso.” (CHARTERIS-BLACK, 2004, p.8).

Outro aspecto relevante sobre a metáfora, conforme o autor, diz respeito à possibilidade de se construir representações pela personificação e pela linguagem, por exemplo, bem como por salientar conceitualizações ao conectar diferentes domínios da atividade humana. O autor cita o exemplo, do caso world trade Center: por parte dos terroristas usou-se a expressão: “*blessed strikes against world infidelity and head of infidelity*” (ataque abençoado contra o mundo infiel e “o cabeça” infiel) campo lexical do conflito misturado com o campo lexical religioso. A seleção dessas frases implica uma conceitualização semântica CONFLITO É RELIGIÃO. Isso reflete uma motivação religiosa para o ataque. Depois no discurso de Bush, usou-se “*embracing tyranny and death*” ao uso de “*evil and creed*” abraço tirano e morte x pecado e crença implicando diferente conceitualização: POLÍTICA É RELIGIÃO. Esse uso da linguagem mostra que diferentes domínios de conflito, como religião e política, podem tornar-se interconectados e conduzir para emergir conceitos como o de “terrorismo”.

Apesar de concordar com os conceitos desenvolvidos por Lakoff e Johnson, Charteris-Black acredita que a metáfora é um conceito relativo que não pode ser definido por um simples critério de circunstâncias de aplicações e que a definição precisa incluir critérios pragmáticos, linguísticos e cognitivos. Isso porque não há garantia no ajuste entre “quem codifica” e “quem interpreta” (individualmente). “O significado, em ambos os lados, irá variar de acordo com o contexto da ocorrência da metáfora e das experiências.” (CHARTERIS-BLACK, 2004, p.7). Logo, a teoria da semântica cognitiva também precisa ser complementada com uma análise pragmática dos fatores que explicam como as metáforas são sempre usadas dentro de um específico contexto de comunicação que determina sua função.

Por essa razão suas características cognitivas não podem ser tratadas isoladamente de suas funções persuasivas no discurso. Para o autor, a importância de usar a teoria semântica conceitual é que a partir da classificação das metáforas é possível ser feitas comparações acuradas de como uma metáfora é usada em diferentes domínios de discurso. Isso permite entender porque uma metáfora é preferível a outra. Portanto, é necessário considerar a intenção do falante dentro de um contexto específico. Metáforas não são requisitos do sistema semântico, mas é uma questão de escolha do locutor.

Para Lakoff e Johnson, os sistemas conceituais de culturas e religiões são metafóricos por natureza. No caso do cristianismo, como observa Tracy (1992), os reformadores instituíram que certos textos do Velho e do Novo Testamento precisavam ser tomados para se interpretar as metáforas básicas que caracterizam o Cristianismo. Mais tarde, cristãos católicos e ortodoxos uniram-se aos protestantes na insistência quanto à prioridade das Escrituras. “De fato, para interpretar as metáforas básicas da religião cristã, as Escrituras devem funcionar, nas palavras do teólogo católico romano Karl Rahner, como a *norma normans non normata* para todas as teologias cristãs.” (TRACY, 1992, p.99).

Charteris-Black, considera a metáfora produtiva não só por desenvolver uma moldura conceitual para representação de novas ideias quanto para provar novas palavras e satisfazer lacunas. Ela pode ter uma função semântica que se interessa por estender os recursos do sistema linguístico e ajustar mudanças do sistema conceitual, mas pode também servir como um recurso estilístico para conduzir avaliação de autoria. Essa é uma função pragmática porque reflete escolhas linguísticas para realizar a retórica de intenção particular em um contexto particular. Pode ser difícil separar a função semântica da função pragmática da metáfora, pois, o desenvolvimento de uma moldura conceitual pode também envolver escolhas linguísticas. O autor avalia positivamente, o caso de se completar lacunas com termos linguísticos provenientes da religião, de forma que, pragmaticamente, esboce-se um esquema pela crença religiosa.

3.5 Metáfora conceptual no Discurso Protestante Pentecostal

Rubem Alves, ao falar sobre a religião, diz “[...] é necessário reconhecê-la como presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano. A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir.” (ALVES, 2000, p.12) Com tais palavras, é fácil constatar que *religião e seus elementos* não são objetos palpáveis, concretos, o que leva seus discursos a se apoiarem

em termos metafóricos. Vejamos, então, como se dá o uso metafórico dos textos bíblicos bem como da metáfora conceptual na linguagem cotidiana, por parte dos pentecostais.

3.5.1 O que representa a Bíblia para o movimento Pentecostal

Creemos na inspiração verbal e divina da Bíblia Sagrada, única regra infalível de fé para a vida e o caráter do cristão (2Tm 3:14-17; 2Pe 1:2). (ASSEMBLEIA DE DEUS ONLINE, 2011)

Porque a profecia nunca foi produzida por vontade de homem algum, mas os homens santos de Deus falaram inspirados pelo Espírito Santo; 2Pe 1, 21. (BÍBLIA ONLINE, 1998)

Tu, porém, permanece naquilo que aprendeste, e de que foste inteirado, sabendo de quem o tens aprendido, E que desde a tua meninice sabes as sagradas Escrituras, que podem fazer-te sábio para a salvação, pela fé que há em Cristo Jesus. Toda a Escritura é divinamente inspirada, e proveitosa para ensinar, para redarguir, para corrigir, para instruir em justiça; Para que o homem de Deus seja perfeito, e perfeitamente instruído para toda a boa obra; 2Tm 3, 14-17. (BÍBLIA ONLINE, 1998)

3.5.2 Análise do corpus

Como apresentamos na teorização acima, de acordo com a perspectiva de Lakoff e Johnson (2002), os conceitos que governam nosso pensamento, governam também nossas ações cotidianas. Ou seja, nosso jeito de agir no mundo se dá de acordo com as crenças e ideias que temos sobre o mundo. Vimos também, que o sistema conceptual humano, em termos de tais pensamentos e ações, é fundamentalmente metafórico. Assim, Lakoff e Johnson (2002) concluíram que as metáforas estruturam o pensamento das pessoas, o que reflete, na linguagem, a construção de expressões que as caracterizam. Posto isso, sinalizamos que durante a constituição do corpus, observamos certa recorrência lexical que parece determinar algumas metáforas que marcam o jeito de ser pentecostal na sociedade. Buscaremos evidenciar tais metáforas categorizando-as conforme estudo dos autores em metáforas³⁰ estruturais, orientacionais, ontológicas e metonímia observando o que representam no contexto do movimento pentecostal tomado como objeto de estudo.

Primeiramente, dado o livro bíblico ser apropriado, com a mesma intensidade por todas as denominações pentecostais, procuraremos levantar o conjunto de expressões metafóricas que perfazem as pregações e o que representam no âmbito de suas crenças, não privilegiando determinada denominação. Como a proposta de pesquisa parte da questão de

³⁰ As metáforas aqui apresentadas, como fizeram os autores no trabalho que é base para esta pesquisa, serão escritas em formato *caixa alta*.

como se dão as leituras bíblicas feita pelos pentecostais, procurando verificar seu modo de pensar e agir na sociedade, ou seja, que ações no mundo são acarretadas por tais leituras, partiremos da passagem em comum entre as igrejas pentecostais usadas para justificar o uso da Bíblia, que se encontra em 2Timóteo 3, 14-17 e em 2Pedro 1, 19-21. Segundo essas passagens a Bíblia foi inspirada por Deus não havendo profecia particular dos homens que a escreveram. Portanto, se o livro foi inspirado por Deus, é como se o mesmo tivesse sido escrito pela divindade, podendo se concluir que Deus se “autoproclama” o mentor do mesmo. Assim, a crença que “Deus é o autor da Bíblia” passou a fazer parte das proposições dos crentes³¹, sob a forma metonímica a **BÍBLIA PELA PALAVRA**, com o uso da expressão “Palavra de Deus”.

A Bíblia, que é a *Palavra de Deus*, foi escrita por homens divinamente inspirados. Ela é o padrão infalível pelo qual a conduta humana e as opiniões devem ser julgadas. (ARCA UNIVERSAL, 2011).

A Igreja visível do Senhor Jesus é a reunião de todos os cristãos fiéis, unidos uns aos outros na fé e na comunhão do Evangelho, observando os mandamentos do Senhor, governados pelo Seu Espírito, pela *Sua palavra* e pelo Seu nome. (ARCA UNIVERSAL, 2011).

Entendendo metonímia como uma forma de conceptualizar uma coisa por sua relação com outra, Lakoff e Johnson chamam atenção para o que implica seu uso, qual seja uma forma de organização de nossos pensamentos e ações. Isso significa que ao pensar em *palavra de Deus*, os pentecostais não estão apenas pensando nas *palavras ditas por Deus*, mas estão pensando em toda relação das palavras com Aquele que as proferiu. Isto é, eles estão considerando todo o valor transcendental e moral e, em toda dimensão sagrada do livro e como devem agir mediante seu conteúdo.

Para aqueles que são cristãos, dizimistas fiéis e batizados com o Espírito Santo, mas a vida não condiz com as promessas feitas na *Palavra de Deus*, o bispo esclarece por que isso acontece. Segundo ele, o versículo 36 do capítulo 11 do livro de Lucas tem a resposta [...] “Nos versículos anteriores, Jesus diz assim: ‘são os teus olhos a lâmpada do teu corpo; se os teus olhos forem bons, todo o teu corpo será luminoso; mas, se forem maus, o teu corpo ficará em trevas. Repara, pois, que a luz que há em ti não sejam trevas’ (leia Lucas 11.34, 35). O que Deus fala através desses versículos é muito forte. Há pessoas que dizem crer em Deus, mas uma parte delas tem luz e outra está em trevas”, enfatizou.

De acordo com o bispo Macedo, muitos dos que afirmam serem fiéis a Deus estão com a vida estagnada. “Se nada acontece na sua vida, é porque há uma chance de ter parte do seu corpo em trevas e isso ocorre por causa dos olhos. Às vezes você é uma pessoa íntegra, de bom caráter, com conduta exemplar, mas é maliciosa, somente

³¹ Crente aqui será usado para se referir aos fiéis pertencentes aos movimentos cristãos protestantes pentecostais.

observa os defeitos dos outros. Todos nós erramos, mas quando você só nota os defeitos, então é porque seus olhos são maus (leia Mateus 6.22,23)”, alertou. (MENEZES, 2011).

Por meio do discurso relatado³², o enunciador apresenta a justificativa do pastor, que é alguém legitimado para esclarecer as dúvidas do fiel. Ao usar a metonímia Palavra *de Deus*, o pastor se exime da pertinência da resposta frente à situação. Assim, interpreta a metáfora “olhos são lâmpadas do corpo”, mas deixando subentendido não apenas que as palavras foram ditas por Deus, mas que é Ele quem determina os parâmetros para o merecimento de Suas promessas. Portanto, com o uso da metonímia o pastor conseguiu garantir sua legitimidade, já que é o detentor do saber e que está preparado para guiar os fieis. Da mesma forma, o enunciador utilizando o discurso relatado apresentando que a justificativa é fornecida pelo pastor, se exime da veracidade da proposição.

Dessa forma, verificamos o pastor fazendo a mediação entre os textos bíblicos e os fieis. Isso, até o século XVI, era feito pela igreja católica. Mas, acontecia de maneira radicalizada. Para participar do rito católico não era necessário saber ler, pois não só a missa era rezada em latim, como também se encontrava nessa língua o livro base da tradição. O protesto de Lutero contra tal prática deu se, conforme Barrera (2005) ao perceber, dentre outras pretensões católicas, a de colocar em um mesmo nível a Palavra da Igreja e a Palavra de Deus. Assim, a decisão de Lutero de traduzir a Bíblia para o Alemão propiciou que a mesma chegasse às mãos do povo, extinguindo-se a necessidade da autoridade sacerdotal para o acesso ao texto, pondo fim ao monopólio bíblico católico. Mas, a mudança gerou consequências também para o protestantismo. A implantação do princípio do sacerdócio universal de todos os crentes decorreu na necessidade de se saber ler para ser protestante. Além disso, como explica Barrera (2005), diferente da igreja católica que tem um rito³³ próprio para apresentação do texto bíblico – missa - que propicia o sentimento e a participação acrítica na celebração, o culto protestante tem como centro o sermão. Trata-se da exposição da interpretação de uma parte da Bíblia sendo a leitura da mesma acompanhada pelos próprios fieis que a levam para o culto. Eles também podem interpretar, seguindo, a maior ou menor distância, a interpretação das lideranças, o que não garante que concordem com o pastor. O uso de estratégias persuasivas fica cada vez mais necessário.

³² Dissertação (SILVA, 2008), com base em Charaudeau, identifica o discurso relatado como a palavra de *outro* na construção enunciativa. Para ele, o discurso relatado é o encaixe de um dito em outro dito. Ver: (CHARAUDEAU, 2008)

³³ Segundo Barrera (2005), o rito é um eficaz meio de coesão, porque não apela ao intelecto e inibe a reflexão crítica e intelectual da experiência religiosa. Já a pregação dificulta a tentativa de se construir consensos, para uniformizar atitudes e pensamentos, porque o discurso a provoca e incentiva.

Assim, as diferentes interpretações da Escritura propiciadas pela reforma, além de culminar em constante fragmentação da tradição protestante, por exemplo, luteranos, reformadores, batistas, refletiu em lampejos para a secularização. É sob essa mesma estrutura frágil, que nasce o protestantismo pentecostal. Contudo, o mesmo conseguiu repotenciar “o direito dos leigos de entrar em contato com a divindade, contornando a mediação dos especialistas.” (BARRERO, 2005, p.88). Dessa forma, a crença de que Deus inspirou a Bíblia é reafirmada pelas demais instituições religiosas cristãs que nela têm seu fundamento dogmático, as regras que devem guiar a humanidade. Porém, para o cristão pentecostal tais palavras não retratam acontecimentos históricos que servem de parâmetro para nossos dias como o consideram os cristãos católicos e protestantes tradicionais.

O cristianismo tem uma forma característica de lidar com suas origens, construindo-as a partir da história. O tempo original da salvação vem da história. O mundo histórico e profano é elevado à grandeza da eternidade e à dimensão da sacralidade. As religiões arcaicas caracterizam-se por fazerem a operação inversa: historicizam as suas origens por meio das narrativas míticas e dos rituais. Os rituais, de maneira particular, com as distinções do ontem e do hoje, do temporal e do eterno, e fazem fluir o tempo contínuo da salvação. (PASSOS, 2005, p.24).

Por isso o pentecostalismo é considerado um retorno às origens do cristianismo. Pelo acontecimento de Pentecostes, instaurou-se um evento atemporal de salvação, que é atual e se repete a cada seção de oração por meio da efusão do Espírito Santo e seus dons. Portanto, para eles a Bíblia é sempre atual e atualizável; *é vida e é viva*; ela *fala* hoje, como *falou* há dois milhões de anos. Para os pentecostais, todas as verdades necessárias à humanidade, nela já estão reveladas. As ciências estão atrasadas em apresentar suas teorias, pois elas já estão proclamadas no livro sagrado. É o que mostra o discurso de alguns pastores, ao contraporem as verdades bíblicas às verdades científicas:

O Senhor olha pra terra, trás ela pra sua órbita, olha pra terra e diz: que bagunça, vamos colocar em ordem: água se separe da terra! Firmamento, [*que são gases*], firmamento saia do meio das águas e saia do meio da terra! A terra é envolvida no que nós chamamos de abóboda celeste agora, o oxigênio que nós precisamos nasce agora porque o firmamento se desprende da terra, o firmamento são gases. Diga pro seu irmão: *o firmamento são gases*. (FELICIANO, Marco, 2005).

[...] se Deus fez todas as coisas; e se Deus é verdadeiro e real; então, a Bíblia é a palavra de Deus, e se ela é a palavra de Deus ela tem que ser a verdade; então todas as verdades científicas escritas nesse livro tem que ser comprovadas [...] Você quer ver um show de ciências na Bíblia? abre comigo primeira Coríntios capítulo quinze. Agora é show de ciências. Abre aí. Primeira, Coríntios capítulo quinze. Abre aí por favor, versículo 38: Botânica [...] Agora é *show de astronomia*, o 40 e 0 41... bem, há 2 mil anos atrás você dizer “uma é a glória do sol outra é a glória da lua” não precisa de instrumentos para dizer isto: você vê o tamanho e a força da luz do sol o tamanho e a força da luz, que a lua traz e você chega à conclusão que a glória do sol

é maior que a da lua, a olho nu. Mais essa afirmativa aqui, que cada estrela possui uma glória própria, e quando você olha pro céu você só vê um monte de pontinho igual; esta afirmativa científica é comprovada pela astronomia (...) como é que Paulo há dois mil anos atrás podia escrever uma coisa dessa sem instrumentos, de telescópios e de equipamentos pra poder comprovar isso? É porque o Deus que criou todas coisas revelou, porque foi ele que fez as estrelas. (MALAFAIA, 2010).

Nos dois recortes apresentados acima, temos uma tentativa dos pastores de propiciar uma leitura bíblica condizente com as afirmativas das ciências. No primeiro recorte, o pastor esclarece que só na modernidade os cientistas puderam afirmar que as estrelas são constituições de gases, mas que isso já estava escrito na Bíblia. Na segunda fala, tomando a metáfora “cada estrela possui uma glória própria”, o pastor a interpreta como se Deus, o criador, houvesse afirmado tal constatação ao “escrever a Bíblia”, já que Ele é o seu autor ou já que ela é Sua palavra. Não há uma consideração sobre a historicidade do fato, ou seja, não se pensa na situação particular de quem realmente constatou e registrou o fato no livro. Portanto, confirmando mais uma vez, que a metonímia “Palavra de Deus” faz parte do modo de pensar, raciocinar e agir do grupo pentecostal.

Além dessa relação da Bíblia com a historicidade, no universo religioso o tempo se divide em sagrado e profano. Conforme Pondé, (2008), o sagrado é aquilo que *é*, pois o tempo não o consome. Quando o sagrado se manifesta ele altera a relação do ser humano com o tempo e com o espaço. Dentro dos limites do mundo profano tratamos de coisas concretas e visíveis. Assim, como afirma Alves (2000), conversamos sobre pessoas, contas, custo de vida, política, golpes de Estado e saúde. Mas, ao entrarmos no mundo sagrado, descobrimos que uma transformação se processou. “Porque agora a linguagem se refere às coisas invisíveis, coisas para além dos nossos sentidos comuns que, segundo a explicação, somente os olhos da fé podem contemplar.” (ALVES, 2000, p.25). Logo, pela necessidade “de tornar real o que é irreal” ou tornar “visível o que é invisível”, o processo de personificação é recorrente na linguagem religiosa. Para Lakoff e Johnson, a personificação é uma extensão da metáfora ontológica permitindo-nos dar sentido a fenômenos do mundo em termos humanos entendidos com base em nossas próprias motivações, objetivos, ações e características. Vejamos o exemplo abaixo:

Metáfora ontológica: BÍBLIA É UMA PESSOA

As escrituras *dizem* agora: que os loucos zombam do pecado. Jesus disse em Mateus 5, 22 que o louco é réu do fogo do inferno. (MANGE, 2011).

Quando a Bíblia *fala* em carne está se tratando do quê? Está se tratando do meu? Coração... Quando fala em carne, a Bíblia tá falando da alma, do coração dos sentimentos. (MACEDO, 2006)

Então, quando a pessoa tem um encontro com Ele, a Bíblia *afirma* que ela tem o poder de ser feita filha de Deus. O filho d’Ele conquista pela sua própria fé, força e crença no Senhor a quem entregou a sua vida. (MENEZES, 2011)

O assunto divórcio tornou-se de difícil compreensão, a teologia moderna ou os novos interpretes da Bíblia tem olhado para o assunto com muita liberdade, mas; Como a Bíblia *encara* este assunto que é tão sério? (ROCHA, 2011)

O pentecostalismo autêntico é bíblico, e seus frutos são excelentes! Contudo, sempre há aqueles que dizem o que a Bíblia *não diz* e mancham o nome de todo um povo. Afastemo-nos, pois, dos falsos ensinamentos e não larguemos a Palavra de Deus. Busquemos o batismo no Espírito Santo e os dons espirituais, para sermos testemunhas eficazes de Jesus até os confins da Terra. (LOURENÇO, 2011).

Nesses recortes, o enunciador convicto de que seus interlocutores compartilham da mesma crença que ele, qual seja, a de que a Bíblia é a palavra de Deus, atribui a ela um valor humano. Assim, não “sou eu”, pastor, quem *falo/afirmo/digo/encaro*, mas o próprio livro cujo autor é Deus. Como verificam Lakoff e Johnson, embora a metáfora que transparece seja **BÍBLIA É UMA PESSOA**, pois ela fala, diz e até mesmo “encara os fatos”, ela não é a primordial. Há ainda outra metáfora mais específica que justifica as atitudes que devem ser tomadas mediante os fatos e situações do mundo: **BÍBLIA É JUÍZ/AUTORIDADE**. Logo, além de pensar a Bíblia em termos de pessoa, a extensão da ideia de personificação para a metáfora principal apresenta o status social do ser metafórico, como quem está apto a definir e julgar regras de conduta para a humanidade. Isso gera e justifica ações definidoras de regras por parte dos cristãos pentecostais, como: estabelecer quem é réu no fogo do inferno, julgar atos de infidelidade contra o matrimônio bíblico, defender as injúrias contra um povo etc.

A Escritura deve então, ser seguida como regra. O Dicionário eletrônico Priberam, registra dentre os conceitos desse livro, os seguintes: (*latim tardio biblia, -ae, de biblia, -orum, do grego biblía, plural neutro de biblión, -ou, papel, tabuinha, livro*); *Colecção dos livros sagrados do Antigo e do Novo Testamento. (Geralmente com inicial maiúscula.); Livro que contém esses textos; Obra que contém os fundamentos de uma área, de uma disciplina ou de um assunto.* Quanto ao termo regra, o dicionário registra os seguintes conceitos: *Norma; exemplo; prescrição; modelo; Estatutos de algumas Ordens religiosas; Boa ordem; moderação; economia. Linha (escrita ou impressa).* A partir dessas definições podemos considerar que a Bíblia é um livro que contém as normas de conduta para os cristãos, mas que os protestantes pentecostais de uma maneira particular tomam para si, o que os diferencia das demais instituições tradicionais já que estas são também pautadas em fundamentos dogmáticos, devido à natureza histórica que concebem à mesma.

(O movimento pentecostal) Tem a Bíblia *como a sua regra* de fé e prática. A Bíblia é o livro da igreja. Igrejas que não valorizam a Palavra de Deus não podem ser consideradas igrejas cristãs. Não são servas da Palavra e nem serva de Cristo. São servas de teologias, de filosofias, do pós-modernismo, do relativismo; são servas de seus fundadores, de seus dogmas, mas não tem Cristo como Senhor, nem sua Palavra como regra de fé e prática. A Bíblia é o Livro de Deus para a Igreja; é nela que encontramos as diretrizes para atingirmos à santidade (ver Ef 4:24-32). (LOURENÇO, 2011) [grifo do autor]

Cremos na inspiração verbal e divina da Bíblia Sagrada, única *regra* infalível de fé para a vida e o caráter do cristão. (ASSEMBLEIA DE DEUS ONLINE, 2011)

Portanto, percebemos que os pentecostais declaram claramente que seus valores são determinados pela Bíblia e a partir disso, elaboram e sustentam seus argumentos contra as demais tradições inclusive ao falar de seu progenitor, o protestantismo. Como estratégia discursiva, aparece o uso metonímico também de Bíblia como lei, LIVRO PELO CONTEÚDO, o que permite focalizar e enfatizar mais especificamente seu aspecto de legitimidade, como um objeto legítimo para orientação das práticas cristãs. Mais do que dizer que a Escritura contém a lei ou a regra de Deus, aparece a assertiva de que ela é a lei. Tal uso metonímico é reforçado e desqualifica a prática alheia que não se baseia somente no livro que é lei.

BÍBLIA PELA LEI.

O poderoso derramamento do Espírito Santo, no dia de Pentecostes, inaugura o movimento pentecostal (At 2:1-47). Como nos explica a própria Bíblia, *a lei*, com todas as suas cerimônias, ritos e prescrições, tinha uma finalidade educativa - pedagógica, pois servia de “sombra” das coisas que estavam para vir (Cl 2:16,17; Hb 10:1), tudo tendo sido escrito para nosso ensino (Rm 15:4). (LOURENÇO, 2011)

Como efeito de BÍBLIA PELA LEI, tem-se a sobreposição de sua pertinência sobre os dogmas institucionais:

A formação da família nos *moldes bíblicos*, a necessidade de uma criança ter referências de um pai e uma mãe, a necessidade dos seres humanos de terem um companheiro do sexo oposto para serem verdadeiramente felizes, etc. podem ser defendidas por nós quando questionados sobre isso, mas repito, isso não pode ser imposto pela igreja, mas sim ser algo a ser aceito pelas pessoas através da pregação do *Evangelho*. (FERREIRA, 2006).

Essa relação mantida pelos pentecostais com o texto bíblico apresenta uma racionalidade própria, segundo aponta Abumanssur (2005), que põe parâmetros a maneira como Deus age no mundo e como o crente mesmo também deve agir.

Essas religiões do espírito, com o seu misticismo e visão mágica da relação entre Deus e o mundo dos homens, são racionais, embora não burocráticas, ao oferecerem um continente ordenado e manipulável de ideias e de inteligibilidade das coisas que acontecem em torno do crente. Entender que o indivíduo é peça fundamental em uma batalha entre o bem e o mal, que essa batalha diz respeito a ele pessoalmente e cujos atos têm relevância e podem decidir os rumos da guerra, é oferecer ordem e razão para o universo pessoal. Essa luta dá rumos e sustentabilidade para a vida de cada crente. (ABUMANSUR, 2005, p.121).

Embora a constatação do espírito de batalha seja mais atribuída ao neopentecostalismo, é possível perceber que essa é a visão também das outras denominações, podendo ser considerada uma forma eficaz de recuperar a plausibilidade das estruturas religiosas consideradas carentes no período em que se constatou a secularização³⁴. Assim, observando os discursos tanto de pastores como dos demais crentes, é possível inferir a construção da metáfora estrutural: PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA. Conforme essa estruturação, tomando a ideia de Silva (2007), ser pentecostal equivale a estar em guerra. Dessa forma, ao aderir ao pentecostalismo o cristão assume uma posição de constante conflito, como se fizesse parte de uma nação em guerra pela libertação de seu povo, e principalmente, passa a combater os males do mundo atribuídos ao demônio.

Creemos que estamos *empenhados* num permanente *conflito* espiritual com os *principados e potestades* do mal, que querem *destruir* a igreja e frustrar sua tarefa de evangelização mundial. Sabemos da necessidade de nos *revestirmos da armadura* de Deus e *combater* esta *batalha* com as *armas* espirituais da verdade e da oração. Pois percebemos a atividade no nosso *inimigo*, não somente nas falsas ideologias fora da igreja, mas também dentro dela em falsos evangelhos que torcem as Escrituras e colocam o homem no lugar de Deus. [...] Também expressamos nossa profunda preocupação com todos os que foram *injustamente encarcerados*, especialmente com nossos irmãos que estão sofrendo por causa do seu testemunho do Senhor Jesus. Prometemos orar e *trabalhar pela libertação* deles. Ao mesmo tempo, recusamo-nos a ser *intimidados* por sua situação. Com a ajuda de Deus, nós também procuraremos nos opor a toda injustiça e permanecer fiéis ao evangelho, seja a que custo for. Não nos esqueçamos de que Jesus nos previniu de que a *perseguição* é inevitável. [...]

Portanto, à luz desta nossa fé e resolução, firmamos um *pacto* solene com Deus, bem como uns com os outros, de orar, planejar e trabalhar juntos pela evangelização de todo o mundo. Instamos com outros para que *se juntem a nós*. Que Deus nos ajude por sua graça e para a sua *glória* a sermos fiéis a este *Pacto!* Amém. Aleluia! (COUTINHO, 2010)

Sofreu, foi crucificado, morto e sepultado, reconciliando-nos, assim, com o Pai, fazendo a expiação pelos nossos pecados e nos garantindo a salvação e a *libertação* de todos os nossos sofrimentos. (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS, 2011)

Ele erra, porque tenta pela manipulação psicológica massiva produzir a obra do Espírito, quando em realidade, o batismo no Espírito Santo é uma experiência distinta da regeneração, não salvífica, e privilégio para todos os nascidos de novo.

³⁴ Tema apresentado no próximo capítulo. VER: BERGER (1985).

Ele erra, porque confunde *construção de um império* pessoal com a construção do *Reino* de Deus. (SILVA, 2011)

Evangelho é *combate*.

Judas, 3, usando a espada do efésios 6, 17 tomai também a palavras do espírito que é a palavra de Deus. (MANGE, 2011)

Como explica Lakoff e Johnson (2002), é importante perceber que não somente os pentecostais usam conceitos do domínio-fonte GUERRA, mas, que também agem como se estivessem em guerra contra o mal. Eles veem certas tradições e comportamentos – portanto veem certas pessoas de certas tradições e com certos comportamentos – como adversários. Embora não haja uma batalha física, há uma batalha verbal que se reflete na estrutura do discurso por meio do léxico (*ataque, defesa, contra-ataque etc*) o que no caso dos pentecostais é também acentuado pela vivência das emoções marcadamente exaltadas e exuberantes.

Nos recortes acima, baseando-nos nas evidências linguísticas, ou seja, no léxico enfatizado (*libertação, inimigo, império, arma, poder, perseguição...*), como fizeram Lakoff e Johnson, afirmamos que há uma correspondência entre dois domínios conceituais utilizados, quais sejam, um domínio da religião e outro da guerra, sendo este o domínio-fonte. Conforme os autores o conhecimento do domínio-fonte leva à compreensão do domínio-alvo, aqui implicando nas seguintes expressões metafóricas:

- ser pentecostal é estar em guerra.
- sofrimento é cárcere.
- evangelizar é combater.
- fiel pentecostal é guerreiro.
- Palavra de Deus é arma.
- Palavra de Satanás é arma.
- Argumentos são armas.
- Demônio é inimigo.

Como o estudo sobre a metáfora conceptual deixou claro, o conceito metafórico é percebido pelo léxico e ele é parcial. Se fosse total, o conceito (pentecostalismo) seria de fato, o conceito (nação em guerra), e não apenas entendido em termos de tal conceito. Por isso, não são todas as partes do conceito-fonte (nação em guerra) usadas para estruturar o conceito-alvo (pentecostalismo). Há alguns usos que são incorporados à linguagem literal dos crentes pentecostais, como itens lexicais ou expressões idiomáticas, passando a fazer parte da maneira de falar no dia-a-dia sobre determinado assunto. No caso o qual estamos analisando, PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA, é a metáfora geral. Expressões

como *libertação* e *reino*, fazem parte do uso normal da linguagem pentecostal. Essa é a forma literal dos pentecostais entenderem as coisas e falarem sobre elas no cotidiano de suas relações. O não literal, é o que sai desse padrão, dessa sistematicidade. Por exemplo, *armadura*, em “armadura de Deus” é um uso imaginativo, figurado e não está no uso normal da linguagem deles. Percebe-se nesse uso, que o uso imaginativo transpassa a maneira literal de falar, mas também faz parte do conceito de nação em guerra. Por isso, como afirmam os autores, ambos os usos podem se encaixar na metáfora geral.

Lakoff e Johnson também chamam atenção para o aspecto do explícito e do implícito que constituem as metáforas. Segundo os autores, é possível compreender o que elas escondem por meio da análise daquilo que enfatizam. Sobretudo, quando se trata de instituições, há um jogo de interesses que aparentemente não está claro na linguagem, mas que procuraremos verificar no discurso pentecostal. Segundo Bitencourt Filho (2005), a “busca de poder” é a tônica da espiritualidade pentecostal. “Essa busca se faz presente no discurso religioso-doutrinário como uma ideia-força que distingue os pentecostais dos demais evangélicos.” (BITENCOURT FILHO, 2005, p.41). Essa visão corrobora com a percepção da metáfora PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA reafirmando que a mesma é vivida e estrutura o jeito de ser do pentecostal que está em constante combate contra os valores liberais da sociedade, contra o homossexualismo e a prostituição, contra as ciências e contra outras religiões:

Se tomarmos uma maior distância de análise, veremos ainda que todas as igrejas pentecostais se agrupam, no campo religioso, em oposição ao catolicismo e, esta distância, elas se identificam até com os protestantes históricos. Em uma maior aproximação, veremos que as Igrejas pentecostais da primeira onda não se alinham nem com os protestantes históricos e veem estes com muita desconfiança devido, principalmente, às diferenças quanto à doutrina do Espírito Santo. Os da segunda e terceira ondas percebem os cultos afro-brasileiros como o principal inimigo a ser combatido e têm uma relação de indiferença para com os protestantes. (ABUMANSUR, 2005, p.118).

Como percebe Alves (2000), conhecer é saber o funcionamento, sendo que quem sabe o funcionamento tem o segredo da manipulação e do controle, portanto, tem o poder. Dessa forma saber utilizar a linguagem é saber valer-se de estratégias adequadas a cada situação de comunicação, pois para cada situação há um objetivo a ser alcançado. Então, a metáfora conceptual pode ser considerada como uma estratégia discursiva, na identificação de bem e mal que divide o mundo, influenciando os efeitos de sentidos. Assim, a própria sistematicidade que nos permite compreender o aspecto de um conceito em termos de outro,

encobre outros aspectos desse mesmo conceito. Como alerta Lakoff e Johnson, pode haver aspectos do conceito que são incoerentes com a metáfora geral. Por exemplo, no caso da metáfora DISCUSSÃO É GUERRA, como avaliam os autores no livro base para este estudo, quando estamos preocupados com os aspectos “bélicos” de uma discussão, frequentemente, nós perdemos de vista os aspectos cooperativos, que o oponente talvez esteja oferecendo. Nesse sentido, após as constatações aqui expostas, embora os pentecostais estejam em constante “posição de batalha” frente ao mundo e sempre “preparados para combatê-lo”, o mundo oferece a eles, mediante toda diversidade e pluralidade cultural e religiosa existente na sociedade, a oportunidade do diálogo inter-religioso³⁵. No recorte abaixo, observamos um exemplo do discurso de combate ao ecumenismo, proferido por um pastor, a partir de textos metafóricos do Apocalipse bíblico:

[...] A dupla afirmação: “Caiu, caiu...” (Apocalipse 14.8; 18.2) mostra quão abrangente e completa é a sua *queda*. A Babilônia tem o seu começo na construção da Torre de Babel, conforme o capítulo 11 do livro de Gênesis. E foi a partir de lá que satanás projetou um sistema religioso pelo qual as pessoas matariam ou morreriam por ele. Esse sistema espiritual levaria as pessoas a uma religiosidade aparentemente correta, porém interiormente contrária à fé no Deus vivo. Esse sistema se desenvolveu tanto que se transformou em um verdadeiro *império político, econômico e religioso mundial*. Com a constante evasão dos seus fiéis, entretanto, um dos líderes supremos da Babilônia, já falecido, determinou para o próximo milênio que os seus *comandados* trabalhassem no sentido de *unificar* todas as religiões sob a direção de um sucessor seu, nascendo daí o ecumenismo. Babilônia significa o cristianismo social, aparente e exteriorizado, comprometido com o poder político deste mundo e a unificação de todas as religiões. Para ela, a Bíblia não é a regra de fé e prática. A doutrina da Babilônia é diabolicamente inspirada dentro dos princípios e regras que interessam aos seus objetivos, e está em pleno funcionamento. Quando, porém, quando ocorrer o arrebatamento da Igreja do Senhor Jesus, aqueles cristãos enganados por ela cairão em si. Mas será tarde demais.

Os que foram iludidos pela “grande prostituta”, se quiserem mesmo a salvação eterna, serão executados pelo anticristo. E aqueles que quiserem se manter vivos por mais algum tempo sofrerão os juízos de Deus. (MACEDO, 2008)

Essa perspectiva da metáfora PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA, é evidenciada ainda, pelo recorte abaixo, quando o pastor com o objetivo de desqualificar uma tradição, utiliza o léxico referente às estratégias de guerra (*camuflagem, técnicas adotadas*) e ainda, como forma de influenciar o interlocutor faz uso de adjetivação negativa (*nazista*):

O G-12 é um movimento de perfil neo-pentecostal que vem confundindo lideranças e membros de igrejas evangélicas, ao pregar e arrebanhar pessoas através de práticas esotéricas e para-psicológicas, tais como: cura interior, liberação de perdão divino, regressão psicológica, meditação transcendental e transmigração hereditária. [...]

³⁵ Tema tratado no próximo capítulo.

Como se vê, mais uma *camuflagem* para a substituição da obra vicária de Cristo na vida do crente. *As técnicas adotadas são nazistas*, na prática da lavagem cerebral — repetição, confissão e afirmação escrita, aliados à similitude da transferência de espíritos de praxe nos tradicionais encontros de casais católicos romanos! (SILVA, 2011)

Ainda confirmando a metáfora geral que perfaz a visão de mundo do crente dessa tradição, temos a construção do conceito de *céu* e *inferno*. Embora não apresentemos aqui as várias diferenças na visão de o que venha a ser céu e inferno nas diversas tradições, crenças e mitologias sobre o assunto, é possível afirmarmos sua permanência no imaginário moderno dos crentes. O recorte abaixo mostra a visão ainda ligada ao merecimento, ou seja, ao bem e mal, difundido pelo pentecostalismo. A particularidade dessa concepção para estes é que, a partir de leituras bíblicas, sinalizam o merecimento como resultado da guerra enquanto membros da tradição, de um lugar bom aos que vencerem a batalha e o lugar mal aos que perderem a batalha. Portanto, no conceptualizado conforme a metáfora PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA, a morte representa uma “recompensa” para quem ganha e uma condenação para quem “perde”.

O CÉU

Creemos que o céu é a habitação indescritivelmente *gloriosa* do Deus vivo; e que para lá foi o Senhor a fim de *preparar um lugar* para seus filhos; que, para que essa *cidade quadrangular*, cujo construtor e realizador é Deus, os crentes mais fervorosos, que lavaram suas vestiduras no sangue do Cordeiro e *venceram* pela *espada* do seu testemunho, *serão levados*; que o Senhor Jesus Cristo os apresentará ao Pai, sem manchas ou *tristezas*; e que lá, em *alegria indizível* eles contemplarão, para sempre, sua face maravilhosa, num reino eterno onde *não há trevas, nem há necessidade de luz, nem tristeza, nem lágrimas, nem dor, nem morte*, mas hostes de anjos servidores dedilham suas harpas, *cantam os louvores* do nosso Rei e, reverenciando perante o trono, proclamam: "Santo, Santo, Santo". Onde é ensinado nas Escrituras: I Co. 2:9³⁶; João 14:2³⁷ Ap. 22:4³⁸; Ap. 21:4³⁹; Ap. 7:15-17⁴⁰ (1 □ IGREJA QUADRANGULAR DO BRASIL, 2011)

O INFERNO

Creemos que o inferno é um lugar de *trevas* exteriores e da mais profunda *tristeza*, onde o *verme não morre e o fogo não se apaga*; um lugar preparado para o Diabo e seus anjos, onde *haverá choro e pranto e ranger de dentes*, lugar de *amargura* e

³⁶ Mas, como está escrito: As coisas que o olho não viu, e o ouvido não ouviu, não subiram ao coração do homem, São as que Deus preparou para os que o amam. I Coríntios 2:9

³⁷ Na casa de meu Pai há muitas moradas; se não fosse assim, eu vo-lo teria dito. Vou preparar-vos lugar. João 14:2

³⁸ E verão o seu rosto, e nas suas testas estará o seu nome. Apocalipse 22:4.

³⁹ E Deus limpará de seus olhos toda a lágrima; e não haverá mais morte, nem pranto, nem clamor, nem dor; porque já as primeiras coisas são passadas. Apocalipse 21:4

⁴⁰ Por isso estão diante do trono de Deus, e o servem de dia e de noite no seu templo; e aquele que está assentado sobre o trono os cobrirá com a sua sombra. Nunca mais terão fome, nunca mais terão sede; nem sol nem calma alguma cairá sobre eles. Porque o Cordeiro que está no meio do trono os apascentará, e lhes servirá de guia para as fontes das águas da vida; e Deus limpará de seus olhos toda a lágrima. Apocalipse 7:15-17

eterno arrependimento por parte daqueles que rejeitaram a misericórdia, o amor e a ternura do Salvador crucificado, escolhendo a morte em vez da vida; e que ali, em um lago que queima com fogo e enxofre serão lançados os descrentes, os abomináveis, os criminosos, os feiticeiros, os idólatras, os mentirosos, e os que rejeitaram e desprezaram o amor e sacrifício de um Redentor banhado em sangue, deixando atrás a cruz para sua perdição, apesar de toda instância e advertência do Espírito Santo.

Onde é ensinado nas Escrituras: Mt. 13:41-42⁴¹; Ap. 20:10,15⁴²; Ap. 14:10⁴³,11; Mc.9:43-45⁴⁴; Ez. 33:11⁴⁵ (1 □ IGREJA QUADRANGULAR DO BRASIL, 2011)

Além disso, podemos inferir a partir do léxico (*gloriosa, sangue, espada*) que se na terra/mundo há uma constante batalha contra o mal, o céu é lugar para alegrias (*sem manchas ou tristezas, alegria indizível, nem lágrimas, nem dor, nem morte, há louvores*). Essa visão de que o céu é o “paraíso”, remete em nossa cultura a algo BOM. Por sua vez, o inferno adjetivado negativamente (*trevas, amargura, choro, fogo...*) está ligado ao MAL. Essa noção também está associada em nossa cultura aos aspectos negativos da vida. Temos, por exemplo, expressões: *Minha vida está um inferno! Você arderá no mármore do inferno!* Podemos dizer que por meio desse léxico o discurso religioso atravessa vários discursos em nossa cultura, sempre obedecendo a uma sistematicidade que, conforme Lakoff e Johnson, liga várias metáforas de espacialização, gerando coerência. Assim, BOM É PARA CIMA dá uma orientação PARA CIMA para o bem-estar geral, da mesma forma que acontece com MAL É PARA BAIXO. Essa conceituação metafórica indica a maneira de se portar do pentecostal PARA CIMA, em detrimento ao não-pentecostal, PARA BAIXO.

Deus enfia a mão dentro do coração de Lúcifer e arranca o dom de louvar o nome dele, arranca o dom de ser um adorador. Quando Deus arranca do coração dele isso, Lúcifer se desequilibra e cai literalmente do céu. [o pastor diz que tem dificuldade em entender como isso aconteceu,] “porque um anjo como não é dado à lei da gravidade ele não cai, ele flutua [aí ele diz que conversa com Deus e que recebe a resposta diretamente de Deus:] o Senhor disse: ele só caiu por causa disso: porque Eu o desequilibrei quando Eu arranquei a essência da natureza da vida dele ele nasceu pra mim louvar, quando eu arranquei isso perdeu o sentido da existência dele e ele caiu do céu. (FELICIANO, 2005). [grifos do autor]

⁴¹ Mandará o Filho do homem os seus anjos, e eles colherão do seu reino tudo o que causa escândalo, e os que cometem iniquidade. E lançá-los-ão na fornalha de fogo; ali haverá pranto e ranger de dentes. Mateus 13:41-42

⁴² E a morte e o inferno foram lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte. E aquele que não foi achado escrito no livro da vida foi lançado no lago de fogo. Apocalipse 20:14-15

⁴³ Também este beberá do vinho da ira de Deus, que se deitou, não misturado, no cálice da sua ira; e será atormentado com fogo e enxofre diante dos santos anjos e diante do Cordeiro. Apocalipse 14:10

⁴⁴ E, se a tua mão te escandalizar, corta-a; melhor é para ti entrares na vida aleijado do que, tendo duas mãos, ires para o inferno, para o fogo que nunca se apaga, Onde o seu bicho não morre, e o fogo nunca se apaga. E, se o teu pé te escandalizar, corta-o; melhor é para ti entrares coxo na vida do que, tendo dois pés, seres lançado no inferno, no fogo que nunca se apaga. Marcos 9:43-45

⁴⁵ Dize-lhes: Vivo eu, diz o Senhor DEUS, que não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho, e viva. Converti-vos, converti-vos dos vossos maus caminhos; pois, por que razão morrereis, ó casa de Israel. Ezequiel 33:11

De acordo com Lakoff e Johnson (2002), também compreendemos o mundo por meio de metáforas construídas a partir de nossa experiência corporal, pois nossa corporeidade e nossa mente interagem para dar sentido ao mundo. No protestantismo, embora a emoção no culto existisse, ela sempre foi moderada, controlada. Segundo Barrera (2005), os protestantes são considerados autocontrolados, e seus cultos marcados pelo intelecto no qual o silêncio era imprescindível para os momentos de oração. Com o pentecostalismo tem-se a liberalização das emoções, sobretudo, marcada pela experiência corporal. Assim, cria-se um ambiente positivo, de alegria, no qual as pessoas devem expressar seus sentimentos sem restrições. O pastor, como afirma Barrera (2005), deve estar preparado para administrar e regular as experiências emocionais dos fieis, garantindo que se mantenham sempre PARA CIMA. Dessa forma, para garantir seu objetivo o pastor está sempre atento à entonação e ao volume de sua voz, além de proferir afirmações que façam o fiel se sentir obrigado a “louvar a Deus”, como mostram os recortes abaixo:

Quando Deus criou os céus, no plural, três céus é o que nós conhecemos pela Bíblia; primeiro céu: céu atmosférico, onde as aves voam; segundo céu: céu cósmico onde abrigam as estrelas na galáxia, as nebulosas, onde habitam todo o cosmos, onde os nossos olhos às vezes conseguem enxergar e outros mais onde nós não podemos alcançar; terceiro céu: céu da glória de Deus, céu da majestade eterna, céu onde o trono do Senhor está alicerçado e os anjos voam ao redor Dele cantando: “Santo, Santo, Santo é o Senhor dos exércitos...e quem acredita nisto levante a mão pra cima e dê um grito de glória a Deus! (FELICIANO, 2005)

Deus espera vinte e quatro horas por dia que você abra essa sua boca santa e dê uma rajada de glória ao coração dele. Para isso ele te fez. (FELICIANO, 2005)

Essa caracterização, pode ser bem compreendida com a própria afirmação do pastor que leva à metáfora ontológica PENTECOSTAL É APARELHO QUE PODE DAR DEFEITO: “Pentecostal que não faz barulho está com defeito de fabricação.” (FELICIANO, 2005)

Este caso de metáfora ontológica identificada, ao mesmo tempo em que reforça certo aspecto é importante, pois, compreender experiências em termos de objetos permite selecionar “partes de nossa experiência e tratá-las como entidades discretas ou substâncias de uma espécie uniforme.” (LAKOFF; JOHNSON, 2002, p.75). Esse uso, então permite perceber como os pentecostais pensam e agem a respeito de seus valores, reforçando que tal atitude é condizente com a crença. O pastor ao fazer tal afirmação, expressa para aqueles que não estão por algum motivo engajados no clima do culto que o gesto faz parte do movimento e é algo bem querido por Deus já que Esse é o criador. Ainda observando a sistematicidade que leva a

coerência no uso das metáforas temos a partir da visão de criador e criatura, o uso metafórico de “manual da criatura.”

As metáforas aqui levantadas a partir do léxico utilizado nos discursos pentecostais mostram a sistematicidade de conceitos que perfazem sua maneira de pensar o mundo e de então agir no mundo. Segundo Lakoff e Johnson, uma vez que os conceitos são estruturados metaforicamente, de forma sistemática, como, por exemplo, PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA, é possível usar expressões (*arma, combate, inimigo*) de um determinado domínio (GUERRA) para falar dos conceitos definidos metaforicamente (PENTECOSTALISMO). O termo “arma”, por exemplo, terá um significado no domínio PENTECOSTALISMO que dependerá dos detalhes de como o conceito metafórico estabelecido for usado para estruturar o conceito “arma”.

Assim, como vimos, conforme a teoria de Lakoff e Johnson há partes do conceito GUERRA, usadas para estruturar o conceito de PENTECOSTALISMO. Mas, há uma parte que não é usada para estruturar, pois não pertence à maneira ordinária e literal de falar sobre o PENTECOSTALISMO. A parte que está fora do domínio da linguagem literal e normal é o que chamamos de “linguagem figurada” ou “imaginativa”. De toda forma, há uma metáfora geral PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA que abrange as duas partes, literal e imaginativa. As expressões metafóricas são usadas no interior de um sistema global de conceitos metafóricos, ou seja, conceitos que pessoas de um determinado grupo usam constantemente ao viver ou pensar. Portanto, para os autores, assim como as demais palavras e frases da língua, elas são fixadas por convenção da língua.

Genesis 1e 1 e Genesis 1 e 2 estão separados por milhares e milhares de ano, a ciência e a fé se contrapõem nesse quesito: a ciência diz que a terra existe a bilhões de anos, a ciência diz que o homem existe a milhões e milhões de anos, mais quando pegamos o calendário bíblico, quando começamos a estudar desde a fundação, quando começamos a, a estudar desde a chegada do homem até a terra, até os dias atuais nós não temos mais que seis mil e poucos anos... o que eu vou dizer aqui vai lhe assustar, mas a ciência não está errada. a terra de Genesis 1e1 é a mesma terra de Genesis 1e 2, mas em uma era diferente. Quando Deus fez a terra no primeiro versículo do livro de Genesis, Ele diz: no princípio fez o Senhor ou criou Deus os céus e a Terra. (FELICIANO, 2005)

A visão expressa pelos autores de que em nossa linguagem a literalidade é sistematicamente constituída por conceitos metafóricos que expressam a maneira de pensar, raciocinar e agir, leva-nos a afirmar que não é pertinente considerar a leitura do texto bíblico feita pelos pentecostais sendo literal. Ela é constitutivamente metafórica e reflete em uma metáfora geral, PENTECOSTALISMO É UMA NAÇÃO EM GUERRA, que se traduz em

uma forma de agir ofensiva e contra-ofensiva. Mas, sobretudo, o que foi possível perceber por esta análise é que tal modo de pensar e agir é fruto da maneira como está para eles estruturado o conceito de Bíblia: pelas metonímias **BÍBLIA PELA PALAVRA** e **BÍBLIA PELA LEI**, e pela metáfora ontológica **BÍBLIA É UMA PESSOA**. Logo, a partir dessa conceptualização os mesmos fazem leituras do livro buscando, por exemplo, adequar o que nela está apresentado com questões postas pela ciência como mostra o recorte acima. Vejamos na seção seguinte o que representa essa forma de conceptualizar a Bíblia para o diálogo inter-religioso.

4 DISPOSIÇÃO PARA O DIÁLOGO INTERRELIGIOSO MARCADAMENTE CIRCUNSCRITO NA LINGUÍSTICA DOS DISCURSOS PENTECOSTAIS

Neste capítulo apresento uma síntese das questões relacionadas ao diálogo inter-religioso e o posicionamento dos pastores do movimento pentecostal em relação ao mesmo. Esta síntese será elaborada apresentando-se, primeiramente, as formas e condições para o diálogo e logo após, buscando-se compreender em que aspecto se dá a disposição do movimento pentecostal para dialogar.

Na primeira parte, proponho uma breve discussão acerca da instauração do diálogo inter-religioso frente aos acontecimentos que promoveram diferenças no sistema de pensamento e ação da humanidade. Assim sendo, pretendo discutir a questão da secularização e do pluralismo religioso, ressaltando a importância de considerar aspectos teológicos que propiciaram a compreensão da amplitude tomada por esse diálogo.

Na segunda parte, apresentarei as formas e disposições para um favorável diálogo inter-religioso, procurando reconhecer posições do cristianismo que precisam ser superadas para facilitar o encontro.

Finalizo o capítulo apresentando, sucintamente, traços da teoria linguístico-discursiva que possibilitarão analisar aspectos linguísticos nos discursos de pastores pentecostais comprometedores ou não à satisfação almejada de um autêntico diálogo inter-religioso.

4.1 O *dialogar* no campo religioso

Ao analisar o diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio, em 1993, o teólogo Faustino Teixeira levantou questões sobre a violência que tomava conta das sociedades e apresentou uma assertiva que ele próprio intitulou “surpreendente”: “o surto de violência que campeia em nosso tempo vem pontuado ou condicionado pela religião” (TEIXEIRA, 1993, p.19). Passado alguns anos, sua afirmativa prevalece ainda mais alarmante. Continuamos assistindo aos noticiários e acompanhando conflitos entre grupos étnicos e religiosos que não se “curvam” mediante as diferenças alheias. Imposições de crenças, de valores, de identidades e, sobretudo, de verdades seguem dizimando a humanidade.

Observando cada tipo de notícia veiculada que envolva religião podemos concluir, grosso modo, que a mesma tanto pode funcionar em favor da coesão quanto da cisão. O segundo caso nos chama mais atenção e é preocupante, pois, enquanto consegue unir

determinados grupos e formar subculturas, pode atuar envolvendo-os em conflitos. Em tempos de diversidade esse desvio de atuação – se assim podemos nominar - tende a se intensificar, como verificam alguns estudiosos: “a diversidade religiosa pode contribuir para disputas, competições e para o aprofundamento de divergências, com destaque para os embates morais, doutrinários e teológicos.” (BITENCOURT FILHO, 2005, p. 21).

Assim sendo, assistimos a uma crise geral alavancada por todo tipo de violência e que atinge todas as classes sociais, todos os continentes e, sendo embalada por uma multidão de intolerantes e muitas vezes, em nome de uma tradição. O contexto em questão é característico de uma sociedade desestabilizada, que passou pela secularização e pela dessecularização⁴⁶ e que ainda não se firmou mediante as estruturas de plausibilidade⁴⁷ do mundo.

4.1.1 O pluralismo exige o dialogar

Há um consenso entre alguns estudiosos, sobretudo sociólogos⁴⁸, em considerar a religião como um sistema de símbolos fundamental e que, em toda a história da humanidade, foi o mais amplo e efetivo instrumento de legitimação, estabelecendo uma relação direta entre a realidade humana e o transcendente. Como apresenta Berger (1985), para organizar o mundo tornando-o repleto de sentido, toda religião cria uma “estrutura de plausibilidade”. Tal estrutura deve ser plausível com o mundo e deve ser sempre reforçada para que não haja crise. Segundo Teixeira (2003), após atuar por boa parte da história humana como monopólios na sociedade, controlando pensamentos e ações, as instituições religiosas *caem* mediante a modernidade industrializada. Como reconheceu Berger (1985), essa perda de plausibilidade por parte da religião se deve à secularização e ao pluralismo. Com o progresso do conhecimento as bases dogmáticas que sustentavam as instituições religiosas foram abaladas e muitas de suas verdades passaram a não ter mais tanto valor para os crentes. Já não era possível a submissão à religião, levando-se em consideração inclusive, a crise de autoridade que pouco a pouco tomou conta da sociedade. O viver deixou de ser determinado pelos valores das religiões e o passou a ser pelas possibilidades do consumismo, do dinheiro, do materialismo e do prazer. As pessoas foram levadas a reavaliar constantemente suas convicções também em relação à religião. Esta deixou de ser uma herança do passado e virou

⁴⁶ Secularização e dessecularização: Sem negar a presença de efeitos secularizantes vigentes, mas percebendo a constante presença de transcendência na sociedade moderna, Peter Berger introduz o termo dessecularização. (BERGER, 2001, p.10).

⁴⁷ Estruturas de plausibilidade constituem-se, segundo Teixeira (2003), base social fundamental para a “suspensão da dúvida”. Para mais sobre o termo ver (BERGER, 1985, p. 38).

⁴⁸ Bourdieu e Peter Berger para citar alguns.

algo a ser buscado conforme a necessidade, algo relativizado mediante as várias ofertas em vigência. “As adesões seguem agora um ritmo voluntário, e não mais decorrente de uma imposição e autoridade”. (TEIXEIRA, 2003, p.235). Segundo Peter Berger (1985), como consequências dessa secularização percebe-se claramente a “crise de credibilidade” e a posição secundária que passa a ocupar a religião no cotidiano da sociedade.

A modernização trouxe a possibilidade de o indivíduo manter contato com outros mundos: o mundo pluralizado, mais tarde globalizado o que trouxe à realidade a verificação de que nenhum mundo objetivo está garantido. As fronteiras para a comunicação mundial são ultrapassadas e a interação entre diferentes culturas e povos, fixa a marca fundamental dessa fase da humanidade: a pluralidade. Como explica Berger (1985) o indivíduo moderno passou a existir numa pluralidade de mundos migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidades rivais e muitas vezes contraditórias. “O enfraquecimento das estruturas de plausibilidade provoca a perda da evidência do mundo religioso, anteriormente garantido pela tradição, e isto repercute no âmbito da consciência subjetiva”. (TEIXEIRA, 2003, p.255). Logo, há um sentido subjetivo e um sentido objetivo para a secularização:

No sentido objetivo, a secularização tanto representa a libertação da sociedade civil em relação ao domínio da autoridade eclesiástica quanto apresenta um retraimento das manifestações religiosas nos espaços culturais. [...] No sentido subjetivo, irá ocorrer uma secularização da consciência. Isso significa que se processará uma mudança não só no espaço cultural, mas também na estrutura interna da credibilidade dos sujeitos religiosos. (PANASIEWICZ, 2007, p.106).

Embora a situação em questão tenha sido bastante evidenciada, observou-se por outro lado, o surgimento de movimentos de contra-secularização. “Criam-se novas práticas religiosas, frutos de sincretismos e ecletismos com religiões existentes e desaparecidas, esotéricas e sapienciais, espiritualistas e filosóficas”. (PANASIEWICZ, 2007, p. 112). O ambiente tornou-se propício ao afloramento de mudanças na religiosidade, à instauração da diversidade religiosa. No paradigma moderno, como chama atenção Panasiewicz (2007), a pessoa torna-se sujeito do seu agir, pensar e orar, assim, muitas vezes, não se contentava mais em fixar-se em apenas uma religião e passa a “transitar” por esse caminho plural. O adepto não se compromete com uma prática religiosa, mas sim com o bem-estar subjetivo propiciado por sua participação. Para alguns, a busca por ambientes que atendam às necessidades espirituais tornou-se constante, não apenas em uma tradição, mas em quantas forem possíveis, numa tentativa de ampliar o campo de proteção. Tal contexto ocasionou certa rivalidade religiosa impondo que cada tradição buscasse reforçar sua fala, o que acarretou, em alguns casos, os fundamentalismos. Dessa forma, “O pluralismo moderno aciona novos mecanismos

de conversação, leva a “sistemas abertos de conhecimento” e possibilita uma “consciência ecumênica”. (TEIXEIRA, 2003, p.237). Assim, as tradições religiosas - mediante a crescente necessidade de abertura e diálogo e também às dúvidas e incertezas que suscitam fundamentalismos - são colocadas diante de uma dupla opção: “a recusa do engajamento discursivo e da comunicação ou a abertura dialogal”. (TEIXEIRA, 2003, p. 22).

É face, a tal realidade que emerge a perspectiva de um necessário diálogo inter-religioso entre distintas tradições em busca da paz mundial, pois, só haverá paz entre as nações se houver paz entre as religiões.

4.1.2 O diálogo é reconhecido pelas tradições cristãs

Segundo Teixeira (2003), as raízes teológicas do diálogo por parte da Igreja estão bem definidas e reafirmadas no Concílio Vaticano II: “nasce da iniciativa de Deus que entra em diálogo com a humanidade, e do exemplo de Jesus Cristo cuja vida, morte e ressurreição deram ao diálogo a sua última expressão”⁴⁹. Já, como expressão viva da relação entre tradições religiosas distintas, considera-se recente o diálogo inter-religioso, se comparados aos conflitos na sociedade em “nome da religião” que há muito acontecem na história da humanidade⁵⁰. Nesse caso, a percepção da necessidade de um verdadeiro entrosamento entre as tradições é um acontecimento da atualidade. Essa perspectiva é entendida, hoje, como uma atitude que vai além de uma convivência pacífica, mas é compreendida como um *dialogar* constante em favor da paz e do bem do *outro*.

Considerado um marco referencial, o Parlamento Mundial das Religiões⁵¹ aconteceu na cidade de Chicago (EUA). “Pela primeira vez na história reuniam-se responsáveis de tradições religiosas distintas para um mútuo conhecimento e sinalização do lugar das religiões no desenvolvimento social.” (TEIXEIRA, 2003, p.1). Mas, combater os “males” do desenvolvimento social que se mostraram mais intensamente a partir do século XIX, exigiria mais que aquele primeiro encontro. Como bem observou Panasiewicz (2007) os saberes modernos investiram todos os esforços para a concretização do total bem-estar humano aqui na terra, deixando “o céu para os pássaros” voarem e afastando a necessidade de reflexões transcendentais. Desta feita, muitos foram os que profetizaram o fim da religião

⁴⁹ Concílio Vaticano II. Documento *Diálogo e Anúncio* (1991): Congregação para a evangelização dos Povos e o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso.

⁵⁰ Podemos citar as Cruzadas do século VI ao VIII com objetivo de impor o cristianismo na Terra Santa (Palestina); Na Europa podemos nos lembrar da Guerra dos Trinta Anos tendo como um dos motivos a intolerância entre católicos e protestantes.

⁵¹ Considerado por alguns autores, como apresenta Teixeira (2003), o marco inicial do diálogo inter-religioso.

compreendendo-a como resultado da necessidade do ser humano em produzir significado para a existência⁵². Como conclui F. Houtart em estudo baseado, sobretudo, nas teorias de Marx:

O desenvolvimento do sistema capitalista foi o resultado de uma evolução das forças produtivas, dialeticamente condicionada por novas relações sociais de produção que, representa-se como fruto de um trabalho humano e não de uma decisão divina. Isso criou as condições para o desenvolvimento de filosofias ateístas vinculadas a uma dupla crítica. Por um lado, uma crítica de representação religiosa da natureza que foi um primeiro passo, e que esteve condicionado pelo desenvolvimento da ciência e das correntes filosóficas que lutassem contra o “obscurantismo”, ou seja, a explicação mítica, da relação com a natureza. E, por outro lado, uma crítica das representações das relações sociais de produção e da dominação política do feudalismo que se referiam a uma origem divina: o rei o era pela graça de Deus, o terratenente, por decisão divina. (HOUTART, 1994, p. 63).

Assim, a capacidade de convencimento aparentemente travestido de sacralidade esconde sua base social e política – como entendem alguns - e embora ainda estruturante da sociedade ocidental, não consegue mais transmitir os valores éticos e morais durante tempos a ela atribuídos. Aqui, podemos alargar o conceito de secularização utilizando Panasiewicz (2007). Para o autor, numa atitude hermenêutica para a fé cristã, Gogatten dialoga com a secularização ressaltando dois entendimentos: a distinção entre Deus e o mundo distanciando-os seria uma secularização *legítima*; por outro lado há a secularização *ilegítima* ou *secularismo* que significa a atitude de homens e mulheres modernos não se enxergarem mais criaturas de Deus, pela qual ganha força a propagação filosófica sobre “a morte de Deus.” É assim que a passos lentos a religião viu-se ameaçada na modernidade e, de certa forma, precisou expandir a noção de ecumenismo já existente, instaurando uma perspectiva que significou um reconhecimento mais amplo da diversidade e da necessidade de abertura ao *outro*. Por parte do catolicismo romano, aconteceu o evento que representa o mais importante passo do cristianismo e uma oportunidade de revisão de práticas excludentes propondo abertura a outras religiões e propiciando o diálogo entre as mesmas: O Concílio Vaticano II (1962 -1965). Grande contribuição para tal acontecimento veio do papa João Paulo II e, a

⁵² Em conferência para série Experiências no tempo, Luiz Felipe Pondé apresenta as perspectivas dos “quatro cavaleiros do ateísmo” que achavam que a religião iria acabar: *Freud* com a ideia de que *Deus é um pai não castrado*, o que leva à projeção de um pai no céu por parte do ser humano, frustrado, ao descobrir que seu pai biológico não é um ser perfeito e que a realidade não corresponde ao seu desejo; *Karl Marx*, Deus é uma projeção do ser humano para ficar alienado e não tomar as atitudes que deveria toar na vida; Para *Nietzsche* Deus é um produto do ressentimento humano diante da consciência que mediante o Universo ele não é nada; *Darwin* “As pessoas criam mecanismos simbólicos para sobreviver ao processo de esmagamento da existência ao qual está sujeito o universo.”

partir da década de 70, vários foram os encontros mundiais⁵³ que fomentaram a expansão do movimento em prol, sobretudo, da paz mundial.

4.1.2.1 Aspectos teológicos do Cristianismo rumo ao diálogo inter-religioso

Embora tenha acontecido em um clima dividido entre euforia e resistência, o Concílio Vaticano II foi instaurado segundo intenção pastoral e ecumênica - e não doutrinal - o que já o fazia ser marcado positivamente. Como chama atenção Teixeira (2004) o contexto teológico católico do período refletia a perspectiva conhecida como “Teoria do acabamento” segundo a qual as religiões não-cristãs têm seu remate no cristianismo. Dentre alguns importantes teólogos que defendiam tal posição estão Jean Daniélou, Henri de Lubac, membros do concílio. Para eles, segundo Teixeira (2003), as diversas religiões da humanidade representam a aspiração inata no ser humano à união com o divino, aspiração humana e universal que encontra sua resposta em Jesus Cristo e no cristianismo. Esta perspectiva mantém a forma dialética natural-sobrenatural, na medida em que considera o Cristianismo como um movimento de Deus em direção ao humano. Em contrapartida as demais religiões (com exceção das três religiões monoteístas) são consideradas “elaborações humanas” que seguem a direção humano/Deus. As vias de salvação não são paralelas entre elas devido ao diferencial maior que é *Jesus*.

Outro ponto apresentado sob nova visão diz respeito à salvação individual, como apresenta Teixeira (2004) “não se fala mais em possibilidade de salvação, mas afirma-se sua realidade em virtude da presença operativa universal do Espírito, que atua no coração de todo ser humano de boa vontade (GS, 22).” Para tanto, o pensamento do teólogo Karl Rahner, sobre a autocomunicação de Deus, foi fundamental. Para ele, a autocomunicação de Deus é indevida a homens e mulheres, absolutamente graciosa mesmo que haja recusa por parte de muitos, pois é fruto de liberdade e doação a Deus. É Deus que, movido por tamanho amor pela humanidade, concede a possibilidade permanente de uma relação salvífica, podendo essa exercer a liberdade como recusa deste amor.

O pluralismo religioso, “fez emergir duas novas reflexões pontuais para a teologia: o *pluralismo de fato* e o *pluralismo de princípio* ou *de direito*.” (PANASIEWICZ, 2007, p. 114). Essa é a mais rica contribuição advinda do contexto secularizado na modernidade: a possibilidade de se vislumbrar o extremo do amor de Deus à humanidade em uma situação

⁵³ Conferência Mundial das Religiões, em Kyoto (1970); Jornada Mundial da Oração pela Paz, em Assis na Itália (1986); Parlamento Mundial das Religiões, em Chicago (1993); ECO – 92, no Rio de Janeiro (1992) com tema ecológico, essa conferência promoveu um encontro inter-religioso.

que poderia ser tratada apenas como mera “estatística da realidade”. É conjugar, o pluralismo de fato que diz respeito à própria pluralidade ou diversidade de tradições religiosas constatadas, ao pluralismo de princípio, entendendo o segundo como um desejo misterioso de Deus. Essa compreensão de pluralismo como desígnio de Deus para a humanidade significa acima de tudo, a oportunidade para “pensar uma teologia do pluralismo religioso aberta ao diálogo com as tradições religiosas.” (PANASIEWICZ, 2007, p. 115) Contudo, como afirma Teixeira (2004) no desenvolver do Concílio Vaticano II evitou-se tomar uma posição que deliberadamente enfatizasse o valor positivo do pluralismo religioso, ressaltando-se o reconhecimento do pluralismo de fato e não de direito.

4.2 Os níveis e disposições de diálogo inter-religioso

O entendimento de pluralismo religioso em termos de pluralismo de princípio revela a riqueza do mistério divino e preconiza que o mesmo não pode ser alcançado por apenas uma tradição ou movimento religioso.

A variedade cultural retrata a beleza do humano como ser de criatividade, e as diferentes religiões testemunham essa dimensão criativa na maneira de captar o mistério divino que perpassa ao mesmo tempo em que transcende o universo humano. Deus revela-se a todas as tradições culturais e, nelas, a todas as tradições religiosas. (PANASIEWICZ, 2007, p. 119).

Essas palavras refletem o que deve ser a atitude primordial de todo cristão em relação ao diálogo inter-religioso: buscar “compreender a significação das religiões, além do cristianismo, no desígnio de Deus.” (PANASIEWICZ, 2007, p. 121). Para o diálogo inter-religioso, que se traduz em um relacionamento entre participantes de tradições religiosas distintas, deve-se aceitar e respeitar a enorme diferença de costumes e práticas religiosas que perfazem o mapa mundial. É preciso encontrar um ponto em comum para afastar preconceitos ou imposições. Ironicamente, nem mesmo o critério *Deus* pode ser compreendido como ponto em comum devido às diversas concepções e formas de lidar com esse conceito por parte de cada tradição. Como observa Geffré (1997) não há na humanidade a mesma crença em um Deus trinitário como o têm os cristãos. Existem também as crenças não monoteístas. Judaísmo, cristianismo, islamismo dentre tantas outras, são diferentes entre si e, cada uma com sua particularidade, dividem o mesmo espaço no planeta. Mas, são diferenças que podem se tornar igualdades aos olhos do amor de Deus. Panasiewicz (2007) apresenta uma opção para se ter um ponto em comum em meios às diferenças, encontrada pelo teólogo Geffré, a

partir da expressão *humano autêntico*, considerando-o um critério místico e ético para o processo de dialogar: “Ético, pois visa a libertação e felicidade das pessoas, e todas as religiões buscam essa realidade. Místico, pois revela a abertura do ser humano ao transcendente.” (PANASIEWICZ, 2007, p. 122). Sendo o interesse de todas as religiões na valorização, bem-estar e felicidade do ser humano, o encontro das religiões mundiais deve girar em torno desse interesse comum. Assim, a “novidade de sua teologia consiste em admitir a possibilidade de percursos diferenciados, convergentes e complementares direcionados para uma meta que é comum.” (TEIXEIRA, 2003, p. 145). Para os cristãos Jesus Cristo é a plenitude da revelação, manifestação viva do amor de Deus. Isso não pode ser negligenciado. Pois, “Deus, mediante a presença universal do *Logos* e do Espírito, continua a se revelar por meio dos sábios e profetas das outras tradições religiosas.” (TEIXEIRA, 2003, p. 155).

Levando-se em consideração as diferenças e numa tentativa de tornar viável a proposta de um autêntico diálogo inter-religioso, há possibilidade que o mesmo aconteça em diferentes níveis. Primeiramente, pode ser concretizado por meio da *experiência religiosa* de oração e contemplação compartilhada entre homens e mulheres a partir de suas próprias tradições religiosas. É um caminho místico pelo qual, segundo Panasiewicz (2003), após uma peregrinação ao seu interior, a pessoa passa a contemplar o mundo “com os olhos de Deus”. Como aponta Teixeira (2003), o documento Diálogo e Missão, situa tal experiência no nível mais profundo das diversas formas de diálogo, percebendo nela uma maneira de enriquecer mutuamente os parceiros, promovendo e preservando valores e ideais espirituais do homem. “A oração provoca a união das pessoas e das comunidades em torno de Deus”. (PANASIEWICZ, 2003, p. 46). Tal prática consiste em um encontro para que as pessoas rezem juntas, mas cada uma à sua maneira. Dessa forma, não fazem a mesma oração, “pois a experiência é única e específica de cada pessoa advinda de uma tradição particular.” (PANASIEWICZ, 2003, p. 47). Para o teólogo a riqueza dessa ação é que permite uma valorização mútua, confirmando a identidade na diferença.

Outra forma de se viver o diálogo inter-religioso, se dá por meio de *ações com mútua cooperação entre as tradições religiosas* em favor de um mundo melhor e mais justo. Estar a serviço de grandes causas diz respeito ao campo ético, pois as tradições não podem ser missas mediante aos acontecimentos que impedem a paz e o bem-estar mundial. É necessário que se eleve ao segundo plano as diferenças de pensamentos e crenças, para se tratar do que deve estar sempre em primeiro plano: o interesse e o desejo de todos pela paz mundial, ou seja, pela “edificação de nações comprometidas com a vida de todo o seu povo e a construção de

verdadeiros cidadãos engajados na defesa da democracia e da justiça.” (PANASIEWICZ, 2007, pg.179). Para o autor, mais do que se preocupar com ideias, as religiões têm de procurar ampliar a sua compreensão da realidade à luz da auto-manifestação de Deus nas várias tradições religiosas, e empreender manifestações em favor da vida. Mediante as catástrofes, crises, misérias, é necessário que aconteçam encontros entre as tradições de onde saiam propostas concretas em prol de melhorias, fiscalização e denúncia contra tudo que comprometa a dignidade humana. É na articulação dialógica entre nações e tradições religiosas que emergirá a paz. (PANASIEWICZ, 2003, p. 49).

A terceira forma de diálogo, talvez seja a mais difícil, por ser o momento “em que se dá propriamente o confronto das crenças singulares e respectivas experiências espirituais mais íntimas.” (TEIXEIRA, 1995, p. 218). Panasiewicz (2003) considera-o como sendo o *diálogo teológico entre especialistas* que tem duas dimensões. Por um lado, oportuniza o encontro das várias tradições religiosas que ao apresentarem suas conquistas e descobertas teológicas na contemplação e reflexão de Deus enriquecem-se mutuamente. Por outro lado, deve ser colocado à serviço da humanidade, numa tentativa de se romper preconceitos, ignorância e intolerância frente a outras religiões.

Já o *diálogo de vida* se dá no encontro cotidiano entre as pessoas de várias tradições. Todos nós estamos expostos à possibilidade de termos de dialogar com um *outro* que possui valores, crenças e atitude diferentes das nossas. É um momento que exige abertura e total respeito às diferenças. Mas, em nosso dia-a-dia não podemos respeitar o outro apenas quando estamos “cara a cara” com o mesmo. Quando a ele nos referimos, mesmo que esteja ausente, nossa atitude deve ser de respeito. Esse talvez seja o maior entrave para o processo de dialogar. Afinal, é dentro dos estabelecimentos de cultos quando vários membros se unem para viver sua religiosidade, em muitos casos, a linguagem dos discursos transparecem a intolerância e a indignação com o modo de ser e agir daquele que é diferente. Isso é o que verificaremos na análise dos discursos pentecostais em seção posterior.

4.2.1 As disposições para o diálogo inter-religioso

Geffré (1997) observa que a partir do século XX a Igreja passa a ter uma consciência mais viva do dinamismo de cada religião. Isso se dá devido a fatores históricos que precisam ser considerados pela teologia. Não adianta se fechar mediante à realidade planetária na qual vive a humanidade. Assim como não há uma hegemonia político-econômica estabelecida como outrora, não há uma tradição reconhecidamente superior. As diversidades transparecem

nas culturas, raças e religiões e o caminho genuíno para o bem-estar da humanidade é aprender a conviver com tal situação. Como verifica Geffré (1997), homens e mulheres têm consciência de “*habitar uma casa em comum e de pertencer a uma única família*” (GEFFRÉ, 1997, p.112). É a possibilidade ofertada pela eficiente rede de comunicação em nossa era que nos obriga a tal consciência e a uma adequada atitude frente aos fatos.

Para que o diálogo possa de fato realizar-se, são necessárias algumas disposições, que na opinião de Teixeira (1995), foram destacadas de maneira muito feliz pelo Documento diálogo e Anúncio. A primeira delas, diz respeito à *consciência de humildade*. “O diálogo exige, antes de qualquer coisa, uma disponibilidade interior de abertura e acolhimento.” (TEIXEIRA, ANO p. 4). A maior resistência ao diálogo advém de pessoas ou grupos animados pela auto-suficiência, pela arrogância e pela *hybris* totalitária. Quem está cheio de si não consegue abrir espaços para a presença dos outros.” (TEIXEIRA, 2003, p. 27). Por muito tempo, vimos tradições cristãs assumirem essa posição totalitária sob o aparato do eclesiocentrismo rígido, tomando sua Verdade quanto à centralidade de Cristo, como uma Verdade Universal. Tem-se com o Vaticano II, na visão de Geffré (1997), um julgamento positivo sobre as tradições religiosas sem causar comprometimento à unicidade da mediação de Cristo na ordem da salvação.

Para Geffré (1997) o Deus da Bíblia, ou seja, aquele que a inspirou e que nela colocou as palavras de inspiração para homens e mulheres, bendiz o múltiplo: a multiplicidade de famílias, de línguas, de nações que nela são celebradas. Portanto, a benção não está no único, no indivíduo. É preciso que estejamos em comunhão, em comunidade. O individualismo é uma barreira ao diálogo inter-religioso e está muito presente nas tradições cristãs, que ainda vivem sob a antiga égide do exclusivismo: *só o cristianismo salva*. Para Teixeira, o individualismo é um entrave ao diálogo, pois permite que se admita a possibilidade de uma unidade inteiramente auto-suficiente, que prescindir dos outros para a sua afirmação. “O espírito dialogal nos lança para além deste mundo monocromático, deste ensimesmamento, convocando-nos para a comunhão de novas fronteiras” (TEIXEIRA, 2003, p.27). Quem se julga auto-suficiente, acredita-se superior. É um desfazer-se da humildade, da possibilidade de estar com outro, de efetuar trocas com o outro, de não permitir o espírito mútuo para com o outro. Pela humildade podemos reconhecer nossas imperfeições, transformá-las ou reconhecemo-nos incapazes para tanto, mas é oportunidade de conhecimento de nós mesmos.

Portanto, o diálogo exige um estar bem consigo mesmo para o reconhecimento do *valor da alteridade*. Para Teixeira, o diálogo deve ser pontuado pela lógica da hermenêutica da diferença e não pela lógica da assimilação ou da imposição que nos faz exigir do outro, ser

como somos. “A reação comum ante a alteridade é uma atitude de estranhamento” (MENEZES, 1997, p.44). O reconhecimento não é imediato. Exige reconciliação, entre o outro que é um sujeito diferente de mim, assim como eu sou dele. Não há assimetria entre os sujeitos. Assim, como não há assimetria entre as culturas e as tradições. O não reconhecimento do valor da alteridade leva à intolerância. Esta não é apenas uma questão de não tolerar as opiniões divergentes, como afirma Menezes (1997). Ela é agressiva e com frequência assassina, no seu ódio à diversidade alheia. “Levar a sério as religiões é nelas reconhecer algo de irredutível e irrevogável” (TEIXEIRA, 2003, p.29). É com base nesse reconhecimento que se pode alcançar o diálogo inter-religioso.

Para tanto, não há necessidade de se desfazer da própria fé para reverenciar a de outrem, pois o diálogo exige *fidelidade à própria tradição*. “A paz entre as religiões não exige que cada crente abdique de suas convicções, ou troque a sua fé pela do outro com quem dialoga, mas exige em sua base a tolerância.” (MENEZES, 1997, p.49) Embora a história tenha mostrado e mostre desrespeito e a intolerância entre as religiões, tal atitude não pertence à sua natureza. O Deus absoluto não espera ser o centro de conflitos humanos. Por meio da diferença do outro não entramos em conflito com o que somos ou defendemos, mas reafirmamos convictos de nossas crenças. A travessia rumo ao universo do outro requer, segundo Teixeira (2003) uma clara identidade cultural e religiosa. Reconhecer-se, conhecer o outro, sabendo que não há uma verdade única nessa relação. Há a verdade de um e a verdade do outro.

O diálogo inter-religioso se sustenta na *abertura à verdade*. Para Teixeira (2003), a verdade da religião é entendida como uma realidade mais compreensiva e elevada e que está além de uma verdade particular. “Se as diversas tradições religiosas têm seu lugar no interior salvífico de Deus, isto quer dizer que existe mais verdade “religiosa” na soma de todas as religiões do que numa religião separada, inclusive o próprio cristianismo.” (GEFFRÉ, 1997, p.121). Nenhuma tradição pode pretender assumir o monopólio da verdade. Todas procuram de alguma forma um certo absoluto. E essa é a verdade em comum a qual devem se voltar pela qual devem esforçar-se em concretizar um autêntico diálogo inter-religioso. Em fim, a *ecumene da compaixão* é o eixo essencial ao diálogo que significa que cada tradição deve colocar sua riqueza moral e espiritual a serviço de toda criação.

4.3 O entorno do termo *diálogo*

A temática da identidade está presente nos diversos campos das ciências humanas e sociais perfazendo caminhos que culminam em um mesmo ponto: a necessidade de se considerar as diferenças. Para a fenomenologia, esta questão é fundante do ser:

A identidade é o que permite ao sujeito tomar consciência de sua existência, o que se dá através da tomada de consciência de seu corpo (um estar-aí no espaço e no tempo), de seu saber (seus conhecimentos sobre o mundo), de seus julgamentos (suas crenças), de suas ações (seu poder fazer). A identidade implica, então, a tomada de consciência de si mesmo. (CHARAUDEAU, 2009, p.309).

Contudo, o sujeito não está no mundo sozinho. Há o *outro* que divide espaço com ele e que não é igual a ele. Esse *outro* é essencial para que ocorra a tomada de consciência de si. Quanto mais forte é a consciência do outro, tanto mais forte é a consciência identitária. É o princípio da alteridade se instaurando. O encontro com o outro pode ser considerado um processo que envolve três experiências. A percepção da diferença do outro constitui de início a prova de sua própria identidade, que passa então a “ser o que não é o outro”. Neste primeiro momento, como verifica Teixeira (2008)⁵⁴ a primeira experiência é de “maravilha, encantamento”. Há um enigma a se resolver: Como é possível existir um *outro* diferente de mim? Descobrir que existe alguém diferente de si mesmo é descobrir-se incompleto, imperfeito, inacabado. Então, simultaneamente, o outro também provoca a agonia, a rejeição porque esta diferença se traduz em ameaça: Esta diferença percebida torna o outro superior a mim? Como afirma Teixeira (2008) “o encontro com o outro provoca uma mexida no mundo interior, porque o outro coloca questões na sua auto-eficiência, pois provoca possibilidades de você aderir às diferenças do outro.” Bakhtin (2002) também observa que estando no mundo, vivendo em sociedade, reagimos com um juízo de valor a todas as manifestações daqueles que nos rodeiam. Por isso, a percepção da diferença, muitas vezes vem acompanhada de julgamentos negativos: “é como se fosse insuportável aceitar que outros valores, outras normas, outros hábitos diferentes dos meus sejam melhores, ou, simplesmente existam.” (CHARAUDEAU, 2009, p. 309). Dessa forma, surgem os preconceitos, numa atitude de autodefesa.

Como vislumbra Teixeira (2008) o terceiro momento é propício ao diálogo, pois é uma dimensão ética que consiste em respeitar o que há de irredutível e irrevogável e que não pode

⁵⁴ Faustino Teixeira em conferência na PUC Minas (2008), aula inaugural para os alunos do Mestrado em Ciências da Religião.

ser desvelado em relação ao outro. É então, a experiência do silêncio, de compaixão. Pensando na diversidade de religiões convivendo em um mesmo espaço (diversidade planetária), é difícil pensar na pretensão de uma religião querer completar a outra ou julgar-se superior a outra. Segundo Charaudeau (2009), sendo a diferença algo necessário ao conhecimento de si mesmo, ao rejeitar o outro ou ao tentar torná-lo semelhante, há o risco de não se dispor mais da diferença a partir da qual se definir e ainda, pode ocorrer a perda de parte da consciência identitária já que esta se defini na diferença. Nesta relação com o outro instituída, por meio de trocas, cada um dos parceiros se reconhece semelhante e diferente do outro:

Semelhante: na medida em que, para que uma relação exista entre seres humanos, é necessário que estes compartilhem, ainda que parcialmente, as mesmas motivações, as mesmas finalidades, as mesmas intenções. Diferente: na medida em que cada um desempenha papéis que lhe são próprios e que, em sua singularidade, cada um tem finalidades e intenções que são distintas das do outro. (CHARAUDEAU, 2009, p. 309).

Essa maneira de pensar a relação com outro, tornou-se base para os estudos Linguísticos atuais e para Análise do Discurso. Charaudeau⁵⁵, expoente da questão na atualidade, afirma que todo ato de linguagem emana de um sujeito que só se define em sua relação com o outro, segundo o princípio de alteridade. Essa concepção nasce da teoria da enunciação formulada pelo linguísta Bakhtin estabelecendo ser impossível pensar o sujeito fora da relação com o outro, ou seja, na intersubjetividade. É a possibilidade do auto-reconhecimento a partir do reconhecimento do outro, que permite a experiência da subjetividade. Tal percepção nasce da fenomenologia a partir da proposição de que o sujeito precisa do outro para existir, pois sem a existência do outro, não há consciência de si.

Para o linguísta, o ser humano não pode ser concebido sem uma relação com o outro sendo a palavra o território comum dos interlocutores. Ela pertence ao locutor enquanto materialização fisiológica, mas sua realização concreta que é determinada pelas relações sociais, não é sua propriedade. Por isso, a palavra não é monológica. Mesmo quando o EU fala para si, há a presença do outro a quem se fala. Para Bakhtin (1992, p. 114), “a situação e os participantes mais imediatos determinam a forma e o estilo ocasionais da enunciação.” O dialogismo passa então, a ser constitutivo para o sentido.

⁵⁵ Patrick Charaudeau, francês, de grande expressão em nossos dias, mantém contato direto com o Núcleo de Análise do Discurso da Universidade Federal de Minas Gerais.

É a linguagem que permite ao homem pensar e agir. Pois não há ação sem pensamento, nem pensamento sem linguagem. É também a linguagem que permite ao homem viver em sociedade. Sem a linguagem ele não saberia como entrar em contato com os outros, como estabelecer vínculos psicológicos e sociais com esse outro que é, ao mesmo tempo, semelhante e diferente. Da mesma forma ele não saberia como constituir comunidades de indivíduos em torno de um “desejo de viver juntos”. A linguagem é um poder, talvez o primeiro poder do homem. Mas esse poder da linguagem não cai do céu. São os homens que o constroem, que o amoldam através de suas trocas, seus contatos ao longo da história dos povos. (CHARAUDEAU, 2008, p. 7).

A concepção dialógica da linguagem leva à formulação de que o discurso é sempre atravessado pelo *outro*. As palavras de Charaudeau, citadas acima, estabelecem a realidade que deve ser tomada mediante o encontro entre as religiões, haja vista a realidade em que ela se dá, não mais num *ecumenismo confessional*, mas num *ecumenismo planetário*, como afirma Geffré (1997). No caso dos discursos pentecostais é perceptível que este diálogo é construído ora na delimitação ora na dissolução das fronteiras.

4.3.1 O discurso apontando a disposição para o diálogo inter-religioso

Iniciamos essa tarefa com a sábia percepção de Rubem Alves de que “As estruturas linguísticas tendem a nos colocar dentro de um círculo encantado que nos impede de ver o mundo a não ser sobre a forma que ela o programou” (ALVES, 1984, p.13). Isso é o que muitas vezes verificamos por meio dos discursos de algumas tradições. Para o fiel, torna-se difícil perceber o que está por trás das afirmações de seus líderes. Esse é um fato constante em todas as tradições e pode ser compreendido pensando-se na função primordial que traz à tona a semelhança entre todas elas, qual seja “a procura de um certo absoluto.” (GEFFRÉ, 1997, p.113). Esse lado positivo, inerente a cada religião é um facilitador para que os fieis muitas vezes não percebam as intransigências religiosas. Algumas vezes, as construções discursivas são desenvolvidas de forma a não permitir uma reflexão sobre as palavras apresentadas.

Na visão de Rocha e Tepedino (2011) os pentecostais acreditam no poder imanente da Bíblia e consideram que seus textos detêm autoridade transcendente que transforma a vida das pessoas. No tocante às metáforas contidas na escritura, embora a crença sobre seu entendimento tenha passado por relevantes revisões, as mesmas ainda são consideradas meras substituições para algum significado literal (ético, conceitual, dogmático ou político). Como afirma Tracy (1992), o pregador, exegeta ou teólogo, sente plena liberdade de falar ou escrever despreziosamente sobre o significado “real” desses primeiro textos cristãos das Escrituras, infelizmente tão pouco sofisticados e se limitam a fazer apenas menção passageira

sobre “as simples metáforas”, os “ornamentos decorativos” ou “imagens” que encobrem a “ideia” doutrinária ou ética. Vejamos abaixo alguns exemplos de como o discurso religioso se faz mediante a desqualificação do outro.

EXEMPLO 1

João 1, 7: Mas, se andarmos na luz, como Ele na luz está, temos comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus Cristo, seu Filho, nos purifica de todo o pecado.

A partir da metáfora bíblica o sangue de Jesus é poderoso para perdoar nossos pecados temos os seguintes comentários:

[...] a maldição hereditária é demoníaca, é uma coisa satânica porque ela invalida o sacrifício de Jesus...” (irmã Rosa)

[...] essas pessoas dizem que nossos antepassados nossos parentes que já partiram, que não foram fieis a Deus, que traziam consigo maldições que foram transmitidas a nós, e nós hoje pagamos a consequência disso, mas, desde a hora que a pessoa aceita a Cristo como salvador, recebe o perdão dos pecados, como pode ainda trazer o pecado, a maldição do seu antepassado? (irmã Ireni)

[...] Essa doutrina é um insulto ao sacrifício de Jesus... tem gente que acha bonito, faz campanha contra as maldições [...] (irmã Rosa)

[...] Os neopentecostais acham que podem determinar a cura para uma doença... falam que determinam a cura; falam que profetizam [...] (irmã Rosa) (IGREJA DEUS É AMOR, 2011)

Os enunciadores iniciam um diálogo sobre o tema introduzindo elementos lexicais negativos para construir a imagem de quem possui a crença na *maldição hereditária*. Não apontam imediatamente, a quem se referem e, estrategicamente, de maneira gradativa vão utilizando dêiticos *essas* pessoas, *essa* doutrina. Além disso, apresentam o texto bíblico que sustenta sua argumentação contrária à crença para, em seguida introduzir o elemento: neopentecostais. A partir de então, o termo passa a ser repetido várias vezes bem como uma série de questões contra sua doutrina. Assim, fixam-se na doutrina alheia para desenvolver o discurso, mas não dão a devida atenção à metáfora que serviu de base para falar do *outro*. Para os cristãos, o sacrifício do derramamento do sangue de Jesus na cruz, anunciado na santa ceia, pôs fim ao sacrifício do velho testamento quando era derramado o sangue do cordeiro. Portanto, o sangue representa libertação. O termo libertação remete ao próprio ato de nos libertarmos de nossos preconceitos e julgamentos quanto às diversas crenças em nossa sociedade. Com vistas ao diálogo entre as religiões, como chama atenção Geffré (1997), seria evidentemente absurdo pensar que o ecumenismo inter-religioso diminui a urgência do ecumenismo confessional. Porém, mesmo com os avanços, muitas vezes observáveis na comunidade religiosa, sobre tal diálogo, temos ainda muitos problemas a serem resolvidos entre os cristãos, principalmente por se pautarem nos textos bíblicos de maneira radical. É o

que aponta, o exemplo abaixo. O enunciador diz que o espiritismo é uma das religiões mais antigas do mundo, tendo se dado sua primeira seção quando o demônio entrou no corpo da serpente, conforme o livro de Gênesis 3:1, e enganou Eva e Adão, no paraíso. E continua seu discurso tecendo uma rede de argumentações contra a doutrina:

EXEMPLO 2

Efésios 6, 17: Tomai também a espada do Espírito que é a palavra de Deus.

Começamos também um confronto entre o espiritismo e o cristianismo para combater justamente o que o espiritismo crê; e vamos continuar agora o confronto, porque evangelho é um combate. (MANGE, 2011)

Segundo Charaudeau, a situação de comunicação é um “lugar de encontro imaginário de dois universos de discurso que não são idênticos.” (CHARAUDEAU, 2009, p.45). Em seu universo, o EU enunciador projeta sua fala em função de um TU destinatário que, conforme suas expectativas intencionais, irá conseguir captar suas formulações. Mas, como não há garantia quanto à clareza do que está sendo dito, é necessário que o sujeito enunciador use estratégias em seu discurso para alcançar seu objetivo. Na fala acima, o enunciador constrói seu projeto de influência confrontando elementos lexicais do domínio *guerra e religião*, instigando o combate ao outro. A linguagem aí usada tem poder performativo, de modo que o pastor, fazendo uso da “palavra de Deus” e de sua própria crença, aparece como alguém que tem o poder para, a partir da metáfora *bíblia é arma*, instigar o combate. Mais uma vez, a perspectiva ecumênica deixa de ser privilegiada e a diversidade brasileira da qual a doutrina espírita faz parte, é negada:

Levando-se em conta que no século XIX o espiritismo Kadercista foi bem acolhido no Brasil por segmentos sociais intermediários, consideramos este século – esquemática e formalmente- o da consolidação da matriz religiosa brasileira, posto que nele se completou o caldo de cultura que iria traçar com mais clareza o perfil da religiosidade média dos brasileiros até os dias atuais. (BITTENCOURT FILHO, 2005, p.29).

Ao conferir status dialógico à comunicação introduzindo o conceito de alteridade ao estudo da linguística, Bakhtin levou a um importante reconhecimento sobre os sujeitos do ato de linguagem. Como vimos acima, esse passou a ser entendido como “um ato de troca entre dois parceiros que são, no caso, o sujeito comunicante (eu) e o sujeito interpretante.” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p.35), ou seja, o outro não é um “eu” nem um “ele”, mas é um “tu”. Ele é o sujeito para o qual se dirige o “eu” falante e precisa ser

respeitado em sua diferença. No exemplo abaixo, o falante utiliza o texto bíblico para desqualificar as doutrinas de outra tradição e ainda o outro que faz parte da mesma tradição.

EXEMPLO 3

Mateus 5,22: Eu, porém, vos digo que qualquer que, sem motivo, se encolerizar contra seu irmão, será réu de juízo; e qualquer que disser a seu irmão: Raça, será réu do sinédrio; e qualquer que lhe disser: Louco, será réu do fogo do inferno.

Falsos profetas negam a existência do pecado; para eles isso é algo inventado pelos clérigos; os clérigos para eles são os religiosos; então o pecado é fruto da imaginação para culpar os baixos da vida. [...] quem geralmente nega o pecado são as religiões orientais; as religiões asiáticas; elas negam o pecado; elas dizem que o pecado não existe; [...] as escrituras dizem agora: que os loucos zombam do pecado. Jesus disse em Mateus 5, 22 que o louco é réu do fogo do inferno [...] falsos profetas aderem à predestinação; isto é, Deus destinou alguns para o céu e outros para o inferno. Esta é doutrina de um teólogo chamado João Calvino que inventou esta doutrina e a popularizou. (MANGE, 2011)

EXEMPLO 4

A dupla afirmação: “Caiu, caiu...” (Apocalipse 14.8; 18.2) mostra quão abrangente e completa é a sua queda. A Babilônia tem o seu começo na construção da Torre de Babel, conforme o capítulo 11 do livro de Gênesis.

E foi a partir de lá que satanás projetou um sistema religioso pelo qual as pessoas matariam ou morreriam por ele. Esse sistema espiritual levaria as pessoas a uma religiosidade aparentemente correta, porém interiormente contrária à fé no Deus vivo.

Esse sistema se desenvolveu tanto que se transformou em um verdadeiro império político, econômico e religioso mundial. Com a constante evasão dos seus fiéis, entretanto, um dos líderes supremos da Babilônia, já falecido, determinou para o próximo milênio que os seus comandados trabalhassem no sentido de unificar todas as religiões sob a direção de um sucessor seu, nascendo daí o ecumenismo.

Babilônia significa o cristianismo social, aparente e exteriorizado, comprometido com o poder político deste mundo e a unificação de todas as religiões. Para ela, a Bíblia não é a regra de fé e prática.

A doutrina da Babilônia é diabolicamente inspirada dentro dos princípios e regras que interessam aos seus objetivos, e está em pleno funcionamento. Quando, porém, quando ocorrer o arrebatamento da Igreja do Senhor Jesus, aqueles cristãos enganados por ela cairão em si. Mas será tarde demais.

Os que foram iludidos pela “grande prostituta”, se quiserem mesmo a salvação eterna, serão executados pelo anticristo. E aqueles que quiserem se manter vivos por mais algum tempo sofrerão os juízos de Deus. (MACEDO, 2008)

No exemplo acima, o falante constrói seu projeto de influência confrontando elementos lexicais desqualificadores como *diabolicamente*, *prostituta*. Embora não esteja explícito é possível notar que, mais uma vez, o outro aqui em questão, faz parte da mesma tradição. Essa atitude segue caminho oposto ao que propõe o diálogo, pois o mesmo “requer “cortesia espiritual” e abertura do coração. Requer igualmente uma espécie de conversão ao universo do outro.” (TEIXEIRA, 2003, p.4). Não se trata de uma tarefa fácil, mas, como afirma o autor, é um processo que pressupõe um indispensável estado espiritual de desapego e hospitalidade.

4.3.2 *Pentecostalismo e diálogo inter-religioso*

A legitimação é o saber socialmente objetivado que explica e justifica a ordem social ou o mundo objetivo. As religiões como potente meio de legitimação esforçam-se por manter a ordem no mundo, pois “é a percepção da sociedade como realidade objetiva que favorece ao ser humano um mundo para habitar.” (TEIXEIRA, 2004, p.223). Mas, após o advento da pós-modernidade com as consequências da instaurada globalização estendida à mundialização, com as possibilidades trazidas pelos recursos tecnológicos que estreitaram fronteiras, nenhum mundo objetivo está garantido. Portanto, é necessária a constante conversação para reafirmar a objetivação. É a fala que garante a legitimação. Porém, mediante a diversidade, nem sempre essa conversação é harmônica, sendo para alguns, necessário estratégias de ridicularizar, descaracterizar, excluir obstáculos como a dissonância e a dúvida. Mas, a conversação pode ser utilizada para garantir legitimação a partir da *alteridade*: *isso é cristão, aquilo não é. Nós somos cristãos, ele não é.* Momentos de crise exigem que se aumente a conversa. Contudo, ela deve seguir sempre baseada no princípio da *alteridade*.

Esse é um conceito que tardou fazer parte do vocabulário das religiões. Temos a história já conhecida da igreja católica que por muitos anos impôs sua superioridade por meio de violência e autoritarismo. No caso do protestantismo, podemos retomar Lutero, líder da reforma protestante que também influenciou o nascimento do movimento pentecostal no século XX. O reformador também sofreu a depressão do século e para lutar contra o que sentia, agiu contra a igreja, o papa, os turcos, os judeus, as mulheres, os camponeses rebeldes, e seus opositores teólogos, consumido pelo ódio. Essa sua raiva parece “típica de outros reformadores da atualidade, que padeceram a dor do mundo novo e desenvolveram uma religião na qual o ódio ao semelhante muitas vezes contrapõe ao amor de Deus.” (ARMSTRONG, 2001, pg. 85). Percebe-se que a própria dinâmica da modernidade interfere nos sentimentos pessoais proporcionando que prevaleça a intolerância.

Quando chegaram ao Brasil, a partir do século XIX, os protestantes pouco conseguiram reformular quanto aos conteúdos da religião matricial que alimentavam o plano do inconsciente dos cristãos. Sua visão exclusivista, negando a particularidade da matriz religiosa brasileira “foi lenta e gradualmente minando a ortodoxia rígida e eclodiu nas diversas modalidades de carismatismo que, a partir dos anos de 1960, provocaram profundas cisões internas nas denominações tradicionais.” (BITTENCOURT FILHO 2005, p.26). Já o pentecostalismo, como dito na primeira seção, diante desse cenário, estabeleceu uma atitude

contrária mantendo intacta a religiosidade matricial. Ao invés de rejeitá-la, discriminou e classificou aquilo que pertencia ao domínio de Deus e aquilo que pertencia ao domínio do Diabo. Embora a atitude tenha sido baseada em seus próprios fundamentos e doutrina, para o fiel tal postura foi vista como uma proposta de inclusão de possibilidade de uma adesão à fé. Esse acolhimento pode ser visto como mais um fato propiciador à expansão do movimento pelo país e à conquista da legitimidade por parte do movimento marcado por ter a Bíblia como suporte de seus ensinamentos.

Nesse ramo do protestantismo, segundo Barrera (2005), o pastor tem a função de interpretar a Bíblia e administrar ou regular as experiências pentecostais. Portanto, a legitimidade e o reconhecimento carismático do pastor dependem fundamentalmente de sua capacidade de conduzir a emoção religiosa. Isso, para Bezerra, pode levar a uma leitura bíblica mediada pela experiência emocional. De toda forma, é clara a centralidade dada ao livro por parte dos pentecostais, o que muitas vezes leva a julgamentos que os tratam como fundamentalistas. Sobretudo os neopentecostais assim o são caracterizados. Mas, como afirma Armstrong (2001) em seus primeiros anos de estabelecimento o discurso pentecostal não era o *logos* dos fundamentalistas, eles apenas extrapolavam as palavras, já que os mesmos “falavam em línguas”.

Nascidos no ceio do protestantismo americano, no final do século XIX, segundo Panasiewicz (2007), os fundamentalistas defendem que a Bíblia foi inspirada por Deus, não podendo assim, ser interpretada pela mente humana. Por isso a teologia liberal, o método histórico e a hermenêutica foram criticados pelos fundamentalistas. Percebe-se a existência de dois tipos de fundamentalismo, um escriturístico, baseado na leitura literal da Bíblia, outro doutrinal, baseado na fidelidade aos ensinamentos da igreja. O autor apresenta as três implicações para a reflexão teológica, que na visão de Geffré foram trazidas pela maneira fundamentalista de se ler o texto sagrado, quais sejam: uma concepção ingênua da inspiração que não permite considerar a distância entre o fato vivido e mais tarde relatado e escrito por outra pessoa; a rejeição da instância hermenêutica na leitura da escrita; o desconhecimento da história e o esquecimento do Espírito Santo, como se a narrativa escrita transmitisse literalmente os acontecimentos históricos.

É a essa concepção fundamentalista que os pentecostais são muitas vezes relacionados. Isso acontece porque para eles a Bíblia é um instrumento primordial. Ela é a palavra de Deus, ela é uma arma, ela ilumina, ela alimenta. Por meio dela, conforme Rocha e Tepedino (2011), dá-se ênfase ao moralismo que aparece ligado à ideia do mal e do castigo. Além disso, mediante a necessidade de se alcançar a experiência subjetiva emocional dos fieis usam o

livro para selecionar os textos bíblicos e atingir interesses. Portanto, com algumas exceções, não se pode afirmar que os mesmos sejam fundamentalistas. A assertiva mais correta seria concordar com a já apresentada afirmação de Rocha e Tepedino (2011), que o pentecostalismo faz leituras bíblicas seletivas dos textos da escritura, conforme os interesses imediatos de quem prega ou dos ouvintes. De toda forma, é comum encontrar pregações em que os pastores apegam-se aos fatos Bíblicos para justificar suas crenças e para transmitir seus valores à comunidade de fieis. É o que acontece muitas vezes quando trata-se de assuntos polêmicos tais como homossexualismo, prostituição, aborto e questões científicas.

Essa maneira de lidar com o texto bíblico é então, a ocorrência pela qual mais visivelmente se percebe a dificuldade para o diálogo inter-religioso. Para Panasiewicz (2007), o cristão precisa reconhecer que “houve uma tradição (comunidade interpretante) na formação dos textos sagrados cristãos e há uma outra tradição (igreja) na transmissão histórica desses mesmos textos sagrados ao longo dos séculos.” (PANASIEWICZ, 2007, p.73). Assim, a historicidade e o Espírito de Cristo precisam dar vazão a novas interpretações. A partir dessa perspectiva, Geffré propõe uma nova teologia de orientação hermenêutica⁵⁶, colocando em viva relação o passado e o presente para uma interpretação nova do cristianismo hoje.

A teologia hermenêutica percebe que o escrito sobre o acontecimento Jesus Cristo é também ato de interpretação feito pela comunidade cristã. Por isso, sua maneira de ler a Escritura deve levar em conta este dado, como também o contexto histórico no qual está sendo lido. Assim, o texto fundador acaba por produzir um novo texto e novas figuras históricas. (PANASIEWICZ, 2007, p.81).

Voltando ao pentecostalismo, o mesmo possui ainda um caráter que o faz tomar atitudes radicais perante as outras religiões. Ao chegar ao Brasil no século XX, chamou atenção por apresentar uma posição de ruptura com as tradições religiosas do país ao negar que as instituições sejam as mediadoras entre o fiel e a salvação. Para os pentecostais é pela opção de fé e entrega pessoal a Jesus que cada fiel obtém a salvação. Essa visão salvífica centralizada na crença em Jesus Cristo como fonte única de salvação acarreta um desejo de mudar o mundo “em nome do Senhor Jesus” que culmina na negação das demais tradições que não veem em Jesus sua fonte salvação e ainda na própria igreja católica, também cristã, que professa como dogma “creio na santa igreja.” Portanto, agem com o propósito missionário de conversão do diferente. Proliferam-se pelo mundo com esse intuito. Por exemplo, abaixo temos um trecho de artigo informativo sobre a inauguração de uma nova

⁵⁶ O sentido etimológico do termo vem do grego *ermeneúein*, possuindo três orientações de significado: expressar (dizer, falar), expor (interpretar, explicar) e traduzir (ser interpretado). Ver: (PANASIEWICZ, 2007)

igreja cristã pentecostal no Surinami. Embora não tenham sido contempladas aqui, as falas anteriores mostram o entusiasmo dos responsáveis pelo feito frente aos resultados positivos: recepção calorosa em novo continente, aumento no número de fies a cada encontro, felicidade na missão, dados esses que transmitem ao leitor o sentimento de “alegria espiritual” almejado. Contudo, vejamos o que reflete as palavras finais do pastor:

EXEMPLO 5

Achei o povo surinamês cansado de tantas religiões ritualistas, mas faminto pelo verdadeiro Deus—Aquele que responde às suas orações e que pode, de fato, ajudá-los. Não tenho dúvidas de que a IURD vai ser bem sucedida aqui, mas gostaria de pedir a todos os membros que lembrem-se de nós em suas orações, disse Pastor Pedro. (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS, 2011)

O verbo apresentado em primeira pessoa do singular (achei), expressa uma visão pessoal, que abrange a percepção do pastor sobre a causa do cansaço do povo surinamês, bem como o conceito de “Deus” segundo sua crença. Levando-se em conta o “jogo do explícito e do implícito” construtor de todo ato de comunicação e, lembrando Charaudeau (2010) quando afirmou “o que não se diz é mais importante do que se diz.”⁵⁷, é possível verificar uma tentativa de imposição de verdade em relação à religião alheia: *religiões ritualistas x religião do Verdadeiro Deus, o que, de fato, pode ajudá-los*. Segundo Geffré (1997), a regra de ouro para o *ecumenismo planetário* poderia ser a procura da *unidade na diversidade* e, para tanto, o critério comum não poderia ser o absoluto do Deus pessoal das religiões monoteístas. Por tanto, podemos considerar que as palavras do pastor sejam negativas para o diálogo a que se refere Geffré. O fato de estar em outro país, em outra cultura procurando evangelizar, apresentar sua crença de forma que as pessoas possam sentir-se tocadas e se disponham a efetivar-se em uma nova crença, não revela uma ação impetuosa. Contudo, as palavras baseadas em “sua verdade” questionando as “verdades do outro” não é atitude preterida pela causa do diálogo inter-religioso, o que pode ser percebido também nas palavras abaixo:

EXEMPLO 6

(Gênesis 37:3) Ora, Israel amava mais a José que a todos os seus filhos, porque era filho da sua velhice; e fez-lhe uma túnica talar de mangas compridas.

Comentários do pastor:

⁵⁷ Charaudeau, em 2010, ministrou o curso Análise do Discurso no NAD/UFMG. Na ocasião tratou sobre a relação entre o implícito e o explícito presente no que ele denomina “Encenação Discursiva” que é a situação de comunicação com todos os seus mecanismos e mascaramentos.

[...] eu quero que a capa do amor de Deus por você ser um filho diferenciado caia sobre a sua história hoje [...] eu tenho uma opinião para te dar hoje, um conselho: se eu fosse você eu encontraria uma maneira de chegar mais perto de Deus mais rápido que todo mundo que está aqui. (FELICIANO, 2007)

Charaudeau (2008) considera a situação discursiva como uma encenação. Como na encenação teatral, o diretor de teatro utiliza o espaço cênico, os cenários, a luz e demais estratégias, inclusive linguística, para produzir efeitos de sentido visando atingir certos efeitos em seu interlocutor.⁵⁸ A estratégia aqui utilizada ilustra uma contradição expressa pelas igrejas pentecostais. O trecho bíblico acima apresenta a história de Jacó que apesar de ter 12 filhos fez uma túnica apenas para José sinalizando sua preferência por ele. O pai nunca escondeu sua predileção por esse filho que foi quem herdou seus dons. Usando essa metáfora da capa para o predileto, o pregador constrói proposições que identificam que a salvação está em Jesus Cristo, mas que o mesmo só pode ser verdadeiramente alcançado por meio “daquela instituição” ou da participação “naquela comunidade.” Como já sinalizado, são esses, procedimentos baseados no texto e, sobretudo, nas metáforas contidas na Bíblia. Assim, os discursos pentecostais definem a identidade cristã de uma maneira restritiva, almejando a conversão do diferente para sua igreja, o que dificulta um autêntico diálogo inter-religioso. A revelação que permite aos homens tomar consciência do projeto de salvação que se realiza no mundo é dom gratuito, mas essa salvação se realiza cada vez que os homens trabalham no sentido do projeto de Deus, isto é, para a construção do Reino de Deus como reino de justiça e paz, mesmo que não tenham consciência disso. (GEFFRÉ, 1997, p.118)

Percebemos então, nesse modo de portar-se, a necessidade de as tradições repensarem sua relação com as Escrituras a partir de uma hermenêutica comprometida com um princípio dialógico. Para isso, deve-se assumir a concepção de pluralismo de princípio que “dá à teologia das religiões uma nova chave hermenêutica para abrir novas portas de interpretação do mistério de Deus. Essa chave possibilita também que a Escritura Sagrada tenha uma outra maneira de ser compreendida. (PANASIEWICZ, 2007, p. 119). Dessa forma, é possível extirpar posições autoritárias e totalitaristas sobre a detenção do conhecimento sobre o projeto de salvação de Deus bem como sobre o significado da história da revelação para a humanidade.

⁵⁸ Alguns estudiosos, sob perspectivas teológicas e sociológicas, percebem essa disposição teatral nas religiões modernas apoiadas no advento da tecnologia, como é o caso dos neopentecostais. VER: (KLEIN, 2005b, p. 151-184)

É a revelação que permite aos homens tomar consciência do projeto de salvação que se realiza no mundo é dom gratuito, mas essa salvação se realiza cada vez que os homens trabalham no sentido do projeto de Deus, isto é, para a construção do Reino de Deus como reino de justiça e paz, mesmo que não tenham consciência disso. (GEFFRÉ, 1997, p.118).

Portanto, na história do mundo, é relevante a cada grupo religioso demarcar sua identidade, mas não significa que tenha que ser feito de forma a excluir o outro, fechando-se ao diálogo com o diferente. O diálogo e a hermenêutica são essenciais para novas percepções e reconstruções da identidade. Mas, sobretudo, a quem está disposto a contribuir com o processo de diálogo é essencial não deixar de se basear sempre no princípio da alteridade, pois é por meio dele que se sobressai às diferenças, reconhecendo e respeitando o limite do outro.

5 CONCLUSÃO

Esta pesquisa foi uma proposta de promover o diálogo entre duas áreas do conhecimento consideravelmente distintas, Religião e Linguística, para tratar de um movimento que chama muito a atenção dos estudiosos, o protestantismo pentecostal. Surgido da crença básica de que o Pentecostes aconteceu como a Bíblia relata, mas, sobretudo, que o mesmo acontece em cada culto sob o poder de “derramamento do Espírito Santo”, o número de adeptos tem crescido a cada estatística apresentada. Contudo, ao movimento ainda são atribuídos julgamentos preconceituosos principalmente quanto ao modo como os mesmos lidam com o texto bíblico. Para alguns, o modo como os mesmos proferem seus discursos é uma maneira literal de lidar com os fatos apresentados no livro cristão. Dessa forma, este trabalho procurou observar tal questão a partir de um novo conceito de metáfora, que por ser baseado na observação de nossa linguagem cotidiana apresenta como se dá nossa conceptualização em termos de pensamento e ação.

Na primeira parte apresentada, traçamos os caminhos históricos que proporcionaram o surgimento e expansão do movimento em seu território inicial e nas terras do Brasil, onde temos nosso foco de análise. Essa seção propiciou-nos verificar o quanto o ser humano é ligado à suas origens. Valendo-nos, grosso modo, da noção de corporeidade que levou Lakoff e Johnson a chegarem ao conceito de metáfora orientacional, podemos dizer que para sentir-se BEM o homem precisa manter seus olhos voltados PARA CIMA. Isso pode ser inferido, pois, como mostrou o estudo histórico, bastou o homem desfazer-se dos valores míticos, entreter-se com os valores do mundo, com as inovações, com os avanços tecnológicos, com tantas possibilidades materiais trazidas pelo desenvolvimento e também com a racionalização implantada pelas ciências, que algo em seu interior deixou de ocupá-lo. O sentimento de vazio existencial experimentado pela humanidade só pôde ser em parte amenizado pela revalorização da religiosidade e da experiência mística que foi o que representou o processo de dessecularização. Portanto, um movimento que propõe um retorno às origens, há um tempo em que o céu fazia parte do “campo de visão” de homens e mulheres, apontava que teria grande chance de se expandir. Como foi apresentado o movimento pentecostal após os anos setenta expandiu-se consideravelmente apresentando para os crentes uma maneira “sagrada” de lidar com a modernidade.

Na segunda parte apresentamos a teoria da metáfora conceptual com a qual nos propomos a analisar o discurso pentecostal. A proposta teórica de Lakoff e Johnson é especialmente atraente por ser inovadora e por permitir uma avaliação positiva da linguagem

cotidiana. Positiva porque, segundo esta concepção nós possuímos um amplo sistema conceptual que é metafórico e que rege nosso modo de pensar, raciocinar e agir, inconscientemente. Portanto, é uma forma de lidar com as crenças que transparecem na linguagem sem julgamentos preconceituosos. Além disso, houve um novo entendimento de literalidade a partir do estudo apresentado pelos autores. Se a maioria de enunciados de nossa linguagem cotidiana são metafóricos passou-se a definir como literal aqueles conceitos que não fazem parte da conceptualização metafórica. Levar em consideração essa nova maneira de lidar com a literalidade, proposta pelos autores é essencial, sobretudo, para romper com o mito objetivista como bem o fizeram. Esse mito estabelecia uma dicotomia literal/metafórico e afirmava que as ciências deveria se valer do literal e a religião e poesia da metáfora. O que se tornou uma questão problemática para essas áreas. No âmbito deste estudo, esse aspecto pode ser visto como uma forma de amenizar os preconceitos em relação a certos grupos. Aqui, sob a perspectiva das metáforas conceptuais tivemos a oportunidade de observar que embora as manifestações discursivas prejudiquem o desenvolvimento do diálogo inter-religioso, há uma necessidade de se compreender a crença que os identificam. Pelo estudo, foi possível perceber que a relação que os crentes pentecostais têm com a Bíblia, ou seja, o modo como eles a entendem acarreta uma postura radical em defesa dos ensinamentos que a mesma contém. Contudo, para um movimento que se fundou a partir de uma experiência relatada em tal livro e que deu início ao movimento cristão entre os discípulos, é compreensível que os mesmos apresentem uma atitude a partir daquilo que acreditam. Portanto, a questão não seria de afirmar que os mesmos fazem uma leitura literal dos textos bíblicos, mas que discursam conforme o que pensam e como agem ou, de outra forma, como pensam e agem expressam em seu discurso.

Já na terceira parte do trabalho proposto, após levantarmos as formas e disposições para o diálogo inter-religioso, procedemos a uma análise também a partir do discurso que procurou ser mais linguística no sentido de transparecer aspectos do léxico que mostram que os pentecostais não estão dispostos a um diálogo inter-religioso. Embora, pareça essa afirmação estar em contradição com o parágrafo acima, esclarecemos que as duas visões podem ser complementares. Nessa análise mostrou-se que pelo uso das palavras podemos perceber os limites do outro, ou seja, as dificuldades que iremos enfrentar na tarefa de propor o diálogo inter-religioso. Isso significa dizer que, sob o princípio da alteridade, devo conhecer o outro para conhecer a mim mesmo e saber que sou capaz de assumir uma postura diferenciada em relação a esse outro. Assim, ao propor-me ir ao encontro do outro saberei que a primeira atitude que deverei assumir perante ele é de respeito à suas diferenças.

Por fim, essa pesquisa que buscou unir as áreas das ciências linguísticas e religião, não quis denunciar uma situação. Esta não é a tarefa do analista. Contudo, pretendeu ser apenas uma análise sobre o movimento pentecostal que nos permitiu conhecer e compreender seu modo de estar no mundo que se apresenta como diferencial não para nós que o estudamos, mas para aqueles que lá se encontram. Estes sim, talvez consigam explicar a questão de sua rápida expansão. Quanto ao estudo das metáforas, o estudo permitiu confirmar que sua função vai muito além da visão de ornamentação textual como ainda hoje são tratadas pelas instituições escolares.

REFERÊNCIAS

- ABUMANSSUR, Edin Sued. Os pentecostais e a modernidade. In: PASSOS, João Décio. (Org.) **Movimentos do Espírito: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais**. São Paulo: Paulinas, 2005b. p.115-133.
- ALMEIDA, José Braga de. **O sagrado e o profano: construção e desconstrução dos usos e costumes das Assembleias de Deus no Brasil**, 2007. 119f. Dissertação (Mestrado) Universidade Presbiteriana Mackenzie, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=111384> Acesso em: 10 ago. 2010.
- ALVES, Rubem. **O que é Religião?** São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- APOCALIPSE. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>> Acesso em: 10 set. 2011.
- ARCA UNIVERSAL (Brasil). **Em que cremos**. 2011. Disponível em: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/emquecremos.html>> Acesso em: 10 set. 2011.
- ARMSTRONG, Karon. **Em nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ASSMANN, Hugo. **A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina: convite a um estudo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ATOS dos Apóstolos. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.
- BAKHTIN, M. (VOLOCHINOV, V.N.). (1929). **Marxismo e filosofia da linguagem**. Nova Edição. Trad. Michel Lahud e Yara F. Vieira. São Paulo, Hucitec/Annablume. 2002.
- BARRERA, Paulo. Matrizes Protestantes do Pentecostalismo. In: PASSOS, João Décio. (Org.) **Movimentos do Espírito: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais**. São Paulo: Paulinas, 2005b. p.79-112.
- BERGER, Peter. The Desecularization of the World: a global overview. In: ID. (org). **The Desecularization of the world: Ressurgent Religion and World Politics**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999 [Trad. Brasileira: A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Iser, v.21, n.1, p. 9-23, 2011]
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 247 p.
- BERGER, Peter L. **A dessecularização do mundo: uma visão global**. In: *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 10, 2001.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. 3. ed. São Paulo: Paulus - SP, 1985. 194p.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 94 p.

BETTENCOURT, Estevão T. **Crenças, religiões, igrejas & seitas: Quem são?** São Paulo: Editora Cromoprint. 1995.

BITENCOURT FILHO, José; Matriz e matrizes: constantes no pluralismo religioso. In: (org.) PASSOS, João Décio. **Pentecostais: Origens e começo**. São Paulo: Paulinas. 2005 (Coleção Temas do Ensino Religioso). p. 19-40.

BOURDIEU, Pierre. **O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais**. São Paulo: Perspectiva, 1979, 135p.

CAMPOS JÚNIOR, Luís de Castro. **Pentecostalismo: sentidos da palavra divina**. São Paulo: Ática, 1995.

CHARTERIS-BLACK, Jonathan. **Corpus approaches to critical metaphor analysis**, New York: Palgrave Macmillan, 2004.

CHARAUDEAU, Patrick, Identidade social e identidade discursiva, o fundamento da competência comunicacional, In : PIETROLUONGO, Márcia. (Org.) **O trabalho da tradução**. Rio de Janeiro : Contra Capa, 2009, p. 309-326., 2009, consulté le 27 janvier 2011 sur le site de Patrick Charaudeau - Livres, articles, publications.<<http://www.patrick-charaudeau.com/Identidade-social-e-identidade.html>> Acesso em: 02 abr. 2011

CHARAUDEAU, P & MAINGUENEAU, D. **Dicionário de Análise do Discurso**. Coordenação da Tradução: Fabiana Komesu. São Paulo, Contexto. 2004

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso: modos de organização**. Tradução: Ângela M.S.Corrêa & Ida Machado. São Paulo: Contexto. 2008

CORÍNTIOS, 1. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

COUTINHO, Antônio Carlos. **Pacto de Lausanne**. Assembleia de Deus em São Paulo, São Paulo, 5 fev. 2010. Disponível em: <http://www.ad.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=63> Acesso em: 01 set. 2011

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X: Instituto Mysterium, 2007.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes. 2008

EZEQUIEL. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

FELICIANO, Marco. **Abala São Paulo**. Expo Barra Funda. São Paulo: Missão e Vida Produções Artísticas, 2005. 1 vídeo-disco (104 min): NTSC: son., color.

FELICIANO, Marco. **A 8ª capa**. Ministério Tempo de Avivamento. São Paulo: Missão e Vida Produções Artísticas, 2007. 1 vídeo-disco (73 min): NTSC: son., color.

FERREIRA, Clébio Lima de. **Meu posicionamento quanto ao PL 122/2006**. Chama Pentecostal, 26 jun. 2006. Disponível em: <<http://clebiolima.blogspot.com/>> Acesso em: 18 set. 2011.

FRESTON, Paul. **Uma breve história do pentecostalismo brasileiro**: a Assembleia de Deus. In: Religião & Sociedade, Rio de Janeiro, v.16, n.3 (maio,1994), p.104-129.

GEFFRÉ, Claude. O lugar das religiões no plano da salvação. in:TEIXEIRA, Faustino. (Org.) **O diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997. (Coleção: Caminhos de diálogo) p. 111 – 137

GILLON, B. **Ambiguity, generality and indeterminacy**: testes and definitions. Synthese, 85, 1990, p. 391-416.

HOUTART, François. **Sociologia da religião**. São Paulo: Atica, 1994.

IGREJA DEUS É AMOR (São Paulo). **Heresias**, Parte I. Disponível em: <<http://www.ipda.com.br/>> Acesso em: 08 set. 2011

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (Canadá). **Quem somos**. Disponível em: <<http://www.pt.uckg.ca/quem-somos.html>> Acesso em: 08 set. 2011

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS (Canadá). **IURD abre oficialmente no Suriname**. 8 nov. 2011. Disponível em: <<http://pt.universal.org/component/content/article/15-noticias-principais/147-iurd-abre-oficialmente-no-suriname.html>> Acesso em: 08 set. 2011

IGREJA PENTECOSTAL DO EVANGELHO QUADRANGULAR, 1ª (São Paulo). **Declaração de fé**. Disponível em: <http://www.quadrangular.com.br/pagina.php?nome_link=Declara%E7%E3o%20de%20F%E9> Acesso em: 05 set. 2011.

JARDILINO, José Rubens L. **As religiões do espírito**. Rio de Janeiro: ISER; São Paulo: CEPE, 1994.

JOÃO. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

KLEIN, Alberto Carlos Augusto. Mídia, corpo e espetáculo: novas dimensões da experiência religiosa. In: PASSOS, João Décio. (Org.) **Movimentos do Espírito**: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005b. p. 151-184.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. **Metáforas da vida cotidiana**. São Paulo: EDUC; Campinas: Mercado de Letras, 2002.

LIMA, Délcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. 5a ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1991.

LOPES, Edward. **Metáfora: da retórica a semiótica**. São Paulo: Atual Editora, 1986.

LOURENÇO, Luciano de P. **A pureza do movimento pentecostal**. Escola Dominical na Web. 25 maio 2011. Disponível em:
<<http://www.ebdweb.com.br/2011/05/25/a-pureza-do-movimento-pentecostal-luciano-de-paula-lourenco/>> Acesso em: 18 set. 2011.

MACEDO, Edir. **Mensagens e orações do bispo Macedo**. Manaus: NovDisc Midia Digital da Amazônia Ltda, 2006.

MACEDO, Edir. **A primeira e a segunda vozes**. Revista Plenitude. 2008. Disponível em:
<http://www.revistaplenitude.com.br/view_materia.php?i=294&s=27> Acesso em: 06 set. 2011.

MALAFAIA, Silas. **Criação x Evolução**. Quem está com a razão? 1 vídeo-cd (70 min): NTSC: colorido. Disponível em: <http://www.construindoarca.com>> Acesso em: 30 de abril de 2010.

MANGE, Johny. **Falsos Profetas**. Estudos bíblicos, Igreja Pentecostal Deus é Amor, São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.ipda.com.br/>> Acesso em: 12 set. 2011.

MANGE, Johny. **Tirando as máscaras do espiritismo**. Estudos bíblicos, Igreja Pentecostal Deus é Amor, São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.ipda.com.br/>> Acesso em: 06 set. 2011.

MARCOS. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

MARIANO, Ricardo. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estudos Avançados, São Paulo, v.18 , n.52 , , p.121-138, set./dez.2004.

MARIANO, Ricardo. **Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: Um balanço**. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 11-36, Jan/Abr 2011

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

MENEZES, Neia. **Parceria com Deus**. Arca Universal, Brasil, 2011. Disponível em:
<<http://www.arcauniversal.com/iurd/noticias/parceria-com-deus-7450.html>> Acesso em: 10 set. 2011.

NUNES, Élton de Oliveira. **Protestantismos ou pós-protestantismo: Por uma Nova Tipologia do Campo Protestante no Brasil**. Disponível em: <http://www.cehila-brasil.com.br/Biblioteca/Arquivo_121.doc> Acesso em: 06 maio 2007.

ORO, Ari Pedro, **Avanço pentecostal e reação católica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Os níveis ou formas de diálogo inter-religioso**: uma leitura a partir da teologia cristã. Horizonte, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 39-54, 2º sem. 2003. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewArticle/597>> Acesso em: 31 ago. 2011

PANASIEWICZ, Roberlei. **Pluralismo religioso contemporâneo**: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, São Paulo: Paulinas, 2007.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais**: Origens e começo. São Paulo: Paulinas. 2005a (Coleção Temas do Ensino Religioso).

PASSOS, João Décio. A matriz católico popular do pentecostalismo. In: ID. (Org.) **Movimentos do Espírito**: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais. São Paulo: Paulinas, 2005b. p.47-78.

PEDRO. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

PEREIRA, Pe. Léo T. G. **Renovados pelo Espírito Santo**. São Paulo: Editora Canção Nova, 2008.

PONDÉ, Luiz F. **Invenção do contemporâneo**. Série Experiências do Tempo. Espaço Cultural CPFL. Cultura Marcas. São Paulo, 2008. 1 vídeo-disco NTSC: colorido.

PONTES, Eunice. **A metáfora**. Campinas (SP): UNICAMP, 1990.

REDDY, M.J. The conduit metaphor – a case of frame conflict in our language about language, in: ORTONY, A. (org.) **Metaphor and thought**. Nova York, Cambridge University Press, 1979.

RICHARDS, S. A. **The philosophy of rhetoric**. Oxford, Oxford University Press, 1936/1979.

RICOUER, P. **La métaphore vive**. Paris, Editions Du Seuil, 1975.

ROCHA, Daniel. **Venha a nós o vosso reino**: rupturas e permanências nas relações entre escatologia e política no pentecostalismo brasileiro. 2009. 147f. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/CiencReligiao_RochaD_1.pdf> Acesso em: 19 maio 2010.

ROCHA, Alessandro. & TEPEDINO, Ana Maria. **Vindos desde as margens do mundo**: uma leitura do pentecostalismo a partir das teorias da marginalidade. Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 37-53, Jan/Abr 2011.

ROCHA, Fernando Ferreira. **Divórcio**: o que a Bíblia diz a respeito?. Igreja cristã Pentecostal da Bíblia, Ribeirão Pires, 2011. Disponível em: <http://www.portadavidarp.com.br/doc/divorcio_enc.pdf> Acesso em: 18 set. 2011.

RODRIGUES, Agnes dos Santos Scaramuzzi. **Metáforas do líder empresarial e histórico: uma abordagem baseada em corpus.** 2007. 87f. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Mestrado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem. Disponível em: <http://www.pucsp.br/pos/lael/lael-inf/teses/agnes_scaramuzzi_rodrigues.pdf> Acesso em: 18 jul. 2011.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **O que é pentecostalismo.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Religião e classes populares.** São Paulo: Brasiliense, 1980.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil: uma interpretação socio-religiosa.** Petrópolis: Vozes, 1995.

SANCHEZ, Wagner Lopes. **Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual.** São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTOS, Flauzilino Araújo dos. **Em que cremos.** Assembleia de Deus online, Brasil, 2011. Disponível em: <<http://www.assembleia.org.br/site/em-que-cremos/>> Acesso em: 10 set. 2011

SANTOS, Zilda A. L. **Conceitos metafóricos no texto bíblico e a produção no léxico da língua.** In: Cadernos do CNLF, Vol. XIII, Nº 04, Anais do XIII CNLF. Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2009, p. 1762 Disponível em: <http://www.filologia.org.br/xiiicnlf/XIII_CNLF_04/tomo_2/conceitos_metaforicos_no_texto_biblico_e_a_producao_ZILDA.pdf> Acesso em: 18 jun 2011

SARDINHA, Tony Berber. **Metáfora.** São Paulo, Parábola, 2007.

SILVA, Augusto Soares. *Linguagem, Cultura e Cognição, ou a Linguística Cognitiva*, in Augusto Soares da Silva, Amadeu Torres & Miguel Gonçalves (orgs.), **Linguagem, cultura e cognição: Estudos de Linguística Cognitiva.** Coimbra: Almedina, vol. I, 2004, pp.1-18. junho de 2002. Disponível em: <http://jcienciascognitivas.home.sapo.pt/05-11_silva.html> Acesso em: 04 jul. 2011

SILVA, Luciana Soares da. **A metáfora conceptual no discurso jornalístico.** 2008. 140f. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Mestrado em Língua Portuguesa. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=7714> Acesso em: 08 ago. 2011

SILVA, Edvânia G. **Os (des)encontros da fé: Análise interdiscursiva de dois movimentos da igreja,** 2006. 293f. Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas, Departamento de Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem. Disponível em: <<http://www.iel.unicamp.br/revista/index.php/sinteses/article/view/218>> Acesso em: 08 maio 2010

SILVA, Eronildes da. **Doutrinas neo-pentecostais.** Assembleia de Deus em São Paulo. Disponível em: <http://www.ad.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=156&Itemid=124> Acesso em: 08 set. 2011

SOUSA, Ronaldo J. **Carisma e instituição**: Relações de poder na Renovação Carismática Católica do Brasil. São Paulo: Editora Santuário. 2005

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **Teologia das religiões**: uma visão panorâmica. São Paulo: Edições Paulinas, 1995.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **As religiões no Brasil**: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

TEIXEIRA, Faustino. **Para uma teologia cristã do pluralismo religioso** – a propósito de um livro (II). *Perspectiva Teológica*, v.30, n.81, 1998, p.211-250

TEIXEIRA, Faustino. **Pluralismo religioso**. *HORIZONTE*, América do Norte, 3, mai. 2009. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/545/581>>. Acesso em: 26 jan. 2011

TEIXEIRA, Faustino. Peter Berger e a religião. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião**. Petrópolis: Vozes. 2003. p. 218-247

TEIXEIRA, Faustino. **O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio**. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 19-38, 2º sem. 2003. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewArticle/596/623>> Acesso em: 31 ago. 2011

TIMÓTEO. In: PELETEIRO, José (Ed.). **Bíblia online**. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/>>. Acesso em: 10 set. 2011.

TOSCANO, Rocha. **Renovação Carismática Católica na perspectiva do outro**: um olhar de fora para dentro, 2001, 85f. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia Mestrado em Ciências da Religião. Disponível em: <http://tede.biblioteca.ucg.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=11> Acesso em: 10 ago. 2010.

TRACY, David. Metáfora e religião: o caso dos textos cristãos. In: (org.) SACKS, Sheldon. **On metaphor**. Trad. Leila Cristina M. Darin. *Da Metáfora*. São Paulo: EDUC, Pontes, 1992.

WEBER, Max. **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Moraes, 1987.

ZANOTTO, M.S.T. Metáfora e indeterminação do sentido: abrindo a caixa de Pandora. In. PAIVA, Vera (org.) **Metáforas do cotidiano**. Belo Horizonte: FALE, 1998.p.13-38.