

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HUMANIDADES, DIREITOS E
OUTRAS LEGITIMIDADES

NATANAEL FRANCISCO DE SOUZA

Diálogos Evangélicos: teologias do Sul e liturgias de ministros do Mistério de Cristo

Versão Corrigida

São Paulo

2022

NATANAEL FRANCISCO DE SOUZA

Diálogos Evangélicos: teologias do Sul e liturgias de ministros do Mistério de Cristo

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades do Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Ciências.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy

Versão Corrigida

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S719d Souza, Natanael Francisco de Diálogos evangélicos: teologias do Sul e liturgias de ministros do Mistério de Cristo / Natanael Francisco de Souza; orientador José Carlos Sebe Bom Meihy - São Paulo, 2021.
337 f.

Tese (Doutorado)- Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Universidade de São Paulo. Área de concentração: Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades.

1. História oral. 2. Teologia. 3. Igreja. 4. Evangélicos. 5. Pluralismos. I. Meihy, José Carlos Sebe Bom, orient. II. Título.

SOUZA, Natanael Francisco de. **Diálogos Evangélicos:** teologias do Sul e liturgias de ministros do Mistério de Cristo. Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. Leandro Seawright Alonso

Instituição: Universidade Federal da Grande Dourados

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dra. Margarida Maria Moura

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. Ricardo Mariano

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento _____ Assinatura _____



UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Natanael Francisco de Souza

Data da defesa: 23/02/2022

Nome do Prof. (a) orientador (a): José Carlos Sebe Bom Meihy

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 18 de abril de 2022.

(Assinatura do (a) orientador (a))

Dedico esta *leiturgia* à *casa* que Deus me deu: Cristiane, Gabriel e Tiago.

SOU GRATO

Ao Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy, que me deu o privilégio da orientação, tanto no mestrado, quanto no doutorado. Dentre tantas virtudes do meu mestre, destaco o que ouvi de Ecléa Bosi: Sebe é humanista!

À minha esposa Cristiane que, mesmo em pesquisa concomitante, pôde achar tempo e condições de me ajudar em campo, em entrevistas, em comentários e, acima de tudo, com seu amor. Até hoje ouço o coral cantando em nosso dia: Abençoa, Senhor, esta santa união!

Ao meu Gabriel, filho e companheiro, com quem pude compartilhar e debater desde o cenário geopolítico nacional e internacional até os caminhos da vida. Gabriel é “homem forte de Deus”!

Ao meu filho Tiago, dádiva divina que traz vida e alegria a todos que o cercam. Tiago é “aquele que supera”!

Aos meus irmãos, Ana, Ezequias e Jairo, com quem converso todos os dias sobre o amor de Jesus Cristo. Nossos pais foram chamados pelo Pai, mas ainda somos cuidados e edificados. Suas orações ainda nos abençoam!

Ao Leandro, amigo e pastor, posto em meu caminho como lenitivo, como bom vinho. Que o Senhor te abençoe muitíssimo!

Ao Pastor Ariovaldo Ramos, ao Pastor Marco Davi, à Pastora Dandara dos Palmares, ao Pastor Fábio Bezerril e ao Pastor Ricardo Gondim, ministros do Mistério de Cristo, que atuaram comigo nesse trabalho em “co-labor-ação”.

Aos professores da banca por sua dedicação, críticas, observações e contribuições.

A todos colegas de pesquisa do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) que, bem antes do mestrado, já eram partícipes de minha formação acadêmica.

Aos colegas do grupo de orientandos do Sebe; nossas reuniões remotas durante a pandemia foram de grande proveito para mim!

Creio que não há nada mais adorável, profundo, compassivo, racional, vigoroso e perfeito que o Salvador; digo a mim mesmo, com amor enciumado, que não só não há ninguém como Ele, mas que não poderia haver ninguém. Diria até mais: se alguém pudesse me provar que o Cristo está fora da verdade, e se a verdade realmente excluísse o Cristo, eu preferiria estar com o Cristo e não com a verdade (Dostoiévski, Carta a Natalia Dmitrievna, 1854).

RESUMO

SOUZA, Natanael Francisco de. **Diálogos Evangélicos:** teologias do Sul e liturgias de ministros do Mistério de Cristo. 2021. 337 p. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Partindo de uma entrevista inicial (ponto zero) com um dos principais pastores progressistas do Brasil, elaborou-se um projeto de história oral conforme orientações do Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) da FFLCH-USP. Considerou-se inicialmente uma base teórica a partir dos conceitos de memória de expressão oral, memória religiosa, comunidade de destino, epistemologias do Sul, além da análise da entrevista inicial transcrita. Os objetivos iniciais previam a compreensão da dinâmica da relação envolvendo pastores progressistas, liderança conservadora fundamentalista e setores do Estado. As entrevistas seguintes (pastor do Movimento Negro, pastora feminista, pastor de comunidade LGBTQIA+, pastor da teologia do processo) suscitaram e demandaram outros entendimentos acerca do espectro religioso e político atual que foram expandidos com a evolução da pesquisa. Recorreu-se a exposição dos fundamentalismos evangélicos, do Evangelho Social e da Missão Integral para contextualização histórica. Fundamentos de teologias de libertação, como teologia negra, teologia feminista, teologia universalista, teologia do processo, além de teologia política e filosofia da religião foram alguns dos recursos que possibilitaram compreensões que assinalam uma homologia entre Estado e religião cristã.

Palavras-chave: História oral. Teologia. Igreja. Evangélicos. Pluralismos.

ABSTRACT

SOUZA, Natanael Francisco de. **Evangelical Dialogues: theologies of the South and liturgies of ministers of the Mystery of Christ.** 2021. 337 p. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Starting from an interview (zero point) with one of the main progressive pastors in Brazil, an oral history project was elaborated according to the guidelines of Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) in FFLCH-USP. It was initially considered a theoretical basis from the concepts of oral expression memory, religious memory, community of destiny, epistemologies of the South, besides the analysis of the “transcreated” interview. The initial purpose intended to comprehend the dynamic relation involving progressive pastors, fundamentalist conservative leaderships, and State sectors. The following interviews (Black Movement pastor, feminist pastor, LGBTQIA+ community pastor, process theology pastor) brought and demanded further understanding about the current religious and political spectrum which were expanded throughout the research. The exposition of evangelical fundamentalisms, Social Gospel and Missão Integral was used for historical contextualization. Several fundamentals of liberation theology, such as black theology, feminist theology, universalism, process theology, besides the political theology and philosophy of religion were used, making possible to comprehend an indication of one homology between State and christian religion.

Keywords: Oral history. Theology. Church. Evangelicals. Pluralisms.

SUMÁRIO

1 HISTÓRIA DO PROJETO

1.1	Trajetória de um crente.....	15
1.2	A ascensão da abominação.....	18
1.3	Projeto a partir da entrevista com ponto zero. Problemática inicial.....	21
1.4	O pastor dos pobres, o Libertador dos oprimidos.....	30
1.5	O pastor do povo negro.....	32
1.6	A mulher no plano divino de redenção.....	33
1.7	Redenção universal: diversas formas de ser.....	34
1.8	Novas propostas de relacionamento com o Divino.....	37
1.9	Encaminhamentos em função da pandemia da Covid-19.....	39
1.10	Interpretação das narrativas.....	39

2 HISTÓRIA ORAL, MEMÓRIA E MEMÓRIA RELIGIOSA

2.1	História oral aplicada; memória de expressão oral.....	41
2.2	Memória, memória coletiva e produção de presença.....	45
2.3	Memória religiosa.....	49

3 FUNDAMENTALISMO EVANGÉLICO, “ESQUERDA EVANGÉLICA”, EPISTEMOLOGIAS DO SUL

3.1	Fundamentalismo evangélico.....	51
3.2	Fundamentalismo evangélico no Brasil; conservadorismo; extrema direita..	55
3.3	Dussel e a busca pela superação da colonialidade.....	57
3.4	Epistemologias do Sul.....	59
3.5	Teologias da imanência e teologias do Sul.....	61
3.6	Teologia da libertação, teologia de missão integral e “esquerda evangélica” na América Latina.....	68
	3.6.1 Primeiros movimentos evangélicos progressistas no Brasil.....	74
3.7	Teologias de secularização, interculturais e interétnicas.....	75
3.8	Ecumenismo e pluralismo religioso.....	77

4 ENTREVISTAS E ANÁLISES. EVANGELHO EM CINCO FRENTES.

4.1	Entrevista Pastor Ariovaldo Ramos. Os despossuídos: evangélicos e a libertação dos pobres; a “missão integral” da igreja pressupõe também salvação para o presente.....	80
	4.1.1 Soteriologia protestante para um Evangelho integral.....	81
	4.1.2 Retorno ao modelo eclesial Igreja primitiva do primeiro século.....	82
	4.1.3 O Evangelho que promove libertação, autonomia, emancipação.....	84
	4.1.4 Moisés e o embate político como prática de um Evangelho libertador....	85
	4.1.5 Libertação e emancipação.....	88
	4.1.6 Atribuições de um Estado legítimo.....	89
	4.1.7 Responsabilidade individual na missão integral.....	92

4.1.8	O padrão mosaico de uma comunidade sustentável e socialmente responsável – o Jubileu.....	92
4.2	Entrevista Pastor Marco Davi. Povo negro: evangélicos e a redenção das vítimas do racismo.....	97
4.2.1	Infância e adolescência.....	98
4.2.2	A formação.....	101
4.2.3	Iniciação e “batismo na negritude”.....	103
4.2.4	Ministério pastoral, engajamento e carreira acadêmica.....	110
4.3	Entrevista com a Pastora Dandara. Mulher e patriarcado: Evangélicos e a emancipação da mulher; a mulher salva se realiza em múltiplos aspectos, dentre estes, a plena libertação de seu corpo.....	116
4.3.1	Teologia feminista.....	118
4.3.2	Origens e conversão.....	121
4.3.3	Formação teológica e política.....	121
4.3.4	A emergência da teologia feminista.....	125
4.3.5	Reação fundamentalista à teologia feminista.....	133
4.4	Entrevista com o Pastor Fábio Bezerril. Teologia e hermenêutica para as diversas formas de ser.....	135
4.4.1	Origens.....	135
4.4.2	Processo de conversão.....	137
4.4.3	A vocação de evangelista.....	139
4.4.4	Formação teológica.....	142
4.4.5	Posicionamento político.....	147
4.5	Entrevista com o Pastor Ricardo Gondim. Uma nova proposta de relacionamento com o divino: um processo de colaboração entre o fiel e o Eterno.....	152
4.5.1	Apresentação.....	152
4.5.2	Origens e formação.....	154
4.5.3	Vocação pastoral e teológica.....	156

4.5.4 O posicionamento político em função da teologia.....	160
4.5.5 Oposição dos fundamentalistas.....	162
5 CONFLUÊNCIAS	
5.1 Indícios de emergência de teologias do Sul.....	165
5.1.1 Religiões hegemônicas e a perpetuação da opressão.....	165
5.1.2 Monoteísmo: primeiro paradigma a ser enfrentado.....	167
5.1.3 Aspectos do catolicismo romano medieval.....	170
5.2 As teologias que emergem no Brasil podem ser teologias do Sul?.....	171
5.2.1 Suporte na teologia liberal	172
5.2.2 Suporte na teologia dialética	173
5.2.3 Giro antropológico.....	174
5.2.4 Teologia centrada nas relações entre cristianismo, modernidade, secularização e libertação.....	176
5.2.5 Assunção da teologia intercultural, interétnica, interreligiosa e ecológica.....	178
5.3 A modernidade demanda secularismos e pluralismos (altares emergentes). 179	
5.4 O Mistério de Cristo.....	188
5.4.1 A necessária crítica escatológica.....	188
5.4.2 Ministros do Mistério de Cristo.....	192
5.4.3 A necessidade de retomada da teodiceia e a iniciativa dos ministros do Mistério de Cristo.....	194
5.5 Teologia pública: o lugar público da Igreja.....	204
6 OBSERVAÇÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	210
REFERÊNCIAS.....	213
APÊNDICE A - Entrevista com pastor Ariovaldo Ramos em São Paulo entre outubro de 2016 e fevereiro de 2018.....	225

APÊNDICE B - Entrevista Pr. Marco Davi. Povo negro: evangélicos e a redenção das vítimas do racismo.....	267
APÊNDICE C - Entrevista com a Pastora Dandara. Mulher e patriarcado: Evangélicos e a emancipação da mulher; a mulher salva se realiza em múltiplos aspectos, dentre estes, a plena libertação de seu corpo.....	287
APÊNDICE D - Entrevista com o Pastor Fábio Bezerril. Teologia e hermenêutica para as diversas formas de ser.....	304
APÊNDICE E - Entrevista com o Pastor Ricardo Gondim. Uma nova proposta de relacionamento com o divino: um processo de colaboração entre o fiel e o Eterno.....	324

1 HISTÓRIA DO PROJETO

1.1 Trajetória de um crente

Nasci em família evangélica crente do pentecostalismo clássico – Assembleia de Deus no auge de sua primeira grande expansão pelo país (entre as décadas de 1950 e 1970) – no Estado de Pernambuco. Seis anos após o casamento, meus pais migraram para São Paulo. Após se instalarem em uma casa simplória no bairro da Lapa, imediatamente procuraram a Assembleia de Deus mais próxima, seguindo orientações e carta de recomendação do pastor anterior. Desde as primeiras letras fui encaminhado à leitura da Bíblia e aos estudos da Escola Bíblica Dominical. Sob rigorosa disciplina, concluí minha educação básica. Após um período no Exército Brasileiro, onde me formei como oficial de artilharia, resolvi continuar os estudos. Gostava de história porque gostava da história bíblica e, assim, iniciei minha graduação na USP em meados da década de 1990.

A formação em humanidades – graduação em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo/FFLCH-USP – contribuiu para promoção de questionamentos aos fundamentos da fé, afastando-me da religiosidade evangélica por quase 15 anos. Não se tratou de mero afastamento da instituição, mas de abandono da religiosidade comprometendo aspectos devocionais pessoais, as orações e meditações individuais.

Lendo Dostoiévski, entendi que, em certas ocasiões, suas “provas contra a fé” serviam para alimentar uma “nostalgia da fé”, confessada pelo escritor a Natália Dmitrievna em *Correspondências*, quando fora transferido da prisão para o serviço militar compulsório. Em cartas anteriores a Dmitrievna, Dostoiévski afirmava que estava doente do corpo e da alma. A infelicidade dos anos de prisão, de longas noites escuras e frias e de doenças, promoveram, paradoxalmente, uma sede de fé que culminou em uma visão mais clara da verdade (DOSTOIÉVSKI, 2011, pp. 77-78). Após essas leituras, compreendi meu desencantamento com a fé cristã como uma espécie de desilusão de amor, marcada pela frustração do crente que lamenta o desfecho do relacionamento com o Divino, com o Eterno. Essa desilusão deveu-se, em grande parte de minha vivência incrédula, a insatisfações em tudo que pudesse, eventualmente, se apresentar como alternativa a uma íntima aspiração de crente: comunhão com o Divino pelo poder e graça do seu Espírito Santo. As experiências

do cotidiano que, de alguma forma, se referiam à fé, podiam suscitar frustrações na alma, afeita a expectativas superiores; daí a nostalgia da fé.

Foi nesse momento de crise de religiosidade que desenvolvi minha pesquisa de mestrado no Departamento de História da FFLCH-USP entre 2003 e 2008 (aluno regular entre 2005 e 2008) que resultou na dissertação *Raízes do Pentecostalismo no Brasil* (SOUZA, 2008), orientada pelo Prof. Dr. José Carlos Sebe Bom Meihy. Não obstante a confissão de crise pessoal de fé descrita na história do projeto da dissertação, a pesquisa desenvolveu-se em crescente entusiasmo à medida que me embrenhava no metiê da produção musical evangélica. A fim de conferir estrutura histórica/narrativa a essa produção musical, elaborei um projeto de história oral conforme proposta pelo Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo – NEHO/USP, formado por iniciativa de Meihy¹. A análise de entrevistas e músicas proporcionaram uma leitura da cosmovisão de crentes pentecostais da chamada Segunda Onda Pentecostal no Brasil². Dentre as principais características dos pentecostais desse momento destacava-se o distanciamento da vida secular em muitos aspectos, dentre eles, o político partidário. Participante de minha banca de mestrado, o Prof. Dr. Antônio Flavio de Oliveira Pierucci pôs em evidência a mudança de prática política que os pentecostais brasileiros sofreram na transição da Segunda Onda para a Terceira Onda (Neopentecostalismo). Pierucci e Mariano já apresentavam análises do envolvimento dos pentecostais na política partidária desde a eleição de Collor (MARIANO; PIERUCCI, 1992). Os estudos em história oral continuaram após a defesa da dissertação, com participação contínua nas reuniões do grupo de pesquisa e eventos nos anos seguintes.

Após o mestrado concedi uma entrevista para o dossiê *Religiões e Religiosidades da Revista Oralidades*. Publicada com o infeliz título “Olhei para Jesus e não vi nada” – pois foi subtraído da frase completa, subvertendo o conteúdo –, nessa entrevista confessei publicamente minha nostalgia da fé. Pouco tempo depois passei a trilhar uma senda de retorno espiritual marcada por tormentos, tal como Dostoiévski descreveu: “Quero dizer que

¹ O termo *história oral* (e outros semelhantes) será empregado com letra minúscula propositalmente, buscando evitar exaltações inconvenientes. O termo *narrativa* tem sofrido constantes abusos recentemente – principalmente no meio político-partidário após eclosão das *fake news* no cenário nacional –, sendo geralmente associado a versões falsamente construídas visando prevalência política. Os estudos em história oral, todavia, adotam-no invariavelmente há décadas.

² No decorrer dos estudos, entendi que a Segunda Onda Pentecostal não se encerrou em 1977 com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus – como preconizam os principais autores sobre o tema –, pois suas características se estenderam no decorrer da década de 1980 (SOUZA, 2008, p.71).

nesses momentos, ‘qual erva seca’, devemos ter sede de fé, e que ao final a encontramos, tão somente porque vemos mais claramente quando estamos infelizes” (2011, p.78).

O momento culminante dessa trajetória de retorno à fé ocorreu durante a graduação em teologia na Universidade Presbiteriana Mackenzie (em curso presencial noturno, de segunda a sexta-feira, entre 2013 e 2017). Os estudos foram concomitantes a um período de mudança no perfil do curso de teologia dessa universidade. A aula magna inaugural de minha turma foi ministrada pelo Pastor Ariovaldo Ramos, teólogo representante da teologia de missão integral no Brasil³. Após a aula, apresentei-me como professor e líder sindicalista; Ariovaldo Ramos apertou forte a minha mão e, sorridente, respondeu: “Parabéns, meu irmão!” Não obstante pertencer a uma instituição protestante reformada tradicional, o curso de teologia vivenciava um efêmero momento de progressismo que sofreria retrocesso a partir de 2014, quando teólogos do perfil de Ariovaldo Ramos passaram a sofrer rejeição.

Os estudos da teologia, no entanto, foram fundamentais para reelaboração de minha religiosidade de cosmovisão cristã. Disciplinas como hermenêutica, exegese, teologia sistemática, teologia bíblica, história eclesiástica, grego, hebraico, filosofia (antiga, da Patrística, medieval, renascentista, moderna, iluminista, contemporânea), dentre outras, foram parte da formação de um teólogo reformado, conforme a visão da universidade. Assim, um contínuo debate envolvendo a teologia reformada e a base humanista da graduação e do trabalho acadêmico entreteceram e “construíram meu credo”. Em pouco tempo do desenrolar desse processo, pude afirmar como Dostoiévski:

Tenho construído meu credo, no qual tudo é claro e sagrado para mim. Esse credo é extremamente simples: creio que não há nada mais adorável, profundo, compassivo, racional, vigoroso e perfeito que o Salvador; digo a mim mesmo, com amor enciumado, que não só não há ninguém como Ele, mas que não poderia haver ninguém. Diria até mais: se alguém pudesse me provar que o Cristo está fora da verdade, e se a verdade realmente excluísse o Cristo, eu preferiria estar com o Cristo e não com a verdade (2001, p.78).

³ De forma sucinta, pode-se afirmar a priori que a teologia de missão integral busca conjugar Evangelho e responsabilidade social da igreja, que passa a assumir o papel de libertação integral do ser humano.

1.2 A ascensão da abominação

No decorrer do primeiro ano de teologia ocorreram as Manifestações de 2013 que se iniciavam na Avenida Paulista e desciam a Consolação, passando em frente à Mackenzie. Em algumas ocasiões a caminho da aula, desembarquei do ônibus – impedido de prosseguir em seu itinerário – e acompanhei os manifestantes descendo a Consolação. Com a aproximação das eleições de 2014, muitas manifestações se organizaram contra o governo da presidenta Dilma Rousseff, inclusive com participação de alguns partidos de esquerda, como PSOL e PSTU. Já em 2014, quando descia a Consolação à pé mais uma vez, ouvi um representante do Juntos! (juventude do PSOL) puxar palavras de ordem contra o governo federal, todas centradas em um bordão: “Não vai ter Copa!”. Nesse cenário de embate, achou-se uma oportunidade para que segmentos da direita se apropriassem de parte das mobilizações, valendo-se de motes já legitimados. Assim, por exemplo, MPL (Movimento Passe Livre, dirigido por grupos de esquerda) foi apropriado pelo MBL (Movimento Brasil Livre, de cunho ultraliberal); o canto “Vem, vem, vem pra rua, vem contra o aumento, vem!” foi apropriado pelo movimento VemPraRua (também ultraliberal). A partir de 2014 assisti aos desdobramentos desses movimentos liberais e conservadores no interior da comunidade evangélica⁴. Após a vitória de Dilma Rousseff, logo em março de 2015, grandes manifestações impulsionadas pelos grupos que se apropriaram das legitimidades das mobilizações de 2013 e 2014 foram convocadas contra seu governo.

Inflamadas pelas investigações e processos da Operação Lava Jato, propostas e opiniões reacionárias se multiplicavam no interior da comunidade evangélica. Algumas características predominantes desse movimento, como o ódio e a intolerância, foram os principais fatores que despertaram minha atenção. A campanha promovida contra a presidenta Dilma Rousseff no decorrer de 2015 e 2016, assumiu características de misoginia, de ódio, eivadas de aspectos fascistas, o que levou alguns líderes evangélicos a assumirem posições progressistas mais assertivas em relação à política nacional. Passei, então, a acompanhar as reações contra esses líderes evangélicos não alinhados com o pensamento reacionário da maioria.

⁴ Certa polarização entre Deus e Dilma já fora desencadeada nas eleições de 2010, como descreveu Leandro Seawright, mas, a partir 2014, esse processo tornou-se mais crônico (SEAWRIGHT, 2013).

Após o impeachment da presidenta Dilma Rousseff, acirrou-se a repressão contra os líderes evangélicos progressistas considerados hereges, comunistas ou desviados. Causou-me forte impacto a saída de Ariovaldo Ramos da Igreja Batista. Nem sua projeção e reconhecimento nacional o preservaram da forte oposição e antagonismo, a ponto de sua condição ficar insustentável. Assim, Ariovaldo Ramos saiu da Igreja Batista e passou a reunir-se com outras pessoas na Comunidade Cristã Reformada no bairro de Mirandópolis, São Paulo. O processo contra Ariovaldo Ramos repetiu-se com vários pastores evangélicos que não apoiaram o impeachment de 2016.

O silêncio imposto pelo grupo dirigente conservador contra pastores “esquerdistas” é, até hoje, atroz: esses líderes são retirados de suas congregações, de seus cargos de liderança, são impedidos de falar em congressos, deixam de ser convidados para palestras ou pregações em todo o país, perdem cargos como professores em instituições educacionais confessionais, perdem cargos em instituições diretas das igrejas, perdem verba de órgãos interdenominacionais (que atuam em diversas denominações/igrejas evangélicas), seus textos não são aceitos pela mídia evangélica. Tratou-se, sob a ótica conservadora, de um movimento de expurgo. Tal processo foi se exasperando continuamente com intensificação da polarização política no âmbito das igrejas, marcada pela demonização e caça aos “esquerdistas” e, em termos mais perniciosos à religião, pela aquiescência em relação a posturas e atitudes abomináveis, contrárias ao espírito cristão, como: fundamentalismos; intolerância; homofobia; misoginia; apologia à violência de Estado, dentre outras.

No decorrer do ano de 2018 fiquei impressionado com a euforia em torno da candidatura de Jair Bolsonaro no interior das igrejas e, particularmente, no âmbito do curso de graduação em teologia. Lembro de uma cena indelével. Após uma conversa sobre o discurso ultraconservador desse candidato, um estudante deu um soco na mesa e, com o indicador direito em riste, concluiu: “Ele é escolhido por Deus!”. Em outro momento, durante uma aula no mesmo curso, expressei opinião contrária ao deputado federal Marco Feliciano, ao que um colega estudante contestou veementemente: “Me representa!”.

O aspecto que mais constrangeu-me, porém, foi a constatação de que os evangélicos se distanciavam consideravelmente de importantes fundamentos do cristianismo. À essa constatação se agregaram alguns discursos de professores, dentre estes, um professor de

história do cristianismo que gostava de enaltecer os feitos de Oliver Cromwell: “O protestantismo sempre avança pelo conflito, pelas guerras, pelas armas!”.

O curso evoluía no espectro político à extrema direita em poucos anos. No segundo semestre de 2013 a aula inaugural fora ministrada por Ariovaldo Ramos; nos anos seguintes, porém, professores entusiastas da missão integral, de novas perspectivas hermenêuticas, de antropologia cultural, do feminismo, seriam demitidos. A ascensão de Jair Bolsonaro abriu as portas para os conservadores de extrema direita na academia teológica, assim como nas igrejas.

A comunidade acadêmica secular, por sua vez, estendeu seu olhar para os evangélicos nas últimas duas décadas. Até o final do século XX, porém, a atenção dispensada por parte de poucos estudiosos – principalmente em relação às atividades políticas de uma bancada evangélica ainda incipiente – não teve devida repercussão. Pode-se até afirmar que

A consequência de se alienar do debate e hostilizar esse grupo de maneira genérica e desinformada aparece no enfraquecimento de lideranças evangélicas progressistas dentro de suas comunidades e, conseqüentemente, na promoção dos conservadores (SPYER, 2020, p.24).

1.3 Projeto a partir da entrevista com ponto zero. Problemática inicial suscitada.

A observação do cenário que se construía instigou-me a dar um passo inicial visando um possível projeto de pesquisa em história oral. Escolhi, então, Ariovaldo Ramos como o *ponto zero* – pessoa que, a juízo do oralista, tem a maior *reserva de memória* entre os colaboradores⁵.

Em outubro de 2016 Ariovaldo Ramos convidou-me para entrevistá-lo no escritório da Missão Kairós no bairro de Santo Amaro, São Paulo. Por preferências pessoais, procuro realizar todas entrevistas buscando compor um gênero narrativo de *história oral de vida*. Nessa modalidade o entrevistador assume a condição de pesquisador que apresenta estímulos

⁵ É desejável que o oralista – pesquisador em história oral - considere seu entrevistado não como *depoente, ator social, informante* ou *objeto de pesquisa*. Convém que prevaleça a noção de *co-laboração* na real acepção do termo decomposto, remetendo à mediação, à participação conjunta e comprometida das partes (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p. 20).

na forma de um conjunto amplo de questões apresentadas ao colaborador; este, por sua vez, assume o papel de narrador, detentor da própria história. Distinta de biografia, a *história oral de vida* possibilita ao colaborador a condução argumentativa, o protagonismo da própria narrativa (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p. 63). Não obstante meus estímulos abrirem espaço para tal gênero, Ariovaldo Ramos deu enfoque mais temático à sua generosa colaboração (mais de quatro horas de entrevistas divididas nas ocasiões em que nos encontramos). Entendendo que meu colaborador vivia um momento crítico na vida pessoal, passei também a limitar minhas questões às esferas eclesiástica, teológica e política.

Ariovaldo Ramos afirma a necessidade da igreja cumprir sua missão na íntegra, assumindo responsabilidade social e política na sociedade. E sua afirmação se faz com rigor teológico, fato que corroborou com seu ostracismo no meio evangélico, pois seus opositores sucumbem no diálogo e no debate. A boa fundamentação teológica foi expressiva na entrevista, plena de referências e suporte aos seus argumentos. O aspecto mais importante dessa entrevista foi a amplitude de leituras do cenário político-eclesiástico no Brasil proporcionada. Desde essa entrevista inicial, passei a anotar observações dos contextos em aplicativo Android de aparelho celular (alternativa ao *caderno de campo*), o que produziu, dentre outras possibilidades, elementos para *transcrição*. A partir dessa entrevista elaborei um novo projeto de pesquisa em história oral conforme as propostas do NEHO. Em história oral o projeto assume peculiaridade à medida que possibilita transferência da oralidade para o texto escrito, em uma espécie de guia dos trabalhos, sem deixar de estar aberto ao planejamento continuado, pois contempla todas as etapas de desenvolvimento da pesquisa com constantes reavaliações (MEIHY; RIBEIRO, 2020, p.68-69). Em apresentação inicial, o projeto *A Condenação do Evangelho Social: história oral de vida de pastores progressistas* foi submetido ao processo seletivo para o Programa de Pós-graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades do Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos – Diversitas, da FFLCH/USP. Ingressei como aluno regular de doutorado no segundo semestre de 2017, novamente sob a honrosa orientação do Prof. Sebe.

O projeto de pesquisa em história oral apresentado previa a constituição de uma *rede* de colaboradores que, em um primeiro momento, foram indicados por Ariovaldo Ramos. Essa *rede* seria composta por pastoras, pastores e/ou líderes evangélicos reconhecidos como progressistas que, de alguma forma, sofreram repressão da instituição religiosa por essa

condição⁶. Teríamos, portanto, uma *rede* pertencente à *colônia* formada por líderes que, por sua vez, pertenciam à *comunidade de destino* reconhecida como evangélicos brasileiros⁷.

A entrevista com Ariovaldo Ramos assumiu, em alguns momentos, a condição de indicativo de denúncia acerca da instrumentalização oportunista das igrejas evangélicas:

Essa capitulação de grande massa evangélica ao Golpe de 2016 é degeneração da fé evangélica, que foi instrumentalizada pelo neoliberalismo e pelo capitalismo voraz. Instrumentalizada pelo “financismo”, que degenera até mesmo o capitalismo! Instrumentalizada pela voracidade de uns poucos em detrimento da maioria... Isso é um crime contra a fé, contra a sociedade, contra os trabalhadores, contra os pobres, um crime contra Deus. Isso é pecado!

A argumentação de Ariovaldo Ramos sugeriu-me, inicialmente, um trabalho que se propusesse a revelar os bastidores da liderança evangélica no Brasil sob a ótica de pastores que são colocados à margem do sistema, senão, banidos. Além disso, procurei obter mais elementos dessa relação, na qual líderes evangélicos mais “solícitos” eram cooptados por representantes de setores dominantes do espectro político e econômico. Vislumbrava, a partir dessa hipótese, um aparelhamento das igrejas, além do aparelhamento do estado por estas instituições⁸.

A entrevista revelou também alguns detalhes teológicos e eclesiais de implementação de uma receita de sucesso para líderes evangélicos. A denúncia de Ariovaldo Ramos é sua defesa contra os ataques que sofre, acusado de ter impregnado sua pregação de “ideologia esquerdista”.

⁶ A admissão do termo *progressista* na presente pesquisa deveu-se ao fato de que os líderes evangélicos entrevistados são adeptos de reformas e, em alguns casos, até revoluções no âmbito dessa religião.

⁷ A *comunidade de destino* – ponto de partida fundamental para o projeto – é caracterizada pela força do vínculo subjetivo existente entre pessoas afinadas em torno de motivações, dramas, sofrimentos e experiências comuns. Trata-se de grupos amplos com uma *memória coletiva* que lhes confere razão de ser (evangélicos brasileiros, no caso). Por tratar-se de grupo amplo, faz-se necessário decompô-la em subdivisões. A primeira subdivisão é a *colônia* composta por parcela de pessoas identificadas por padrões gerais (no caso, pastoras e pastores) e, no interior desta, encontra-se a *rede*, segmento mais restrito que possui feições singulares, ligadas sempre às lógicas da colônia e da comunidade de destino (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p.95-101).

⁸ É notória a apropriação e aparelhamento de parte do Estado pelas igrejas evangélicas à medida que seus representantes são eleitos. Um pioneiro nessa abordagem no período da Nova República foi Pierucci, que expôs a atuação dos deputados evangélicos na Assembleia Constituinte (1996, p.183-184).

É difícil para eles dizer que eu não sei ler as Escrituras. Até hoje ninguém chegou a esse ponto, então eles dizem: “Não, ele lê as Escrituras, sim, Deus fala com ele, mas ele está contaminado pela ideologia!” Não. Eu, não! Mas eu sei quem está contaminado pela ideologia. Eu sei quem está contaminado pela ideologia capitalista, que sonha com dinheiro de manhã, tarde e noite. Que sonha com posses, com canais de TV, com rádios, com redes de TV de manhã, tarde e noite. Esses estão contaminados pela ideologia. Essa gente que um pregador americano chama de “cafetões da prosperidade”. Isso é a negação da fé cristã em todos os sentidos. E essa comunidade de fé não consegue gerar cristão à altura de nosso Amado Jesus Cristo.

Essa situação descrita conduziu-me a outras questões. Além do natural interesse material da parte dos pastores denunciados por Ariovaldo Ramos, haveria uma via de mão dupla em uma relação entre esses líderes evangélicos e eventuais interessados na manipulação de uma massa de seguidores fiéis? Quais seriam as principais interferências externas sobre as igrejas? Quais seriam seus objetivos imediatos? A execração imposta aos pastores progressistas seria a única alternativa para aqueles que foram cooptados? A perseguição e o banimento dos “hereges” seriam, como historicamente comprovado, mais um conflito entre a verdade oficial e a verdade revolucionária, elementos de um processo social e político? Haveria uma “cruzada em defesa da fé”, caracterizada pela demarcação dos limites da “sã doutrina” em relação às “heresias” pregadas pelos pastores “desviados”? Estas questões foram apenas as primeiras. Leituras das mais recentes obras de autores como Boaventura de Sousa Santos e Juan José Tamayo ampliaram, em um primeiro momento, a problemática implícita nas entrevistas.

O incremento das *epistemologias do Sul* e as múltiplas possibilidades de reelaboração da teologia sob essa perspectiva, expandiram muito mais o horizonte da pesquisa⁹. Considerando o esgotamento das epistemologias tradicionais, cooptadas em parte pelo neoliberalismo, fez-se necessária a reflexão sobre reconstruções de pensamentos que viabilizem reinterpretções que, por sua vez, subsidiem transformações políticas. As chamadas epistemologias do Sul, portanto, foram suscitadas em função dessas demandas (SANTOS, 2019, p.7-9).

⁹ *Sul global* como uma metáfora dos sofrimentos dos povos oprimidos e da natureza degradada.

Dentre as epistemologias do Sul elencam-se as teologias emergentes, contra-hegemônicas, criadoras de discursos alternativos a partir do Sul global; são chamadas de *teologias do Sul* (TAMAYO, 2017). Teologia negra, teologia feminista, teologia da missão integral, teologia indígena, teologia da libertação, teologia ecológica, teologia relacional, são resultantes de novas hermenêuticas pensadas no Sul global. As teologias do Sul oferecem considerável aporte ao pensamento decolonial à medida que se contrapõem às teologias hegemônicas, conforme descreve o teólogo Juan José Tamayo.

As religiões hegemônicas foram na história da humanidade – e seguem sendo hoje – agentes fundamentais do colonialismo, do patriarcado, da eliminação da diversidade cultural, religiosa, epistemológica e da biodiversidade. A jornada que essas religiões fizeram foram do múltiplo ao uno, impondo a uniformidade em todos os âmbitos do saber e do trabalho humano em que foram capazes de influenciar. (TAMAYO, 2017, p.35, tradução nossa).

A partir das novas leituras pensei na possibilidade de descrever algumas manifestações de potenciais teologias do Sul apresentadas pelos colaboradores. Teríamos, a partir dessas informações, condições de contribuir para determinar se nos deparamos com teologias do Sul em território nacional?

Expandindo a problemática, foi de grande proveito a bibliografia e a própria disciplina Religião, Secularização e Laicidade, sob responsabilidade do Prof. Dr. Ricardo Mariano, FFLCH-USP. O estudo das relações entre Estado e igreja, entre religião e política no mundo ocidental, considerou a importância da categoria religião na contemporaneidade, tendo liberdade, pluralismo, modernidade e secularização como eixos norteadores. Esses estudos assinalaram alguns aspectos das entrevistas até, então, parcialmente observados. Uma das caras aspirações da Pastora Dandara dos Palmares ficou bem evidente na sua entrevista: “Aquela movimentação que acontecia na década de 90 e início de 2000, de mulheres pensando em voto, em política pública e política da igreja, é mais difícil encontrar hoje”. Nos pressupostos tradicionais de secularização decorrente da modernização da sociedade, fica evidente esse desejo por parte do Pastor Ricardo Gondim quando expõe sua teologia que busca harmonização com a modernidade.

Temos então o Deus que acompanha a evolução do povo e a percepção de Deus que evolui por parte do povo. O próprio Jesus não teve o menor

escrúpulo de dizer “Vocês ouviram o que foi dito, mas agora estou dizendo outra coisa!” Aquilo que você ouviu e fazia sentido lá atrás, hoje não faz o menor sentido. “Amarás o teu próximo e aborrecerás o teu inimigo! Eu, porém, vos digo: amem o seu inimigo e orem por ele! Vocês ouviram determinado comportamento que fazia sentido naquela época, que fazia sentido para aquele cara do passado, mas eu estou dizendo que não faz o menor sentido hoje”.

A partir desses primeiros contatos com os colaboradores vislumbrei uma hipótese de alinhamento, mesmo inconsciente, de líderes progressistas e seus congregados, com um processo de secularização. Esta hipótese se fundamentava, dentre outros pressupostos, na possibilidade da religião evangélica caminhar por uma senda de maturidade no sentido de promover internamente o cultivo de valores caros ao Estado liberal moderno, como laicidade e tolerância. Em conversas informais com colegas pesquisadores os comentários desbancavam, em muitas ocasiões, na descrição do papel nefasto dos evangélicos na sociedade e na política nacional. Os mais exaltados não se vexavam da proposição de restrições de reuniões de evangélicos e outras religiões, mas, quanto mais eu me embrenhava no relacionamento com crentes progressistas, mais me convencia da desnecessidade de se banir a religião da esfera pública – a não ser que afronte a lei.

Mas essas pressuposições depararam-se com alguns percalços: conceitos como *secularização* e *laicidade* podem ser processos variáveis em função da sociedade, do contexto histórico, ou dos proponentes – sociólogos dos Estados Unidos e Europa, por exemplo, têm percepções distintas de secularização. Impôs-se, portanto, a necessidade de se historicizar, de contextualizar essas diferentes categorias (CASANOVA, 2009, p. 1049-1058).

O avanço dos trabalhos de campo conduziu-me a um ambiente evangélico plural e, à medida que as entrevistas aconteceram, surgiram outros problemas tão (ou mais) intrigantes e interessantes. Ariovaldo Ramos indicou alguns líderes evangélicos que sofriam o mesmo processo de proscrição em função de suas posições políticas. A entrevista expôs uma perspectiva diversa do conjunto desses líderes, estimulando-me a considerar a existência de *sub-redes* formadas por pastoras e pastores representantes de grupos sociais distintos caracterizados por sinais identitários e/ou movimentos sociais.

Entendendo que o que caracteriza igreja, dentre outros aspectos, é a diversidade, fui ao encontro desses líderes receoso de me deparar com “igrejas-guetos”, mas não foi o que vi. A atuação desses líderes ocorre em comunidades diversas. Por exemplo, o Pastor Marco Davi promove cursos e palestras inspiradas no Movimento Negro para comunidades diversas de periferia, assim como a Pastora Dandara dos Palmares promove conscientização feminista em igrejas ditas tradicionais.

A resistência à ideia de “igreja-gueto” remete ao debate envolvendo as questões de identidade. Vejo nessa questão um fator importante a ser exposto com precaução no presente texto, atribuindo atenção necessária sobre a controvérsia envolvendo pretensas incompatibilidades entre política identitária/interseccionalidade e luta de classes. Vejo com razoabilidade, a princípio, a compreensão de Haider (2019) sobre uma retroalimentação entre as duas perspectivas, pois fazem uma contraposição indevida entre raça e classe à medida que são abordadas sem história. A *armadilha identitária* é eficiente porque serve para paralisar a “esquerda” tornando-a refém da política identitária de dois modos: 1) quando a esquerda só fala de identidade; 2) quando a esquerda se recusa a falar de identidade. Sendo mais específico, Haider afirma que

Quando as reivindicações identitárias perdem sua base em movimentos de massa, o ideal masculinista burguês se apressa em preencher o vazio. Esse ideal [...] significa oportunidade vocacional e educacional, mobilidade ascendente, proteção relativa contra violência arbitrária e recompensa proporcional ao esforço (HAIDER, 2019, p.44-45).

Haider esclarece que esse esvaziamento pode ser por influência dos que se aproveitam das políticas socialistas com propósito diametralmente oposto. Um exemplo que apresenta demonstra como aqueles que são apegados à proposta de luta de classes em detrimento das causas interseccionais, podem sofrer rejeição na luta política.

O exemplo mais recente e mais marcante foi a campanha presidencial de Hillary Clinton, a qual adotou a linguagem da “interseccionalidade” e do “privilégio” e usou a política identitária para combater o surgimento de uma opção de esquerda no Partido Democrata em torno de Bernie Sanders. Os apoiadores de Sanders [...] foram acusados de negligenciar as preocupações dos negros (HAIDER, 2019, p.30).

O historiador de ascendência paquistanesa entende que identidades são fenômenos reais correspondentes ao modo que o Estado divide os indivíduos e como estes formam sua individualidade nas relações sociais. Mas as identidades também são, ao mesmo tempo, uma abstração quando são assumidas sem que sejam consideradas as relações sociais específicas que a constituíram. Esse esforço deve ser realizado por um método materialista de pesquisa que parte do abstrato para o concreto, passando por todas as especificidades históricas e relações materiais subjacentes que constituem as identidades. Ao que chega a afirmar:

Por essa razão, não aceito a divina trindade da “raça, gênero e classe” como categorias identitárias. [...] Raça, gênero e classe nomeiam relações sociais inteiramente diferentes, e elas em si são abstrações que precisam ser explicadas em termos de histórias materiais específicas (HAIDER, 2019, p.33).

No caso de raças, por exemplo, o autor sustenta que as hipóteses devem ser baseadas em pesquisa sobre história racial, do racismo e dos movimentos antirracistas. Por fim, há que se atentar para o risco de se comprometer com a manutenção da ordem capitalista: por parte dos identitários, quando se restringem a afirmar identidades buscando inclusão dentro da ordem vigente, ignorando os processos históricos; da parte dos defensores da luta de classes, quando são afirmadas de forma abstrata, sem que se considere a importância da questão racial como estrutura de manutenção do sistema, além de fator determinante da própria experiência.

Essa necessidade de se atribuir fundamentação histórica que explique injustiças é essencial para que seja anulada a armadilha da identidade, atribuindo sentido político, criando uma lógica que induz à mobilização efetiva, com reivindicações mais concretas e resultados eficientes. Guardadas as proporções devidas, percebe-se que Ariovaldo Ramos busca atribuir historicidade em sua mensagem dirigida aos pobres, justamente para revesti-la de potencial à altura da política subjacente do discurso neopentecostal arrivista.

Você não pode dizer para um homem que o que está acontecendo com ele é injustiça se você não denuncia a fonte da injustiça! Ou você faz isso ou você vai para o neopentecostalismo, que fala para o cara aderir ao sistema! E isso é político! Eminentemente político! Adira ao sistema capitalista, porque isso é a benção de Deus! Então, no pentecostalismo neopentecostal, a benção é eminentemente política! Por isso é que eles estão envolvidos no Golpe no Brasil até o pescoço! Porque a benção é política, é ter poder, ter

dinheiro, ter posses, ter recursos materiais. Isso é política! Isso é uma política econômica de segregação, de privilégios para um determinado grupo na sociedade, porque não dá para fazer isso para todo mundo. Aí o mau uso da doutrina da eleição cai como uma luva.

A abordagem de Haider tangencia a Crítica da Vítima de Giglioli em alguns aspectos. Ambos os autores afirmam que essa política contemporânea pode ser aplicada tanto na “esquerda” quanto na “direita”. Giglioli percebe que em ambos os espectros há uma concorrência pelo papel de “maior vítima”. Um exemplo destacado no texto é o que chama de “demência dos negacionistas” do Holocausto, que primam por uma paranoia de autovitimização (GIGLIOLI, 2016, p.54). Mesmo escrevendo antes de Haider (2014), Giglioli compreende que a história tem sido manipulada pelos que concorrem pelo primado da vítima. Há os que buscam justificar o Holocausto alegando que os bolcheviques tenham sido os primeiros agressores na expansão soviética. O direito de defesa da vítima é o que bastaria em termos de justificação, gerando uma espécie de disputa por inimizabilidade (GIGLIOLI, 2016, p. 112)¹⁰. Essa economia em torno da usurpação do papel da vítima é questionada por Giglioli em balizamentos éticos, mas o autor considera a necessidade de uma “consciência do real” para que se faça bom discernimento.

A polêmica em torno do tema – e dos autores – não dispensa uma análise que possa, eventualmente, valer-se dessas argumentações. As entrevistas, análises e demais abordagens envolvendo os grupos religiosos da presente pesquisa foram realizadas em termos de historicidade, de modo que foi possível a elaboração de documentos nos quais os colaboradores e demais personagens das narrativas foram considerados como agentes ou sujeitos de processos históricos. Nos processos históricos descritos deparamo-nos com “discursos de vítima”, mas há também elaborações historicamente criteriosas que apontam para a condição de vítima reais. Mas o contexto que impõe a opressão é também o que confere “potencial identitário” na forma de solidariedade “com os seus”, igualmente vitimizados. É o que fica claro quando o Pastor Fábio Bezerril descreve parte da formação de sua identidade.

Cara, era um bairro muito pobre, alto nível de violência. Cheguei a ver pessoas sendo assassinadas na frente da minha casa! Um trauma para uma criança, pelo medo e tudo mais. A gente convivia ali entre a pobreza. [...]

¹⁰ Tal disputa se manifesta no Brasil em certas elaborações “historiográficas” na forma de “guias politicamente incorretos” de história do Brasil, da filosofia etc.

São vilas consideradas muito periféricas pela sua simplicidade. Engraçado é que são vilas que a gente se identificava muito porque são também de famílias retirantes nordestinas. Isso criou uma identidade. É interessante expor isso, porque essa identidade é criada dentro desse contexto em que você está próximo dos seus.

Encontram-se nesses grupos organizados sob inspiração em identidades e movimentos sociais líderes como: Ariovaldo Ramos e Caio Marçal – pastores atuantes entre comunidades pobres, sem-teto, sem-terra; Marco Davi e Ronilso Pacheco – pastores do Movimento Negro; Dandara dos Palmares¹¹ e Lusmarina Garcia – pastoras feministas; Fábio Bezerril, Hermes Fernandes e Henrique Vieira – pastores que atuam em defesa dos direitos da comunidade LGBTQIA+; Ricardo Gondim e Ed René Kivitz – pastores que se inspiram em novas perspectivas de relacionamento com o Divino¹².

Em todas as entrevistas foi proposta uma *pergunta de corte* desde o projeto: qual a legitimidade de sua pregação ou de seu ministério diante da comunidade dos evangélicos brasileiros¹³? Uma pretensão inicial subjacente a essa pergunta era o encontro de fator(es) de unidade que sinalize(m) uma possibilidade de diálogo, de consenso mínimo entre evangélicos, visando a pluralidade e tolerância religiosa.

¹¹ A pedido da colaboradora, adotei um pseudônimo.

¹² Em função da pandemia da Covid-19 após março de 2020, os encontros, viagens e a própria entrevista presencial tornaram-se impedidas. À época do início da pandemia tinha encerrado as entrevistas com um líder evangélico de cada um dos cinco grupos elencados acima; manteve, portanto, esse número de entrevistados.

¹³ O termo *ministério* é usual entre clérigos cristãos. Agamben (2013, p.30) entende que o ministro eclesiástico exerce o “ministério do mistério litúrgico” e, nessa atribuição, cita o caso exemplar do Apóstolo Paulo – quando esclarece sua vocação (chamada) aos crentes em Roma: “Que eu seja ministro de Jesus Cristo entre os gentios, ministrando o Evangelho” (Romanos 15.16).

1.4 O Pastor dos pobres, o Libertador dos oprimidos

A narrativa de Ariovaldo Ramos revelou aspectos de sua autocompreensão no cenário da igreja evangélica brasileira. Ariovaldo Ramos entusiasma-se com a liderança de Moisés no processo de libertação de um povo escravo.

O problema é que, quando a gente lê Moisés, a gente dá a Moisés uma configuração espiritualista e intimista do “profeta que traz uma Palavra de juízo de Deus e aí o Faraó não se converte e vai fazer o quê?” Não é isso que está escrito. O que está escrito é que Deus declarou guerra ao Egito. “Eu vou quebrar a espinha dorsal dessa política escravagista e opressora!”

No propósito de conferir poder aos oprimidos pelo Evangelho, Ariovaldo Ramos concebe os opressores – representados pelo financismo, pelo sistema capitalista – como Moisés compreendia o Egito. E nesse entendimento, sua teologia, sua hermenêutica, sua homilia se distinguem da neopentecostal e do protestantismo tradicional, pois pretende promover a conscientização dos oprimidos denunciando o que chama de “fonte de injustiça”. Há alguns anos, antes da ascensão de Bolsonaro, Ariovaldo Ramos passou a ser atacado pela maioria dos líderes evangélicos porque adotara um discurso político. E, de fato, assume-se como protagonista de uma ação política em seu ministério eclesiástico; até porque seus críticos também agem politicamente, conforme explica.

Ou você faz isso ou você vai para o neopentecostalismo, que fala para o cara aderir ao sistema! E isso é político! Isso é eminentemente político! Adira ao sistema capitalista, porque isso é a benção de Deus! Então, no pentecostalismo neopentecostal, a benção é eminentemente política! Por isso é que eles estão envolvidos no golpe no Brasil até o pescoço! Porque a benção é política, é ter poder, ter dinheiro, ter posses, ter recursos materiais. Isso é política! Isso é uma política econômica de segregação, de privilégios para um determinado grupo na sociedade, porque não dá para fazer isso para todo mundo.

E o papel do próprio Moisés Libertador apresenta-se como ação política para Ariovaldo Ramos. Essa face de seu ministério eclesiástico ficou patente em sua narrativa. Meses depois, após a leitura de Produção de Presença de Gumbrecht, outros entendimentos acerca da autocompreensão dos colaboradores foram se delineando. No caso de Ariovaldo

Ramos, percebe-se o homem que, após alteração de sua ótica de autorreferência, passa a superar a materialidade – inclusive do próprio corpo – e atribui-se um sentido que se desvela na narrativa. Fica implícito o sentido que assumiu quando justifica sua ação política. E nesse propósito está a legitimidade de seu ministério.

Não tem como você levar o empoderamento do Evangelho sem uma tomada de posição política. Não tem como! Não tem como! Porque a pobreza é política! A miséria é política! A injustiça é política! A opressão é política! Então não tem como libertar escravos sem derrotar Faraó. Não tem como tirar os escravos do Egito sem derrotar o Egito. Não existe isso! A ação de Moisés é eminentemente política. Ele enfrenta Faraó em nome de Deus e destrói a economia do Egito. Basicamente isso.

1.5 O pastor do povo negro

Após o ingresso no doutorado retomei as entrevistas seguindo as indicações de meu *ponto zero*, começando pelo Pastor Marco Davi, um dos líderes evangélicos partícipes do Movimento Negro Evangélico no Brasil, pastor da Nossa Igreja Brasileira, localizada no Largo São Francisco da Prainha, Centro, Rio de Janeiro; igreja, cultura e identidade são algumas características dessa instituição evangélica peculiar.

O ministério eclesiástico do Pastor Marco Davi – Discipulado Justiça e Reconciliação – tem bases na Teologia Negra dos Estados Unidos e na Teologia Africana da África do Sul. Marco Davi reafirma a identidade negra e o combate ao racismo pela africanidade que pressupõe “totalidade de vida”, compondo uma espiritualidade que dá prioridade à negociação e à reconciliação em lugar de contenciosos.

As entrevistas com Marco Davi ocorreram em múltiplas ocasiões no decorrer dos anos de 2018 e 2019 com conversas gravadas em casas que ele visitava, em automóvel, indo de uma igreja para outra, em carona para aeroporto ou rodoviária, em um jantar em restaurante na Vila Mariana, em cafés, além de conversas em aplicativos de mensagens. Parte dos conteúdos da entrevista foi também contextualizada a partir de conversas por telefone, aplicativos de mensagens ou anotações no próprio celular, meu “caderno de campo”.

Marco Davi também promove palestras de seu Discipulado Justiça e Reconciliação, um programa de estudos bíblicos para o público jovem, baseado em uma perspectiva afrocentrada. Nessas reuniões são debatidos temas como racismo dentro e fora da igreja, identidade negra, negritude, branquitude, ideologia de branqueamento, racismo estrutural. Quando viajava para a cidade de São Paulo, acompanhava-o nessas palestras; pude, então, constatar que parte significativa de seu público era formada por jovens negros de igrejas evangélicas da periferia. Marco Davi sustenta a necessidade da reconciliação do negro consigo mesmo, conforme descreve.

A ideia de reconciliação veio na África do Sul, onde se ouve falar da reconciliação o tempo todo, mas a reconciliação não vem antes da justiça. A justiça vem antes da paz, vamos dizer assim. Assim, para que haja paz, tem que haver justiça para que haja reconciliação. E a reconciliação não é só do branco com o negro; seria isso muito fácil. É do negro consigo mesmo, no sentido do negro se entender com o negro, se entender com sua identidade, com sua história e desconstruir, obviamente, muitos textos bíblicos que foram usados para a manutenção do racismo.

1.6 A mulher no plano divino de redenção

Tanto Ariovaldo Ramos quanto Marco Davi indicaram Dandara dos Palmares, pastora negra feminista, professora de uma universidade da cidade de São Bernardo do Campo, Grande São Paulo. Dandara dos Palmares tem um ministério eclesial que preconiza a libertação e emancipação da mulher, assumindo pressupostos da teologia feminista. Valorização do corpo, da sexualidade, do reconhecimento do papel fundamental e exclusivo da mulher em um projeto divino de redenção da humanidade são, para a Pastora Dandara dos Palmares, preceitos fundamentais. Como nas demais entrevistas, tudo foi antecedido por contatos telefônicos e por uma conversa presencial inicial. A entrevista transcorreu-se durante os anos de 2018 e 2019, mas encontrei-me poucas vezes com a Pastora Dandara dos Palmares; conversas e contatos posteriores foram realizados por telefone e aplicativos de mensagens. Em uma das ocasiões de visita, fui recebido em sua sala na universidade em São Bernardo do Campo, quando chamou-me a atenção um quadro com o desenho de uma mulher negra, cabelo *black power*, e uma citação popular na internet:

“Conheci Deus, e ela é negra!” Quando conversamos sobre outras possibilidades de leituras da Bíblia, Dandara dos Palmares disse que a frase deveria ser “Conheci Deusa, e ela é negra!”

E essa concepção da divindade em termos feministas amplia-se para o papel das personagens bíblicas, pois Dandara dos Palmares considera a presença efetiva da mulher no plano de redenção da humanidade descrito nas Escrituras. Como os demais colaboradores, a pastora propõe sentido distinto em sua autocompreensão. Enquanto Ariovaldo Ramos vê o protagonismo de Moisés como político libertador, Dandara dos Palmares gosta de observar o papel de algumas mulheres aparentemente figurantes no mesmo processo.

No caso de Moisés, por exemplo, o que seria dele sem as parteiras fazendo aquela cumplicidade, aquele silêncio, dizendo ao faraó: “Não! Não nasceu nenhum menino aqui!” O que a gente faz se a filha do faraó não se dispõe a criar esse menino aí?! Tem um pacto com o corpo de mulheres o tempo todo! Deus fez um pacto de salvação com o mundo, mas essa salvação precisa necessariamente contar com o corpo feminino.

Não obstante a generosidade e boa-vontade da Pastora Dandara dos Palmares, pude perceber como o ambiente da universidade confessional sufocava um pouco a sua espontaneidade. Algumas interrupções à entrevista foram feitas por superiores do ambiente acadêmico que – como constatei posteriormente – discordavam de suas posturas políticas e religiosas. Em um dos encontros perguntei se poderia levar minha esposa, ao que ela concordou com satisfação; de fato, foi um encontro muito agradável, mas ainda com certa apreensão perceptível no cuidado em manter porta fechada e em tom mais baixo da fala em questões aparentemente mais melindrosas. As conversas seguintes foram também difíceis e raras, pois sua mãe, personagem importante em sua trajetória e inspiradora de seu sagrado feminino, falecera.

1.7 Redenção universal: diversas formas de ser

Seguindo indicação dos pastores, busquei contato com o Pastor Fábio Bezerril, atuante no meio LGBTQIA+. Teólogo universalista, Fábio Bezerril crê na redenção final de todos os seres humanos. Tal concepção de salvação o impele a “levar Cristo” a todas as pessoas, incluindo os renegados pelas igrejas. Fábio Bezerril dirigia uma unidade da Comunidade Cristã Palavra e Vida, que há poucos anos promovia um trabalho eclesial marcado pela tolerância, diálogo inter-religioso, acolhimento e inclusão de homossexuais. Com o acirramento do pensamento reacionário e de intolerância no cenário nacional após 2014, sua comunidade trocou de liderança, assumindo um viés conservador. Pressionado pela liderança conservadora, Fábio Bezerril saiu da comunidade e passou a exercer um ministério que entende como profético, pois começou a professar, pregar suas convicções, sua mensagem de Evangelho, inspirado pelo Profeta Amós, em canais de Youtube e em canais de esquerda da *blogosfera*¹⁴. Bezerril denuncia também os descaminhos e escândalos financeiros envolvendo pastores.

Obtive, após demorada pesquisa na Internet, um número telefônico disponibilizado no final de um artigo publicado há mais de 10 anos. Quando fui atendido, imediatamente o pastor quis saber como obtivera o número. Esclareci que encontrara em um artigo antigo, ao que ele demonstrou certa preocupação. Escusando-se, o Pastor Fábio Bezerril explicou que estava sofrendo muitos ataques nas formas de trotes, ameaças de morte, mensagens com conteúdo ofensivo e agressivo. Fábio Bezerril propôs que nos encontrássemos na Escola de Sociologia e Política na Vila Buarque, São Paulo para uma conversa inicial. Após alguns minutos de uma apresentação nas instalações da Escola de Sociologia e Política, Fábio Bezerril convidou-me para irmos a um café frequentado por hipsters e LGBT ali perto. No café, sentamo-nos frente a frente e conversamos sobre política e religião. Era fim do ano de 2018 e estávamos um tanto apreensivos com a ascensão de Jair Bolsonaro à Presidência da República.

Percebi que Fábio Bezerril falava de seu trabalho de evangelização e acolhimento de pessoas em situação de vulnerabilidade sem muita discricção, fazendo-se ouvir pelos demais, mas sem ser impertinente. Pensei quão excêntrico – e, ao mesmo tempo, interessante

¹⁴ O Profeta Amós é personagem do Antigo Testamento, cuja mensagem está descrita no livro com seu nome. Amós denunciava a concentração de riquezas, a exploração dos pobres e a vaidade e soberba dos ricos.

– aquele discurso deveria soar para as demais pessoas. Esse é o perfil típico de um evangelista¹⁵. Como se aproximava o fim do ano, combinamos uma entrevista inicial para janeiro de 2019.

Em meados de janeiro de 2019 fui a Guarulhos fazer a primeira entrevista com o Pastor Fábio Bezerril. Como cheguei cedo, fui a uma padaria próxima à sua residência. Após um café, vi que o pastor estava na fila do pão – “Vim comprar uns pães para tomarmos café, Natanael!” Fábio Bezerril se casara recentemente. Ele e sua esposa me receberam em seu apartamento; o pastor preparou-nos um café e, em seguida, conversamos com o gravador ligado, já em entrevista.

A narrativa de Fábio Bezerril é muito dinâmica, incorporando falas de outros personagens de forma direta, com contextualizações implícitas. Sua entrevista se apresenta em texto que, em grande parte, lança mão do estilo de discurso indireto livre. Parágrafo e travessão foram adotados quando determinada fala do colaborador precisou ser ressaltada, ora expressando outro interlocutor, ora enfatizando eventual diálogo mais contundente. O uso do sinal de exclamação foi propositalmente excessivo, principalmente quando o colaborador assumiu ênfase e tons de fala que denotavam indignação, emoção, motivação pessoal, dentre outros sentimentos. As aspas foram usadas para referir-se a um contexto específico dentro do discurso indireto livre. Palavras como “tava” (estava), “pra” (para), “Cara”, “Meu”, não foram corrigidas em certos momentos da narrativa visando um esforço de escrita da experiência oral.

Alguém uma vez me perguntou: O que é de Deus, então? Cara, aquilo que expressa a vida de Deus! [...] Meu, a partir de hoje você não pode fumar, não pode transar, não pode fazer isso, não pode fazer aquilo. [...] Vambora! Tava um frio! [...] Aquilo amargou. Meu, o cara tá me tirando! Quem ele pensa que é? [...] Puxa, se ele pensa assim, vai se perder, pois vai fazer um monte de merda! [...] Meu, eu fiz por você! Eu decidi fazer isso por você!

Como já esperava, deparei-me com um evangelista. Um evangelista diferente, que vai aonde as “almas” estão, em vez de esperar que se dirijam ao templo. Essa proposta de

¹⁵ No meio evangélico, esse termo é associado a clérigos com atuação direta com o público, fora do ambiente da igreja.

evangelismo não é a mais aceitável pela liderança das igrejas. Mas foi essa atuação que forjou a humanidade de Fábio Bezerril, segundo suas palavras.

Quando não traz lucro para a igreja, as pessoas começam a barrar esse tipo de evangelismo para esse público. Eles querem que você faça evangelismo em torno da igreja para trazer as pessoas. Na verdade, eles querem “trazer as pessoas até Cristo”, mas não querem levar Cristo até às pessoas, que é uma coisa muito diferente. Levar Cristo até às pessoas, para mim, são esses momentos. Tanto que chegou um período em que nós paramos de ir para evangelizar, falar, e começamos ir para escutar. Levávamos uma garrafa de café, pão com mortadela, fazíamos um lanche – muitas delas com fome – e sentávamos para escutar. Pôxa, esse é o maior momento da semana, quando vocês passam e a gente pode desabafar, conversar, trocar ideia... Isso é cristianismo, certo? Esse foi o momento determinante para formar quem eu sou hoje, para fazer essa humanidade em mim.

A entrevista com Fábio Bezerril foi uma espécie de antessala para o próximo colaborador, Pastor Ricardo Gondim, proponente de uma religiosidade pouco afeita à instituição religiosa tradicional.

1.8 Novas propostas de relacionamento com o Divino

Iniciei contatos prévios com o Pastor Ricardo Gondim, entusiasta da teologia relacional, líder da Igreja Betesda de São Paulo, sendo reconhecido na pesquisa como representante da *rede* de crentes que trilham uma religiosidade emancipada, independente de controle ou da “cobertura espiritual” de líderes evangélicos¹⁶. Gondim recebeu-me em seu escritório na Igreja Betesda, zona sul de São Paulo, Jardim Marajoara. A entrevista transcorreu no decorrer de 2019, em contato pessoal e por aplicativos de mensagem.

Os proponentes da teologia relacional a apresentam como um “esforço para que a afirmação da fé cristã básica de que Deus é amor, faça sentido no mundo moderno” (MESLE, 2013, p.9)¹⁷. A teologia relacional afirma que o mundo, os seres humanos e o próprio Deus estão em processo de constante transformação. Nesse processo, nessa relação, a experiência de Deus inclui a experiência que cada criatura incorpora em cada momento de sua existência, tornando-se uma “experiência de Deus”. Essa concepção teológica, em última análise, levou Gondim a declarar apoio aos direitos civis de casais homoafetivos em 2011 em entrevista à revista Carta Capital, determinando efetivamente sua condição de herege no meio evangélico. Sofreu, então, forte repressão: enfrentou piquetes de opositores na entrada de sua igreja, dezenas de líderes evangélicos o acusaram em diversas mídias, foi “demitido” da revista evangélica Ultimato, de circulação nacional, além de ter perdido membros e líderes de sua igreja.

A questão principal que dispôs Gondim em confronto com a liderança evangélica foi o caráter emancipador da teologia relacional. A partir do momento em que entende que está em processo relacional com o Divino, deliberando e assumindo as diretrizes da existência, o crente compreende que não necessita de “cobertura espiritual” de outrem. É o efetivo *sacerdócio universal* preconizado por Lutero quando publicou suas 95 teses. Em corresponsabilidade por sua existência, o crente também passa a assumir uma cosmovisão que pressupõe seu protagonismo em termos de teodiceia, rompendo com a proposta de mero sujeito das adversidades.

¹⁶ Pastores neopentecostais evocam pretensa prerrogativa de poder de “cobertura espiritual” que garantiria segurança para seus seguidores. Eventuais rompimentos com a instituição religiosa implicariam saída de debaixo dessa “cobertura”.

¹⁷ Os críticos da teologia do processo/teologia relacional denominam-na de teísmo aberto.

Ou minha teologia chega ao chão de fábrica e ao quintal da casa ou não significa nada. [...] Eu fiz compromissos de realmente levar em conta a realidade das pessoas com as quais estava lidando. E comecei a perceber que muito do que se escreve e se estabelece como sendo verdade, verdade revelada e verdade divina, enfim, percepções de verdade, não levam em conta o que as pessoas realmente experimentam e vivem, a realidade do sofrimento no mundo. [...] Eu entendo milagre não como invasão do sobrenatural na ordem natural das coisas, mas como a ação de pessoas inspiradas pelo Espírito, energizadas pelo Espírito, capacitadas pelo Espírito que quebram a inevitabilidade dos acontecimentos humanos.

Gondim entende que os crentes podem, animados ou capacitados pelo Espírito, realizar milagres nas vidas de outrem. Essa dinâmica de operação do Espírito entre os crentes ocorre à parte de uma liderança. Nessa proposta de religião – e de religiosidade –, o pastor é o guia, o orientador, que conduz o fiel à maturidade espiritual, conforme textos do Novo Testamento.

As consequências da adoção da teologia relacional seriam drásticas para as igrejas evangélicas, implicando até o esvaziamento dos cultos e dos templos nos moldes como essa religião se apresenta. Gondim e outros pastores progressistas entendem que urge um novo modelo eclesial que promova comunidade, não apenas ajuntamento que garante sobrevivência institucional.

Caberiam, a partir dessas leituras, algumas questões a serem esclarecidas a partir da narrativa de Gondim. A teologia relacional teria contribuído para a proliferação dos “desigrejados” (termo pejorativo adotado pelos defensores da religião institucional)? Quais as relações com a religião ou padrões de religiosidade desenvolvidos a partir do rompimento com a instituição? Além de contribuir para a compreensão desses processos de ruptura religiosa, as respostas a tais questões poderiam revelar elementos peculiares de eventuais movimentos de secularização à brasileira.

1.9 Encaminhamentos em função da pandemia da Covid-19

O projeto da presente pesquisa previa entrevistas com mais líderes, totalizando, pelo menos, oito colaboradores. O advento das restrições decorrentes da pandemia de Covid-19 a partir de março de 2020 impôs certo compasso de espera para que as entrevistas fossem retomadas conforme o processo já transcorreria. Não obstante os contatos remotos com os colaboradores entrevistados anteriormente (telefonemas, mensagens por aplicativos e videochamadas), desconsiderei a adoção desses recursos para entrevistas seguintes, pois entendo que a relação presencial com os entrevistados tinha sido determinante em partes importantes da pesquisa. A normalidade, porém, não retornou a contento. Pastores de sem-terra, líderes que seguem a teologia indígena, líderes que pregam ecoteologia, por exemplo, não foram entrevistados. Seguiu-se, portanto, a ideia de destacar alguns elementos dessas teologias do Sul à medida que as análises das entrevistas e as considerações envolvendo religião e Estado permitissem. Finalmente, o período de pandemia permitiu-me retomar o contato em mais oportunidades com os colaboradores, fato que favoreceu o trabalho de transcrição.

1.10 Interpretações das narrativas

As leituras e releituras das narrativas demandaram leituras que possibilitaram interpretações que, conseqüentemente, expandiram horizontes de possibilidades. Uma hipótese inicial – indícios de teologias do Sul – foi considerada após as leituras dos textos mais recentes de José Juan Tamayo e Boaventura de Sousa Santos.

A análise dessas vertentes teológicas heterodoxas recaiu na temática da secularização, tema polêmico e polissêmico que precisou ser tratado em uma abordagem que considerou a evolução dos estudos nessa área. Observei que os pastores entrevistados eram entusiastas da secularização; em alguns casos, inclusive, nas múltiplas acepções do termo. O estudo mais acurado da secularização ensejou novas hipóteses que apontaram para o fenômeno do pluralismo religioso e da “multiplicidade de altares” requerida pela modernidade. E o estudo da modernidade – ou melhor, das reações da religião evangélica à pós-modernidade – incidiu sobre a questão da perda de legitimidade da Igreja diante desse processo. O debate da perda de legitimidade da Igreja foi sustentado pelo pensamento de Giorgio Agamben, mais precisamente em obras como: *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*; *O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*; *Opus Dei. Arqueologia do Ofício* [*Homo Sacer*, II, 5]; *O Mistério do Mal: Bento XVI e o fim dos tempos*. Essa última análise permitiu a compreensão do ofício desses pastores e a relação de suas propostas com os governos seculares.

2 HISTÓRIA ORAL, MEMÓRIA E MEMÓRIA RELIGIOSA

2.1 História oral aplicada; memória de expressão oral

O termo *história oral aplicada* pode parecer redundante, quando se questiona se há outra forma de realização de história oral que não seja posta em prática. Mencionando certa insatisfação com a polarização entre “história oral acadêmica” e “história oral popular”, MEIHY e SEAWRIGHT (2020) cogitam a possibilidade de um denominador comum, público e amplo, produtor e receptor de trabalhos com entrevistas planejadas. Considerando a importância da recepção como incremento de aplicação, o pesquisador em história oral – oralista – opera em termos mais amplos de manifestação política e democrática desejável.

Partindo de um plano de trabalho que se desdobra e evolui para uma conclusão transcritiva, perpassando por reflexões resultantes de análises dessas narrativas transcritas com posterior devolução, a história oral aplicada é história oral “cuidada, cultivada, educada e disciplinada, ainda que escape aos enrijecimentos e imobilidades” (MEIHY; SEAWRIGHT, 2000, p.12-13). Pautando-se nesses princípios, espera-se que o entrevistado não seja reconhecido como mero “depoente”, “ator social”, “informante” ou “objeto de pesquisa”. Desde a escrita do projeto deve-se assumir uma visão de “colaboração”, na qual oralista e entrevistado (colaborador) participam de forma conjunta e comprometida.

Nessa co-labor-ação, a história oral aplicada esforça-se para elaborar um texto escrito que representa uma experiência filtrada pela memória, sempre assumindo sentido social. A memória individual, a priori, é influenciada pelo *ser sensível* – testemunha do que vê – e pelo *eu* que forma uma opinião baseada em percepções outras.

Halbwachs afirma a possibilidade das impressões serem baseadas não apenas nas próprias lembranças, mas também nas dos outros (2006, p.30). Não é necessária, porém, a presença de outrem para que as lembranças e percepções individuais se constituam a partir das coletivas. A experiência de caminhar por uma cidade, por exemplo, resulta em variadas impressões dos lugares elaboradas em função das múltiplas lembranças acumuladas no decorrer da existência, segundo Halbwachs: as opiniões de historiadores, de arquitetos, de artistas, de trabalhadores, sobre os mais variados recônditos da cidade tecem percepções e podem afetar e/ou constituir a memória. Destarte, nossa memória pode aproveitar da memória

de outrem quando há concordância e existência de pontos de contato entre uma e outras, gerando reconstrução que funciona a partir de dados ou noções comuns.

No caso específico de estudos em história oral, há que se considerar que a interferência da memória coletiva sobre a individual afeta as lembranças descritas em conversas sobre a história das relações pessoais e dos estados afetivos. Assim, o diálogo entre entrevistador e entrevistado é, de fato, parte inicial do diálogo mediador com a memória de expressão oral, que se efetiva na conclusão dos trabalhos de transformação do oral para o escrito.

Em pesquisas de história oral aplicada, entende-se que a memória de expressão oral transcende mera reportagem e supera novas pautas de debate ou diagnósticos sociais, pois “é sempre sondagem profunda, reflexão sobre o que é retido e reelaborado na intimidade da memória” (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p.13). Quando a Pastora Dandara dos Palmares fala de sua mãe, associa as lembranças com sua concepção de Deus construída no decorrer de seu engajamento e formação feministas. O papel materno de quem “botava ordem no caos” e promovia a convivência coesa e pacífica da família, foi reelaborado e manifesto em memória de expressão oral.

Por isso que eu acho que Deus tem que ser uma mulher negra! E tem que ser bem parecida com a Dona Jaci, que me educou lá em casa! Eu gosto de Deus assim! A função da religião é botar ordem no caos. Seja no cristianismo ou em qualquer outra religião, não tem necessidade de Deus se não tiver um caos. Porque é ele que bota ordem. Tem que ter sempre um caos! E a mulher negra vai botando ordem nesse caos da vida!

Assumindo o princípio de humanização das relações na busca de compreensão dos papéis na sociedade, o oralista pode realizar uma mediação que implica superação de exercício analítico de textos resultantes da transcrição das entrevistas. A transcrição é a elaboração de um texto recriado em sua plenitude (MEIHY; RIBEIRO, 2020, p.110). Partindo do princípio de que existem diferenças entre língua falada e língua escrita, e que a palavra pode sofrer variações na transformação do oral para o escrito, compreende-se que o mais importante a ser preservado na transposição de um discurso para o outro é o sentido.

A transcrição evoca proposições da tradução; Haroldo de Campos recorre ao exemplo de tradução de uma obra de arte verbal como uma prática semiótica que “surpreende

as formas significantes” que operam no interior do poema de partida (original) e as redesenha no poema de chegada (2015, p.155). Considerando esse esforço de atenção em relação a emissor e receptor, Walter Benjamin afirma que

Para o conhecimento de uma forma artística ou de uma obra de arte não se revela de maneira alguma frutífero tomar em consideração apenas aqueles a quem ela se dirige! [...] Nenhum poema é válido em função de quem o lê, nenhuma pintura se limita em termos de seu possível espectador, nenhuma sinfonia se reduz àquilo que seu auditório consegue ouvir (BRANCO, 2008, p.25).

A tarefa de transcrição faz parte do processo de humanização integrante do trabalho em história oral aplicada; o texto é refeito em um trabalho combinado com o colaborador, com incorporação de elementos que visam a recriação da atmosfera, do contexto em que palavras e frases foram ditas. Uma sequência de frases expressas em poucos minutos com os olhos marejados, ou momentos de fala eufórica, demandam a incorporação desses contextos em uma ação literária que visa a superação de simples inclusão de observações no texto. “A incorporação do indizível, do gestual, das emoções e do silêncio, convida a uma interferência que tenha como fundamentos a clareza do texto e sua força expressiva” (MEIHY, 2005, p.195). O fruto da transcrição deve ser reconhecida pelo narrador, participe efetivo do processo de transformação do oral para o escrito nesse momento específico; é “presença viva e não um ser complementar submetido à instrumentação ou ao utilitarismo momentâneo da gravação” (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p.142).

A propósito, tal aproximação do colaborador com o processo de feitura do texto escrito de sua narração alinha-se com as intenções da história oral aplicada em uma disposição de ampliação do conceito de autoria. No espaço hegemônico epistemológico ocidental prevalece o paradigma do individualismo autoral, caracterizado por distinções entre sujeito/objeto, conhecedor/conhecido, teoria/prática. Para Boaventura de Souza Santos as epistemologias do Sul entendem que os conhecimentos mais relevantes são assentados sobre estruturas de experiências coletivas; tem-se, portanto, o conhecimento coletivo e o conhecimento dos superautores, típico das epistemologias hegemônicas do Norte (2019, p.88). Interessa salientar como o trabalho do oralista pode ser desenvolvido inspirando-se, em parte, por exemplo, nos *sages* africanos da filosofia da sagacidade – sábios-filósofos que são vistos como

Intermediários entre o conhecimento coletivo e o grupo ou a comunidade como um todo. O conhecimento coletivo exprime-se através deles e delas, num tipo de mediação que, longe de ser neutra ou transparente, é um espelho prismático, como um filtro criativo e transformador. Tais situações não cabem efetivamente na dicotomia individual/coletivo (SANTOS, 2019, p.88).

Por obedecer a uma lógica de produção e de reprodução diferente, o conhecimento oral demanda uma habilidade de escuta pouco comum dentre os formados no âmbito do conhecimento escrito; podem até ouvir, mas não necessariamente escutam. Não entendem os interditos ou o que só pode ser dito, nunca escrito. Essa modalidade de conhecimento exige, por vezes, um *performer*, um ator (SANTOS, 2019, p.92). Por muitas ocasiões de sua experiência narrada, o Pastor Fábio Bezerril assumiu certa atuação *performática* que requereu um artifício presente na literatura. O trabalho de transcrição, nesse caso, admitiu formas variadas de escrita de sua narração, como discurso indireto e discurso indireto livre.

Não deu certo, na Assembleia de Deus, então fui na Universal de São Miguel na Praça do Forró. Fui na Universal, Cara! Olha a Via Sacra! Num dos cultos da Universal o bispo perguntou quem queria se batizar. Levantei a mão. Estou preparado, quero me batizar! Eu tinha 16 anos. Lembro como hoje! O bispo chamou a gente para dentro de um banheiro. Vem aqui! Eu e mais uma meia dúzia de pessoas. “Meu”, a partir de hoje você não pode fumar, não pode transar, não pode fazer isso, não pode fazer aquilo. Deu uma cartilha de regras para seguir a partir do batismo. Beleza! Já não faço isso mesmo! Vambora! Tava um frio!

Buscou-se, portanto, recompor a expressão do colaborador que improvisava outros diálogos em sua exposição. Longe da ideia de um texto descaracterizado, desfigurado pelas intervenções do autor, nessa transcrição buscou-se a recriação da atmosfera da entrevista, visando transmitir ao leitor o mundo de sensações perceptíveis no contato, o que não seria possível na mera transcrição palavra por palavra (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, 139).

A elaboração da transcrição é sustentada, dentre outros suportes, no *tom vital* da entrevista. Um dos elementos determinantes na transcrição, o *tom vital* da entrevista pode ser representado por uma frase que cumpre o papel de atribuição de nexos ou até de fio condutor na leitura. “Como o nome indica, tom vital é centro ou síntese da visão do narrador

e, por isso, tem que ser distinguido como recurso capaz de orientar as operações de textualização” (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p.136). Resultante de uma escuta atenta e repetida da entrevista, o tom vital é, por fim, a epígrafe que conduz a leitura.

Nesse conjunto de ações que visam a recriação da atmosfera da entrevista, o *caderno de campo* (ou *registros de campo* em dispositivos eletrônicos) se revela como suporte imprescindível na pesquisa em história oral. Observações gerais registradas durante o trabalho de campo constituem-se em potencial recurso para elaboração de um texto de transcrição indutor de uma experiência mais vívida da narrativa. Observações sobre impressões do entrevistador, detalhes como a preparação de um café, a disposição de uma mesa, pausas, choros, dentre outras anotações, servem não só à transcrição como para a escrita da *história do projeto* e posterior análise da entrevista. As entrevistas com a Pastora Dandara dos Palmares – como considerado anteriormente – tiveram registros de campo que dão conta de um ambiente relativamente tenso, pois era a sala de coordenação de uma universidade confessional, com pessoas vinculadas à direção acadêmica-eclesiástica que circulavam no entorno e ocasionalmente adentravam ao recinto. Tais recursos assumidos pelo pesquisador devem-se, dentre outros fatores, à responsabilidade que assume como mediador transcultural, transcrevendo a estética e atmosfera que envolve a narrativa em seus variados momentos. Marília Librandi afirma que se trata mais de recepção do que produção; decorre de uma capacidade receptiva de quem está integrado, de quem pertence e faz parte de algo (2019, p.32-36).

2.2 Memória, memória coletiva e produção de presença

Desde as últimas décadas do século XX toda a sociologia foi levada a renovar seus questionamentos sobre a natureza das identidades nas sociedades modernas. Nesses estudos sociológicos da modernidade religiosa, a reflexão sobre a memória tornou-se substrato indispensável, tendo a obra de Maurice Halbwachs como referência para esse assunto (HERVIEU-LÈGER; WILLAIME, 2009, p.215-216). Em sua reflexão sobre o papel da memória em relação à história, Paul Ricouer dedicou um capítulo à busca do sujeito verdadeiro das operações da memória, analisando o papel da memória individual e da memória coletiva, perpassando pelo pensamento de Agostinho, Locke, Husserl, culminando em Halbwachs.

Paul Ricouer principia essa análise especulando sobre a hipótese de uma pessoa mudar de uma dimensão à outra com eventual alteração de natureza de corpo – na ressurreição, por exemplo – e sobre o que seria mantido como essência do ser. Após discorrer sobre as concepções acerca da memória presentes nos escritos de Santo Agostinho (ecos do platonismo e neoplatonismo), Ricouer salta em sua digressão filosófica para John Locke, século XVII, mais precisamente para uma inédita elaboração sobre a consciência registrada pelo pai do liberalismo em sua obra *Do Ensaio Filosófico Sobre o Entendimento Humano* (1690). A inaudita concepção acerca da noção de consciência, recaindo sobre o conceito de identidade, fez com que as teorias da consciência de Locke se tornassem referência na filosofia ocidental, perpassando o pensamento de Leibniz, Kant, Hegel, Bergson e Husserl¹⁸. Após uma exposição que tem como eixo a tríade identidade-consciência-si, Locke sustenta o princípio da individuação presente nos átomos, nos “corpúsculos”, nas plantas e nos animais. No caso do ser humano, em eventuais “mudanças de sua substância” – como na ressurreição em corpo diferente desse mundo – Locke afirma que a consciência segue a alma, que tem o corpo como seu habitat. Satisfeito com a exposição de John Locke, Paul Ricouer conclui.

Não é a alma que faz o homem, mas a mesma consciência. No que nos diz respeito, o caso está resolvido: consciência e memória são uma única e mesma coisa, independente de um suporte substancial. Em síntese, tratando-se da identidade pessoal, a *sameness* (semelhança) equivale a memória (RICOUER, 2007, p.113-116).

Continuando a exposição, Ricouer apresenta as Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo, de Husserl (1929): a consciência do indivíduo se estrutura também em função do fluxo da vida, pois uma determinada temporalidade também se constitui de consciência própria. Ricouer abre, assim, uma antessala para o debate sobre o conceito sociológico de consciência coletiva resultante das trocas intersubjetivas, atribuindo a estas a responsabilidade pela constituição de uma entidade coletiva (RICOUER, 2007, p.129)¹⁹. A intersubjetividade proposta por Husserl funda-se em um modelo transcendental idealizado pelo

¹⁸ O papel determinante da consciência passou a ser questionado no século XX por Freud, com sua concepção de determinação do inconsciente sobre o consciente, além de sua compreensão da libido e da natureza sexual pulsional na conduta humana. Para Husserl, porém, todas as vivências do mundo (*erlebnis*) realizam-se pela consciência e na consciência.

¹⁹ Husserl, o “Pai da fenomenologia”, a denominava de “doutrina universal das essências”. A noção de intersubjetividade no seu pensamento (apresentada em *Meditações Cartesianas*) é distinta da debatida pela psicologia.

filósofo que pressupõe a condição de colocar-se diante do *Outro* – também como sujeito transcendental –, em atitude de distância do mundo objetivo; o mundo comum resultante das experiências intersubjetivas torna-se, assim, revestido de sentido. Destaque-se a transcendência como a dimensão que leva o ser humano a ir além das “coisas como são”, não as negando, mas atribuindo-lhes sentido.

Mas o sentido não implica, necessariamente, linguagem conceitual, podendo, portanto, carecer de denotação. Assim, narrativas e histórias contadas podem ser mais eficientes para tornar acessíveis, inteligíveis e relevantes as experiências sociais que se encontram separadas no tempo, no espaço e na cultura. Esse propósito é alcançado pela *produção de presença* (Gumbrecht), que Boaventura de Sousa Santos considera pertinente às epistemologias do Sul; a produção de presença supera as limitações do sentido. Há culturas que são dominadas pela produção de presença (culturas de presença) e as que são dominadas pela produção de sentido (culturas de sentido). A presença é a materialidade sobre a qual se constroem os sentidos. Podem ser sons, signos, corpos e outros materiais que na sua função não semântica podem se referir às coisas do mundo antes de elas se tornarem parte de uma cultura (GUMBRECHT, 2004, p.70).

Após a consideração husserliana, Ricouer passa a rever a explanação pessoal de Maurice Halbwachs sobre a *memória coletiva* para apresentar – problematizando em termos de aporia – os três sujeitos de atribuição da lembrança: eu, os coletivos, os próximos. Antes do término da exposição, Ricouer lança uma questão:

Não existe, entre os dois polos da memória individual e da memória coletiva, um plano intermediário de referência no qual se operam concretamente as trocas entre a memória viva das pessoas individuais e a memória pública das comunidades às quais pertencemos? Esse plano é o da relação com os próximos, a quem temos o direito de atribuir uma memória de um tipo distinto. [...] Em qual trajeto de atribuição da memória se situam os próximos? (RICOUER, 2007, p.141-142).

Conclui afirmando que a hipótese da polaridade entre memória individual e memória coletiva é insuficiente para “entrar no campo da história”. Propõe, portanto, a tríplice atribuição da memória – a si, aos outros (*a pólis*), aos próximos (pessoas que contam

para nós e para as quais contamos) – como fator a ser agregado à uma epistemologia do conhecimento histórico.

A relação com os coletivos e/ou próximos é determinante para reconhecimento e compreensão a partir das lembranças. Quando especula sobre a possibilidade de uma autonomia plena da memória individual, Halbwachs sustenta que “ela não está inteiramente isolada e fechada”. Mesmo em atividades aparentemente dissociadas de um contexto social, o indivíduo reporta-se a pontos de referência que existem fora de si e que são fixados pela sociedade. Cada pessoa carrega consigo uma bagagem de lembranças históricas ampliáveis pela conversação, pela leitura. Trata-se de uma “memória emprestada” que faz com que parte da personalidade promova um engajamento com o grupo (2006, p.72).

Há, por conseguinte, duas memórias distintas: uma interna ou pessoal; outra externa ou social, também denominada de memória histórica. A primeira é assentada na segunda, que por sua vez, é mais extensa.

A memória tem, portanto, o potencial de atribuição de liame à história; este é um dos fatores que permitem afirmar que a memória coletiva não se confunde com a história. Antes, é distinta pelo menos por dois aspectos: a memória coletiva é uma corrente de pensamento contínuo; há diversas memórias coletivas, enquanto a história busca unidade e universalidade.

A memória também atua em relação à história completando noções abstratas, substituindo ideias de imagens e de impressões instantaneamente. Entende-se, portanto, que, nos termos da memória, a história não é apenas uma sucessão cronológica de acontecimentos e de datas, mas tudo que faz com que um período seja distinto de outros. Para Halbwachs, tal distinção não poderia ser conferida pelos livros, pelo aprendizado de história, pois nesses suportes apresenta-se um quadro esquemático e incompleto (2006, p.79).

2.3 Memória religiosa

Considerando a atuação da memória em relação à história, e que não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial, passa-se a ponderar sobre a memória coletiva e suas relações com o espaço, chegando, enfim, a expor as características da memória religiosa. O fundamento da memória religiosa está na ideia de disposição de espírito do fiel, vista como certa inclinação e direção uniforme da sensibilidade e do pensamento. Halbwachs introduz sua argumentação acerca da memória religiosa recorrendo à memória econômica dos comerciantes, buscando expor de forma explícita a relação entre memória e contexto espacial. Tanto compradores quanto vendedores estão sempre recorrendo à lembrança de preços. Tem-se, portanto, memória econômica lenta ou mais dinâmica dependendo do contexto espacial (bolsa de valores, mercado das grandes cidades ou uma hospedaria nas montanhas). No caso do fiel, sua disposição de espírito nem sempre se limita ao contexto espacial (local de culto); Halbwachs evoca, então, um excerto da fala do apóstolo Paulo ao jovem presbítero Tito: “para o santo, tudo é santo, e não existe lugar aparentemente tão profano onde os cristãos não possam evocar a Deus”. No âmbito religioso, muitos fiéis se comportam no ambiente profano como devotos, em contato permanente com Deus, transmitindo à divindade seus pensamentos e seus hábitos. Convém destacar a observação que Halbwachs faz aludindo à hipótese de uma sociedade na qual suas principais atividades se libertam do domínio da religião, quando o número e a extensão dos espaços vinculados a esta instituição são reduzidos ou fechados (2006, p.183).

Esse estado de espírito da memória religiosa inspira-se na onipresença de Deus, de maneira que não há espaço que não possa participar da sacralidade. Halbwachs atreve-se a dizer que “Cristo foi crucificado não somente sobre o Gólgota, mas em todos os lugares em que a cruz é adorada”, pois “a sociedade religiosa quer se convencer de que não mudou, embora tudo se transforme ao seu redor” (2006, p.186-187).

Importa, pois, evidenciar o sentido que a memória religiosa é capaz de atribuir, organizando o mundo conforme a devoção, mais precisamente, dogmas e ritos. A possibilidade de apelo à memória religiosa, evocando as experiências do passado mítico nas Escrituras, além da promessa de contato espiritual com o divino, incluindo a sua presença no cotidiano profano, compõem uma invocação dogmática – sustentada por teologia e hermenêutica conservadoras. O aspecto mais contundente relacionado à presente pesquisa

pode ser a capacitação combativa conferida por essa memória. Por ser coletiva, a memória religiosa transcende as experiências singulares de iluminação e de êxtase, impulsionando fiéis. Quando atinge um elevado grau místico, pode escapar do controle da igreja institucional e dos clérigos, o que demanda sua atenção pela integração, assimilação e “digestão” das propostas e/ou contestações. Quando a instituição tem êxito na domesticação, evolui pela mudança, adaptação, continuidade e alcança mais homogeneidade (HERVIEU-LÈGER; WILLAIME, 2009, p.240).

A invocação caracterizada pela mobilização da lembrança do passado mítico tem forte apelo sobre camadas em situação de frustração social e cultural – não se trata, necessariamente, de condição de exclusão social ou marginalização, mas de elementos de memória religiosa. Destarte, a rejeição ao que se apresenta pela sociedade, demanda armas de combate e reafirmação disponibilizadas pela memória. Como disse o apóstolo Paulo, não se trata de luta contra “a carne e o sangue”, mas contra as potestades da maldade; às quais Paulo exortava os efésios a resistirem revestindo suas mentes com armas espirituais (capacete da salvação, espada do Espírito Santo, escudo da fé, couraça da justiça).

Esse caráter de engajamento, todavia, pode assumir ensejos exclusivistas e totalizadores em função da rigidez inerente ao dogma. E para satisfazer os fiéis nesses termos absolutos, “a memória religiosa deve ser uma memória conquistadora”, impondo-se como a única autorizada a perpetuar a tradição verdadeira. Após estabelecer-se, passa a resistir às experiências novas que possam oferecer risco à sua legitimidade diante da sociedade, isolando-se e rompendo radicalmente com as outras memórias. Quanto menos compromisso existe com a sociedade civil, mais a tendência dogmática se acentua. O papel da teologia é fundamental nesse processo, viabilizando o monopólio clerical da memória religiosa. Eventuais contaminações são evitadas por uma “memória teológica uniforme, que articula e ensina noções”. Convém asseverar que essa teologia confere uniformidade sem preocupar-se com hermenêuticas anacrônicas. Tem-se, portanto, uma memória religiosa petrificada, que não foi apropriada pelos fiéis, antes, a receberam como uma verdade absoluta (HERVIEU-LÈGER; WILLAIME, 2009, p.237-239).

3 FUNDAMENTALISMO EVANGÉLICO, “ESQUERDA EVANGÉLICA”, EPISTEMOLOGIAS DO SUL.

3.1. Fundamentalismo evangélico

As ameaças de retrocesso e até de ruptura democrática vigentes no Brasil são sustentados, dentre outras instituições, por parte das igrejas evangélicas brasileiras representadas pela liderança que declarou apoio ao atual presidente da República (2019-2022). Esse posicionamento político reacionário tem sólido fundamento na teologia. Presentes no Brasil desde o início do Império, os evangélicos passaram a reproduzir, a partir do início do século XX, uma teologia fundamentalista que se constituiu em território nacional reproduzindo os modelos dos EUA²⁰.

Depois de dois séculos de prevalência do pensamento puritano, a teologia protestante nos EUA sofreu influências dos ideais socialistas e, nas últimas décadas do XIX, o *Evangelho Social* era tendência dominante, tendo o reverendo Charles L. Stelze e o pastor Walter Rauschenbusch como principais representantes. Visando “sacralizar” as cidades e as fábricas, o *Evangelho Social* enfatizava os princípios básicos de profetas hebreus e do próprio Cristo: alimentar os famintos, vestir os nus, visitar os presos, oferecer serviços e recreação aos pobres e imigrantes, ocupar-se dos problemas urbanos e trabalhistas, combater o trabalho infantil. No início do século XX, Stelze convidou Leon Trotsky e Emma Goldmam para falar em seu *Labor Temple* em Nova Iorque. Rauschenbusch, por sua vez, desenvolveu amplo trabalho social entre comunidades pobres da periferia da cidade de Nova Iorque. Escreveu *A Theology for the Social Gospel* (1917) e *Christianity and the Social Crisis* (1907), obra que influenciou Martin Luther King Jr. A receptividade e aceitação do *Evangelho Social* eram notáveis, a ponto do pastor ultraconservador Willian Bell Riley prontificar-se a colaborar com os chamados “reformadores sociais” (ARMSTRONG, 2000, p. 233).

Desde o final do século XIX, porém, os conservadores se organizavam contra a ascensão do *Evangelho Social* e da teologia liberal²¹. A Niagara Bible Conference já prenunciava

²⁰ Considero igrejas com membros e público brasileiros que se organizaram a partir de 1824.

²¹ Teologia liberal é termo circunscrito a uma teologia heterodoxa.

em seus encontros no decorrer da década de 1890 um conjunto de pressupostos teológicos que adquiriam aspectos dogmáticos: a inerrância da Bíblia; o nascimento virginal e a divindade de Cristo; o sacrifício vicário e expiatório de Cristo; a ressurreição de Cristo; a segunda vinda de Cristo. A conferência de Niágara foi o preâmbulo de uma série de conferências bíblicas nos EUA que fortaleceram um movimento teológico denominado de Dispensacionalismo. O Dispensacionalismo criou um esquema que se caracteriza por uma compreensão apocalíptica da história, publicado de forma coesa na Bíblia de Referência de Scofield (1909)²².

Na primeira década do século XX os conservadores ficaram escandalizados diante de uma proposta radical do *Evangelho Social* que pregava o fim da religião cristã tradicional, dando lugar a uma religiosidade que se restringia ao mandamento de amor a Deus expresso no serviço ao próximo, sem igrejas, sem teologia, sem doutrinas, sem culto. Em 1910 os presbiterianos de Princeton reafirmaram os preceitos da Conferência de Niágara. Nesse momento também se estabelecia o Bible Institute of Los Angeles – financiado com investimentos de dois milionários – que, entre 1910 e 1915, publicou 12 obras chamadas de *The Fundamentals*, com cerca de três milhões de cópias cada. Os fundamentalistas reconhecem nesse trabalho o germe de seu movimento.

Durante e após a Primeira Grande Guerra, fundamentalistas e liberais trocaram duras acusações de cunho político. Em 1919, sob a direção de Willian Bell Riley, foi fundada a *World's Christian Fundamentals Association* (WCFA), com proposta de formação de quadros fundamentalistas. A WCFA incitou a expulsão dos liberais de todas as igrejas associadas. Uma das consequências mais importantes da criação de instituições de ensino fundamentalistas foi a formalização de uma teologia sistematizada, parametrizada conforme os preceitos

²² Durante as décadas de 1970 e 1980 o Dispensacionalismo assumiu novas propostas e, a partir da reunião da Sociedade Teológica de Atlanta (1986), organizou o Dispensacionalismo Progressivo, que afirma o papel central da Igreja no “plano de redenção da humanidade” que se aplica a Israel e aos gentios. Para os dispensacionalistas, há, espiritualmente, três povos na Terra: a Igreja, Israel e os gentios (o resto do mundo). Em uma perspectiva progressiva, o “plano de redenção da humanidade” evolui em etapas chamadas de dispensações, descritas na Bíblia de Referência de Scofield, as quais são: 1) Dispensação da Inocência (humanidade antes da Queda no Éden); 2) Dispensação da Consciência (do Éden ao Dilúvio); 3) Dispensação do Governo Humano (do Dilúvio à chamada de Abraão); 4) Dispensação da Promessa (de Abraão a Moisés); 5) Dispensação da Lei (de Moisés a Cristo); 6) Dispensação da Graça ou da Igreja (a era presente); 7) Dispensação do Milênio (após a segunda vinda de Cristo). Pentecostais no Brasil são, em sua maioria, dispensacionalistas.

fundamentalistas. Além das diretrizes fundamentalistas, igrejas reformadas (presbiteriana e batista, por exemplo) retomaram os princípios de suas confissões históricas de fé, como a Confissão de Fé de Westminster e seus catecismos, Confissão de Fé Batista de New Hampshire, dentre outros²³.

O padrão teológico fundamentalista prevaleceu e passou a ser considerado como a “sã doutrina”, em oposição à teologia liberal, ao “modernismo teológico”, ao “humanismo secular” e, décadas depois, às teologias de libertação – teologia da libertação, teologia negra, teologia feminista, por exemplo (ARMSTRONG, 2000, p. 240 - 248).

No decorrer da segunda metade do século XX, a disputa entre liberais e fundamentalistas acirrou-se até a ascensão dos pentecostais e dos televangelistas. Fundado em 1906 em Los Angeles por Willian Seymour – um filho de escravos –, o pentecostalismo se dividiu em duas grandes igrejas em 1914: a Assembly of God (brancos) e a The Church of God in Christ (negros). O discurso pentecostal era desprezado por fundamentalistas e liberais. Não obstante, o número de adeptos aumentou significativamente já em meados do XX e, a partir da década de 1970, o fundamentalismo foi beneficiado pela adesão de pastores televangelistas pentecostais, como Oral Roberts e Jimmy Swaggart. Nesse ínterim, lançaram muitas obras pré-milenaristas, como *A agonia do Grande Planeta Terra*, de Hal Lindsey (quase 30 milhões de cópias nos primeiros anos), cultivando a expectativa pela segunda vinda de Cristo²⁴.

Entrementes, desenvolvia-se nos Estados Unidos o neocalvinismo derivado de uma matriz teológica elaborada na Holanda por Abrahan Kuyper, teólogo e primeiro-ministro holandês do início do século XX. Kuyper propunha a total transformação da sociedade “Modernista” pela implementação dos princípios calvinistas atualizados ao novo contexto. O fundamento do neocalvinismo de Kuyper é a adaptação da religião às esferas não religiosas, transcendendo o âmbito do sagrado, recusando a separação entre os dois meios. A cosmovisão cristã, segundo Kuyper, é a única que pode promover desenvolvimento e impactos positivos na

²³ Tais confissões históricas são objeto de grande atenção e ênfase nos seminários brasileiros reformados e/ou pentecostais.

²⁴ O pré-milenarismo é corrente teológica fundamentalista que, dentre outros ensinamentos, prega a segunda vinda de Cristo antecedendo o Milênio (governo terreno de Cristo por 1000 anos).

sociedade²⁵. Os ensinamentos de Kuyper foram difundidos por Francis Schaeffer. Autor de vasta bibliografia de alcance popular no meio evangélico, com vários livros publicados no Brasil, Schaeffer é um dos principais expoentes do fundamentalismo cristão da segunda metade do século XX. Sua teologia pautou os princípios de organizações da direita cristã, dentre estas, a Moral Majority (ALENCAR, 2018, p. 108-109).

A partir da década de 1980 o fundamentalismo se estruturou nos moldes de lobby político. Destacou-se, então, a Moral Majority, uma organização fundada pelo pastor batista Jerry Falwell. A Moral Majority apresentava as seguintes demandas em sua pauta política: defesa da vida uterina e contra qualquer prática de aborto; defesa da família tradicional; defesa da “vida moral íntegra” em termos de usos e costumes; proposta de um estado mínimo; defesa das liberdades individuais; defesa do porte de armas; proposição de uma “América” grande; apoio à vocação da “América” no controle do mundo. Ainda nesse momento, o International Policy Forum (IPF), instituição de origem católica, alinhou-se à Moral Majority apresentando um projeto de liderança interdenominacional em defesa de uma “maioria moral americana”. Após a morte do pai em 2007, Jerry Falwell Jr assumiu o comando do império religioso e, em 2016, foi determinante na campanha de Donald Trump, captando votos entre evangélicos dos EUA. Em seguida foi afastado em função de escândalos sexuais.

O International Policy Forum desenvolveu fortes vínculos com representantes religiosos e líderes de movimentos conservadores no Brasil – Plínio Corrêa de Oliveira (Tradição, Família e Propriedade – TFP) e Carlos Barbieri Filho (líder da World Anticommunist League – WACL no Brasil). Após uma conferência da WACL no Rio de Janeiro, Jesse Helms, representante da IPF, afirmou que ele e o pastor batista Billy Graham concordavam que “a América do Sul tinha um futuro promissor quando se tratava de conservadorismo evangélico”. O ápice dessa coalizão foi a construção de uma agenda transnacional envolvendo IPF, TFP e outras instituições que, nos últimos anos, se manifestou na política brasileira sob a forma de conservadorismo e fundamentalismo religioso envolvendo os principais líderes evangélicos, o presidente Jair Bolsonaro e contatos do governo dos EUA. Esse conservadorismo político-religioso comum a

²⁵ Uma frase de Kuyper é repetida por neocalvinistas, principalmente nos seminários protestantes brasileiros, lugares de sua difusão: “Não há um só centímetro de todo o domínio de nossa existência sobre o qual Cristo, o qual é soberano sobre tudo, não clame: é meu!”.

Washington e Brasília é, portanto, resultante de compartilhamento de políticas determinadas por especialistas dos dois países em um esforço transnacional de construção da Nova Direita (COWAN, 2018).

3.2 Fundamentalismo evangélico no Brasil; conservadorismo; extrema direita

A agenda do novo conservadorismo político-religioso no Brasil é distinta da pauta protestante do início do século XX que, nesse aspecto, reivindicava, por exemplo, a separação entre igreja e Estado – naquele momento histórico, o protestantismo no Brasil era de matiz liberal. Seguindo a dinâmica do fundamentalismo dos EUA, movimentos e discursos “pró-vida”, “pró-família”, contrários à “agenda gay” e à “ideologia de gênero” são algumas marcas do discurso evangélico atual no Brasil e na América Latina. O pastor Fábio Bezerril destacou essa aproximação político-religiosa do fundamentalismo com os evangélicos em sua narrativa:

E esse conservadorismo ganhou espaço por alguns motivos. Primeiro, pela linguagem que a igreja usa; uma linguagem conservadora. Além da linguagem, essa leitura literal da Bíblia. Segunda coisa, a influência da teologia norte-americana. Se você pega o Wayne Gruden, leitura obrigatória em todos os seminários, e lê o que ele escreve sobre política, observa-se que ele está alinhadíssimo com os grupos conservadores norte-americanos. E nós, por bebermos dessa água, vamos formando e influenciando a cabeça. E como nos Estados Unidos, em que a política adentrou ao evangelicalismo, aqui o conservadorismo soube aproveitar esse vácuo entre os evangélicos. E outra: já se sabia que somos 30% da população brasileira. É gente pra caramba! É muito evangélico!

Constrói-se, assim, uma base geradora de afinidades que serve como sustentação para posições políticas. Pode-se compreender, portanto, uma “ordem das coisas” – como pensada por Peter Berger – que se consolida em uma modalidade de “cosmos sagrado” no qual esse discurso se faz pertinente (VILLAZÓN, 2015, pp.163-167).

Agregue-se a esse cenário a escatologia messiânica pré-milenarista dispensacionalista característica do pentecostalismo clássico dominante no Brasil – afinal, o crescimento do

neopentecostalismo não implicou necessariamente a retração do pentecostalismo clássico²⁶. Benjamin R. Teitelbaum entende que o Tradicionalismo propagado por Steve Bannon e Olavo de Carvalho propõe um modelo político que prega uma coalizão de estados nacionais e de seus cidadãos a fim de garantir a perpetuação de um “Ocidente judaico-cristão” culturalmente intacto²⁷. Para esses influenciadores, a espiritualidade “é que deve ser a motivação central, o que significa que as alianças primárias de determinada nação devem se dar com nações que pertençam ao seu destino espiritual e possam complementá-lo” (TEITELBAUM, 2020).

Formula-se, portanto, determinado apelo em torno de uma essência espiritual arcaica; esta seria composta de uma ideologia apocalíptica que se alinha com o messianismo pré-milenarista dispensacionalista evangélico, acrescida da ideia de destruição do sistema vigente, dando lugar a uma utopia terrena, não celestial. No início de seu mandato na Presidência da República, em um jantar na residência do embaixador brasileiro em Washington, diante de Steve Bannon e ao lado de Olavo de Carvalho, Jair Bolsonaro afirmou seu desígnio de desconstrução de “muita coisa”. Esse jantar marcou o avanço do plano da ala “olavista” do governo, que “ansiava por ver o Brasil se livrando da geopolítica mercantilista que o ligava à China e priorizando as raízes espirituais que o tornavam parte do Ocidente judaico-cristão” (TEITELBAUM, 2020). A destruição do “império das trevas” – representado pelo que se opõe à tradição judaico-cristã – pregada e dirigida pelo “escolhido por Deus” na Presidência da República é importante fator na constituição da memória religiosa, como demonstraremos em seguida.

²⁶ Distinto do neopentecostalismo (pragmático em propostas de realização material imediata para seus fiéis), o pentecostalismo clássico ainda evoca uma esperança pré-milenarista que anseia pela segunda vinda de Cristo. Na ausência de censo, alguns pesquisadores recorrem a alternativas, como a análise de registros de igrejas no cadastro de IPTU da cidade de São Paulo, desenvolvida pelo site de jornalismo de dados Pindorama, que dá conta de presença hegemônica da Assembleia de Deus na cidade, principalmente na periferia (Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/um-novo-templo-toda-semana/>. Acesso em: 30 maio 2021).

²⁷ Em entrevista à Editora da Unicamp, Teitelbaum expõe o Tradicionalismo (com t maiúsculo) de forma sintética. Assim, dentre outras propostas, o Tradicionalismo se opõe à modernidade com seus princípios liberais; também propõe a destruição de seus fundamentos, culminando em uma espécie de inversão na qual compreende-se a realidade de modo oposto ao que é, por exemplo: professores não promovem conhecimento, mas ignorância; jornalistas produzem desinformação; artistas criam fealdade e deformidade (Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2020/12/10/guerra-pela-eternidade-desvenda-base-ideologica-que-funda-nova-direita>. Acesso em: 09 jul. 2021).

Convém, ainda, assinalar o avanço da extrema direita no meio evangélico pela difusão de um conjunto de pensamentos “neoconservadores” proponentes de uma teologia pública conservadora baseada em concepções e conceitos da Nova Direita internacional²⁸. Também divulgam ideias e novas expressões sintéticas elaboradas por um dos seus representantes no Brasil, o teólogo Guilherme de Carvalho, articulista do *site* de extrema direita Gazeta do Povo e diretor da L’Abri Fellowship Brasil. Guilherme de Carvalho cria termos como “liberalismo terapêutico” para criticar o Estado “reformatado para atender a esse homem psicológico”; também elabora críticas à “comunidade internacional de direitos humanos” – que denuncia como nova consciência moral da humanidade – e aos direitos humanos – que considera como nova “religião da humanidade”²⁹. A L’Abri Fellowship Brasil, apresenta-se como um “centro de estudos que combina vida em comunidade, hospitalidade e reflexão cristã”; na prática, porém, comporta-se como uma espécie de *think tank* difusora do pensamento de Francis Shaeffer, um dos maiores teóricos do fundamentalismo³⁰. Em seu *site*, a L’Abri Brasil afirma a “ênfase especial no Senhorio de Cristo sobre o todo da vida e na unidade ‘Natureza e Graça’, o que os leva a promover uma *espiritualidade cristã conectada com a cultura e a realidade*” (itálico nosso).

3.3 Dussel e a busca pela superação da colonialidade.

A breve abordagem que se segue sobre a filosofia da libertação serve ao propósito de introduzir o tema da descolonização, das epistemologias do Sul e, sobretudo, a própria teologia da libertação, que deu origem à teologia feminista na América Latina, à teologia da missão integral, entre outras.

²⁸ A teologia pública tem como objeto de estudos a vida pública. Trata-se de outra área que o conservadorismo evangélico tem explorado no Brasil.

²⁹ Disponível em <https://www.gazetadopovo.com.br/vozes/guilherme-de-carvalho/a-ideologia-dos-direitos-humanos/>. Acesso 05 set. 2021.

³⁰ Página 53.

Enrique Dussel descreve um esforço envidado no sentido de construção do pensamento latino-americano após o final da Segunda Guerra “europeia-norte americana”, como prefere referir-se. Assim,

Em meados dos anos quarenta [...] um grupo de jovens filósofos tais como Leopoldo Zea no México, Arturo Ardao no Uruguai ou Francisco Romero na Argentina, reiniciaram o debate sobre a problemática de “Nuestra” América Latina, como havia acontecido no século XIX com Juan Bautista Alberdi, Andrés Bello ou José Martí, ou na primeira parte do século XX, com Mariátegui, Vasconcelos, Samuel Ramos e tantos outros. Frente ao “panamericanismo” norte americano levantava-se uma interpretação da América Latina que tampouco queria se confundir com o “Ibero-americanismo” do franquismo espanhol (DUSSEL, 2017, p.3233).

De fato, voltando aos escritos de Dussel na década de 1970, constata-se sua preocupação em elaborar uma filosofia geopoliticamente adequada à América Latina. O cenário de origem das “ontologias” (termo que adota à época) predominantes eram, a seu ver, “ingênuos, irreais, não conflitivos”. Para Dussel, o espaço político das periferias não era levado a sério. Como frisava, “não é a mesma coisa nascer em Chiapas ou em Nova Iorque” (DUSSEL, 1977, p.9). Salta à vista a caracterização que o filósofo e teólogo argentino faz, denominando a filosofia da libertação como pós-moderna, pouco antes de Lyotard publicar *A Condição Pós-moderna* (1979)³¹. Para Dussel, a ontologia moderna ocidental não surgira do nada.

Surge de uma experiência anterior de dominação sobre os outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos. Antes do *ego cogito* existe o *ego conquiro* (o “eu conquisto” é o fundamento prático do “eu penso”). O centro se impôs sobre a periferia há cinco séculos. Mas, até quando? Não terá chegado ao seu fim a preponderância geopolítica do centro? Podemos vislumbrar um processo de libertação crescente do homem da periferia? (DUSSEL, 1977, p. 10).

³¹ Dussel concebe *A Condição Pós-moderna* de Lyotard “como um manifesto”, destacando que “na terceira linha da Introdução nos diz que ‘o termo está em uso no continente americano’ (2017, p.3235).

A “filosofia colonial mercantilista” do antigo período colonial chegara àquela época ao seu “mais avançado grau de imperialismo” na figura dos EUA. Mas seria afrontada pela filosofia da libertação. Nesse propósito, Dussel entendia que o ser deveria despojar-se de pretensa fundamentalidade eterna e divina, negar a religião fetichista, assumir a ontologia como ideologia maior, desmascarar funcionalismos estruturalistas, lógico-cientificistas ou matematizantes, assumir a práxis de libertação dos povos oprimidos da periferia, da “mulher violada pela ideologia machista” (1977, p.21). A filosofia da libertação concebia o espaço político como não homogêneo (como o pensamento eurocêntrico pressupunha ao se dispor a compreender a periferia), em uma totalidade diversa mas formada por *identidades*, com temporalidades distintas³².

Apesar de muitos terem afirmado o esgotamento da filosofia da libertação, Dussel entende que, ao contrário, no século XXI são abertos novos horizontes de profundidade que permitem diálogos Sul-sul, preparatórios de futuros diálogos Sul-norte [...], incluindo as minorias do centro (2017, p. 3248).

3.4 Epistemologias do Sul

Os pressupostos das epistemologias do Sul revelam sua pertinência em relação aos temas que se apresentam no presente trabalho. Assumem, a propósito, uma parcela da estrutura teórica que contribui significativamente para compreensão das ações dos colaboradores.

Afirmando que os fundamentos epistemológicos das teorias críticas eurocêntricas são insuficientes para formular propostas que atendam à necessidade de transformação do mundo (Tese XI de Marx), Boaventura de Sousa Santos declara que tais epistemologias do Norte são eivadas de afinidades eletivas incompatíveis com a produção e a validação dos conhecimentos estabelecidos nas experiências de resistência das vítimas da injustiça, da opressão e da destruição

³² Dussel afirma que a filosofia da libertação foi influenciada por Lévinas, não por Foucault (2017, p. 3240).

causadas pelo *capitalismo*, pelo *colonialismo* e pelo *patriarcado*³³. A produção e validação desses conhecimentos compõe, de fato, as epistemologias do Sul, que se apresentam como recurso potencial no embate contra essas dominações. Assumindo as epistemologias do Sul, Santos propõe sua duodécima tese: temos de transformar o mundo ao mesmo tempo que permanentemente o reinterpretemos (2019, p.7-17).

Longe de se opor simetricamente às epistemologias do Norte, as epistemologias do Sul se ocupam da tarefa crucial de identificar e discutir a validade de conhecimentos e saberes não reconhecidos nos meios acadêmicos dominantes. Outrossim, invocam necessariamente ontologias outras, revelando modos diferentes de ser, modos dos povos oprimidos, silenciados e excluídos. Destaque-se nesse aspecto a pertinência da história oral, que busca colaborar, operar junto com essas personagens, pois faz-se emergente sua valorização simbólica, analítica e política – *sociologia das emergências* (SANTOS, 2019, p.19, 53). Nesse processo, as epistemologias do Sul partem do princípio de que a validação dos critérios de conhecimento não é exterior aos conhecimentos que validam. A razoabilidade e a adequabilidade relativas dos diferentes tipos de conhecimentos são consideradas em função das lutas sociais da comunidade epistêmica circunstancial. A dificuldade principal é a validação dessas orientações em um contexto dominado pelas epistemologias do Norte, que creditam confiança na objetividade. Tais objetividades, porém, estão em harmonia com a ordem colonial. A “objetividade científica” das epistemologias do Norte, por exemplo, é considerada um tipo superior de justificação, prevalecendo sobre o consenso, a tradição, a eficácia (SANTOS, 2019, p.71-73).

Um problema adicional é a ênfase ao individualismo autoral das epistemologias do Norte, que não conhecem os conhecimentos coletivos, nem o conhecimento dos superautores, como os protagonistas e líderes de movimentos e lutas. E quando se trata de autores do Sul, não é incomum a reprodução e reconstrução do conhecimento pela oralidade, plena de uma dimensão performativa ausente nos textos escritos, pois não conhece disciplinas, tempos lineares, espaços

³³ Outros fatores de opressão – derivados ou suplementares – têm se manifestado recentemente: modalidades de fascismos ou protofascismos, fundamentalismo religioso, xenofobia, racismo, todos implicando ódio e desprezo a pobres, negros, mulheres, despossuídos, marginalizados, etc.

delimitados. Santos apresenta, particularmente, a história oral como recurso de resistência à dominação colonial capitalista (SANTOS, 2019, p.88-96).

Resistindo à distinção mente/corpo, Santos defende a corporeidade do conhecimento, destacando o impacto de relações sociais perversas sobre corpos racializados, sexualizados e mercantilizados. Identifica, portanto: o *corpo moribundo* como o corpo envolvido na luta que, após o martírio, perpetua-se em outro corpo; o *corpo sofredor*, que sobrevive e persevera na luta, apesar do sofrimento; o *corpo jubiloso*, que se regozija com o prazer, com o erotismo, com a festa, com o riso, com as celebrações, com a dança e com o canto – estes dois últimos têm valor crucial para as epistemologias do Sul (SANTOS, 2019, p.139-143). As epistemologias do Sul consideram as percepções sensoriais e emocionais fundamentais na construção do conhecimento, tão demonizadas e até suprimidas pelas epistemologias do Norte.

Enfim, as epistemologias do Sul estabelecem o compromisso de descolonização da universidade ocidentalizada em um caminho de pluriversidade e subversidade (SANTOS, 2019, p. 375). Em última análise, as teologias do Sul apresentadas a seguir, podem ser caracterizadas por importante rompimento com a teologia dominante do Norte em uma trajetória comparável.

3.5 Teologias da imanência e teologias do Sul.

Teólogos não-ortodoxos como Juan José Tamayo entendem que a teologia cristã viveu um longo e quase interminável período de dogmatismo do qual saiu, pouco a pouco, a partir do século XIX, em um processo lento e gradual, que atravessou todo o século XX e ainda carece de desenvolvimento (TAMAYO, 2017, p.58). Essa mudança de rumo a partir do século XIX deveu-se às influências dos novos métodos histórico-críticos, da antropologia cultural e, em um segundo momento, da hermenêutica bíblica. O método histórico-crítico de interpretação da Bíblia – adotado por teólogos liberais após o Iluminismo – passou a considerar as Escrituras

como fonte histórica, compreendida a partir da forma da visão de mundo de seus autores, do momento e do contexto em que o texto foi elaborado³⁴.

Na metade do século XX ocorreu a ascensão de duas correntes teológicas protestantes alternativas à ortodoxia: o pensamento de Paul Tillich e a teologia do processo. Ambas optaram por uma concepção de Deus baseada na imanência, em contraste com a transcendência. Faz-se oportuna uma digressão às raízes da tradição intelectual ocidental, quando os filósofos gregos optaram por Parmênides (século V a.C.) ao invés de Hieráclito (V a.C.) – o Ser ao invés do Tornar-se. Parmênides via a realidade em função do eterno, daquilo que permanece o mesmo, não obstante as mudanças notáveis. Hieráclito, porém, afirmava o Tornar-se, o Devir (“Não se pisa duas vezes no mesmo rio, pois outras águas sempre fluem”); afirmava, portanto, a mudança como conceito metafísico fundamental. O predomínio da percepção de Parmênides na teologia e na filosofia só veio a ser questionado no século XIX – com Hegel e Schleiermacher como precursores. Segundo Berger, o principal fruto da teologia protestante no século XIX foi a emergência de um coeso liberalismo teológico que teve significativo alcance teórico, afetando todos os campos do pensamento teológico e até a historiografia (1985, p.168). Berger apresenta Friedrich Schleiermacher como o “pai” da teologia liberal, destacando o fato que a ênfase central é a experiência religiosa, entendida como um sentimento para o infinito, seguido de um sentimento de dependência absoluta do Absoluto (1985, p.168). O Absoluto, por sua vez, contém e está contido em todas as partes, constituindo, portanto, um caráter finito e livre. Não seria temerário afirmar que teria iniciado nesse momento o debate entre os conceitos da imanência divina (teologia liberal) e da transcendência divina (teologia ortodoxa).

Na primeira metade do século XX, Bergson afirmava uma dimensão inovadora e funcional em relação a Deus, que considerava como força motriz dos processos evolutivos em direção ao futuro aberto, no qual as particularidades são decididas a cada momento. Foi nesse ambiente que, na segunda metade do século XX, emergiram a teologia de Paul Tillich e a teologia do processo (GRENZ; OLSON, 2003, p.156).

³⁴ Prevalece no Brasil o método histórico-gramatical, que admite o caráter histórico em conjunto com a infalibilidade e inerrância do texto bíblico, pois seria divinamente inspirado.

Desde os oito anos de idade Tillich se aplicava aos estudos da teologia. Após a graduação em filosofia e teologia, foi ordenado na igreja protestante estatal alemã e, paralelamente, assumiu o cargo de professor tutor de teologia na Universidade de Halle. Com o advento da Primeira Guerra, serviu como capelão. Sensibilizado pela experiência com a morte em massa e destruição, além dos problemas sociais no período entreguerras, sofreu colapsos nervosos e séria crise de dúvida que transformou sua visão de Deus. Após a guerra envolveu-se com a militância socialista, participando do movimento socialista religioso na Alemanha. Nesse momento escreveu *A Decisão Socialista*. Em pouco tempo posicionou-se frontalmente contra o nazismo. Seu livro foi queimado em praça pública em 1933, quando passou a ser caçado pela Gestapo. Convidado pela Columbia University, imigrou para os EUA. Teólogo entusiasta do existencialismo e de uma concepção de imanência de Deus, Tillich buscava uma forma de conciliação entre a mensagem do cristianismo e as demandas da sociedade do século XX. Paul Tillich resistia à ideia de Deus transcendente, característica do fundamentalismo. Sua teologia concebia Deus como o Ser que transcende à existência – em contraste com a visão fundamentalista de Deus em um reino transcendente do além. Deus e o mundo participam um do outro. Deus, porém, participa de modo absoluto e incondicional de tudo o que existe, sendo ele a base e propósito. Paradoxalmente, Deus não pode ser condicionado enquanto existe no mundo. O mundo existe “dentro” da vida de Deus e Deus é o ser (mas não a substância) do mundo³⁵. Tratava-se de uma proposta teológica que convoca o crente a uma relação transparente com a base divina do seu ser, tomando Jesus como exemplo. Desse modo, Tillich aprofundou os fundamentos da imanência da teologia liberal do século XIX.

Enquanto a sociedade ocidental trilhava um curso de contingência, transitoriedade e relatividade, a teologia do processo emergia com o objetivo maior de demonstrar a relevância da fé cristã, em produção paralela à obra de Tillich, porém superando sua proposta de termos de influência. Rejeitando a antiga divisão da vida em esfera religiosa e esfera secular, a teologia do processo afirma a necessidade de uma teologia que fale à vida como um todo, em uma tentativa

³⁵ O pensamento de Tillich se identifica com o panteísmo, conforme descreve Leonardo Boff. Tudo não é Deus (panteísmo). As coisas são o que são: coisas. No entanto, Deus está nas coisas e as coisas estão em Deus, por causa de seu ato criador. A criatura sempre depende de Deus e sem Ele voltaria ao nada de onde foi tirada. Disponível em: <https://leonardoboff.org/2012/04/16/panteimo-e-panenteismo-distincao-necessaria/>. Acesso em: 22 ago. 2021.

de ver o mundo presente à luz daquilo em que ainda irá se tornar. Nessa proposta, a divindade torna-se partícipe do processo temporal, em nada semelhante ao Deus moralista cósmico, absoluto imutável e desapaixonado, controlador e/ou sancionador do sistema (GRENZ; OLSON, 2003, p.157). Em um novo caminho de equilíbrio entre imanência e transcendência, a teologia do processo concebeu uma modalidade de transcendência evolucionária em visão de processo semelhante à de Hegel, em que um estado anterior não é deixado de lado, mas preenchido por outro subsequente. As linhas gerais da teologia do processo foram traçadas por Pierre Teilhard De Chardin (1881-1955) e Alfred Whitehead (1861-1947), cujo pensamento leva o título específico de “teologia do processo”.

Teólogo estudioso da paleontologia, Teilhard De Chardin foi proibido de lecionar no Institute Catholique de Paris por causa de suas posições pouco ortodoxas que pressupunham a convergência da ciência e do cristianismo em processo evolutivo. O estágio final desse processo evolutivo ainda está por vir e consiste na união de todos os povos em uma síntese – chamada de *ponto Ômega* – que implicará no rompimento com a individualidade em direção à “planetização”, ao ajuntamento de todos os povos. Para Teilhard De Chardin, a fé cristã está relacionada ao ponto *Ômega*, que já teria se manifestado nos diversos momentos do cristianismo desde Jesus Cristo, e encontra-se presente na igreja. A teologia de Teilhard De Chardin é mais influente no catolicismo.

Chamou-me a atenção na entrevista do Pastor Fábio Bezerril a influência em sua formação teológica atribuída a Tillich e a De Chardin.

Líamos Culmann, com sua Cristologia que confronta as abordagens clássicas, o Bultmann, com sua demitologização das Escrituras e do Novo Testamento, o Paul Tillich, que me influenciou muito, além de Teilhard de Chardin. Você começa a ver que tem muito mais coisas além do que é apresentado para a gente na igreja. Esses caras praticamente foram um pacto na minha vida. O Tillich, principalmente, por conta da abertura que ele dá para o universalismo, uma teoria que eu vivo pensando, refletindo. Tem pouca coisa escrita em relação ao universalismo, mas é um troço que eu vivo pensando.

Compreende-se, portanto, como se forjou esse fervor por evangelização para todos, sem distinção de classe e gênero.

A teologia do processo estabeleceu-se efetivamente a partir do pensamento do teólogo e matemático Alfred Whitehead, que desenvolveu uma visão teológica da realidade baseada na nova física que substituía a de Newton. A metafísica de Whitehead vê a realidade como um processo, superando a perspectiva de essência estática assentada sobre Deus. Whitehead afirmava que o antigo tratado de Hieráclito poderia ser ampliado, pois nenhum pensador pensa duas vezes da mesma forma, assim como ninguém tem a mesma experiência duas vezes. As "entidades reais" terrenas – ocasiões da realidade – não são coisas de duração permanente, mas ocasionais; são gotas de experiências transitórias. Cada ocasião, portanto, é uma atividade de vir-a-ser. Quando uma ocasião se concretiza, não se perde; torna-se um antecedente para a próxima ocasião, somando-se à experiência de Deus, permanecendo inconclusa para sempre (ALLISON, 2017, p.269). Deus é, assim, integrante do processo que constitui o mundo. A teologia de Whitehead pode ser resumida em três postulados: Deus não está alheio ao mundo e nem é imune a ele, pelo contrário; Deus age no mundo pela persuasão, não pela coerção, oferecendo atrativos que podem ser aceitos ou rejeitados; Deus não deve ser visto em termos de onipotência, mas como aquele que sofre com o mundo (GRENZ; OLSON, 2003, p.161-165). A teologia do processo tem fortes vínculos com a teologia relacional que o Pastor Ricardo Gondim assume e prega.

Não faz o menor sentido eu entrar no carro e dizer: “Deus, nos livra de todo acidente, de todos problemas!”. Como Deus vai fazer isso? Te livrar de todos os acidentes em um carro? Para te livrar de todos os acidentes em um carro, Deus teria que alterar todas as variáveis de uma viagem de carro para privilegiar você! Não faz o menor sentido! Acidentes acontecem! A vida é perigosa! E Deus não vai tornar nossa vida uma redoma. Não tem como. Se ele fizesse isso, nós seríamos destituídos da beleza de viver, e uma das belezas de viver é a imprevisibilidade. É o risco.

Gondim não exclui Deus da trajetória, afinal, “ele sofre o processo” com o ser humano, como preconiza Whitehead; não está alheio, mas não é imune.

Ainda na exposição das teologias da imanência, convém referir o pensamento do famoso teólogo alemão Karl Barth (1886-1968) que, rompendo com a teologia liberal, propôs os fundamentos da chamada neo-ortodoxia, ou teologia dialética, ou teologia da crise – sua produção teológica é contextualizada com a Primeira Guerra Mundial, com a ascensão do nazismo e com a Segunda Guerra Mundial. Barth desenvolveu a aplicação do método dialético na neo-ortodoxia. Presumindo que exista uma diferença qualitativa infinita entre Deus e a humanidade, a verdade não pode ser afirmada de modo meramente analógico. Cabe, portanto, a adoção de afirmações aparentemente paradoxais para expressar a verdade, que será derivada dessa oposição. No século XIX Kierkegaard já estudara a dialética entendendo que a verdade proposicional era inadequada ao estudo de Deus, requerendo, portanto, verdades paradoxais que, opostas, tinham de ser mantidas sob tensão. Certa tensão envolvendo o transcendente com o terreal, por exemplo, é presente na narrativa da Pastora Dandara dos Palmares.

Esse período foi muito próximo com a construção do ECA. E a igreja envolvida! Tinha um grupo muito forte aqui em São Bernardo. Como a Faculdade Metodista se concentrava aqui, aqui era o berço pensante da igreja. Tinha um grupo aqui discutindo as questões do ECA e trabalhando com as crianças em um projeto que se chamava Meninos e Meninas de Rua do ABC. E isso chegava pra gente! Estava no jornal da igreja, tinha sempre alguém discutindo. Olha aconteceu uma reunião tal! Era encantador! Era genial! Eu achava que era a coisa mais bonita do mundo! Porque tinha uma preocupação com a vida! Na igreja onde eu cresci a nossa preocupação era sempre com a salvação para o Céu. E aqui a gente estava pensando com as questões da Terra! Era mais legal! É aqui que eu quero ficar! Não quero ir para o Céu agora! Era adolescente, mas, puxa vida, não queria ir para o Céu! Queria poder viver de uma forma justa e mais digna e aí encontrei uma igreja que tinha essa discussão. Essa é a igreja que eu quero pra mim! Aí fiquei na Igreja Metodista a partir dos 12 anos. Foi com a Igreja Metodista que eu aprendi as questões de cidadania!

O aparente paradoxo sintetizado na frase “Não quero ir para o Céu agora!” é inerente ao ambiente da neo-ortodoxia que, articulando a tensão entre o porvir e terreal, constrói a verdade que foi afirmada sem o estabelecimento de relação entre dimensões tão diferentes. Essa dialética foi desenvolvendo na Pastora Dandara dos Palmares uma religiosidade que não se satisfaz com

a espiritualidade “superficial” das igrejas que, sob influência neopentecostal, perderam o caráter profético – outro aspecto de uma teologia dialética que prega e vaticina na sociedade civil.

Essa preocupação com a salvação de agora, que a gente tinha quando me apaixonei pelo metodismo, já se foi. “A gente quer salvar a alma”, dizem eles. [...] “Deus está preocupado com uma geração santa e eleita”. Aí a gente tem que louvar, a gente tem que ir para o louvorzão repetir Santo! Santo! Santo! Como um mantra. [...] Vai perdendo esse caráter profético, esse olhar social.

O caráter profético da Pastora Dandara dos Palmares é parte da dimensão de sua espiritualidade, distinta da nova liderança que assumiu aspectos carismáticos. A espiritualidade da pastora assemelha-se com a visão de alguns profetas do Antigo Testamento, que “professavam” denúncias de injustiças sociais (Profeta Amós, por exemplo).

A proposta teológica da verdade paradoxal pode ser reproduzida na prática da religiosidade, impelindo o fiel a assumir papéis aparentemente impertinentes em determinadas circunstâncias, como descreveu o Pastor Marco Davi no seu trabalho de cursos de formação do Movimento Negro Evangélico.

Fiz discipulado em Curitiba, na “República Federativa de Curitiba”! Não é engraçado? Fiz e a gente criou um Movimento Negro Evangélico no Paraná! Que é uma coisa totalmente controversa, de certa forma! Como pode isso?! Eu acho que, nesse período, a gente tem que comer pelas beiradas. Creio que o Movimento Negro Evangélico tem sido uma expressão de reflexão a partir do que temos hoje. Esse tempo de governo neofascista, que tem tirado direitos dos mais pobres, possibilita a criação de novos grupos do Movimento Negro Evangélico e fortalece os que existem. Vejo esse tempo com esperança.

A neo-ortodoxia sugere outros paradoxos nessa “tensão em busca da verdade”: transcendência absoluta de Deus e sua autorrevelação; Cristo como Deus-homem; fé como dom e ato; seres humanos como pecadores, mas livres; eternidade que penetra o tempo. A resolução desses paradoxos não é suficiente para que se ignore a crise de fé, que deve ser confrontada até elevar-se acima do paradoxo, transcendendo a racionalidade (SAWYER, 2009, p.480).

3.6 Teologia da libertação, teologia de missão integral e “esquerda evangélica” na América Latina.

No decorrer da segunda metade do século XX, alguns teólogos começaram a assumir criticamente a Modernidade, destacando o aspecto social do ser humano, acentuando o sentido crítico-público do cristianismo sem imposição confessional sobre a sociedade, a cultura e o Estado. As tendências mais importantes decorrentes desse movimento foram: teologias da secularização, teologias da esperança, teologias políticas e teologias de libertação. No âmbito das teologias do Sul, destaca-se a teologia da libertação como propulsora das demais teologias decoloniais na América Latina.

Rosino Gibellini analisou a evolução da teologia no século XX e pôde delinear as formas que foi assumindo no decorrer do processo. Em sua opinião, essas formas do pensamento teológico sofreram a maior reviravolta da história recente a partir da América Latina, mais precisamente, no irromper da teologia da libertação (2010, p. 207). Recorrendo a Dussel (1983), Gibellini faz uma breve exposição desse processo histórico. Dussel descreveu o silenciamento da igreja latina no Concílio de Trento (século XVI), no Concílio Vaticano I (1869-1870) e no Concílio Vaticano II (1962-1965). Dentre os desdobramentos do Concílio Vaticano II, cuja palavra-chave foi *aggiornamento* (atualização), destaca-se a Conferência de Medellín (1968) convocada pelo Papa Paulo VI, com a temática “A Igreja na presente transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”. A partir da Conferência de Medellín (1968) foi adotada a ideia de “libertação” que desencadeou a “reviravolta” teológica, culminando na Conferência de Puebla no México em 1979, quando a “opção pelos pobres” foi formalizada (GIBELLINI, 2010, p.207-209).

A teologia da libertação assume como *método* a espiritualidade de empenho pelo outro; na *crisologia*, busca presentificar o reino do Cristo pela práxis que olha para Jesus (ortopraxis como alternativa à ortodoxia); no campo *eclesiológico*, busca compreender e promover a igreja como “sacramento da libertação integral”; mas foi na *concepção de Deus* que a teologia da libertação cindiu efetivamente com a teologia cultivada na Europa e Atlântico Norte, conforme descreveu Gustavo Gutiérrez.

Parece que boa parte da teologia contemporânea partiu do desafio lançado pelo *não crente*. O não crente coloca em questão o nosso mundo religioso, exigindo dele uma purificação e uma renovação profundas. Bonhoeffer aceitou o desafio e formulou incisivamente a pergunta que está na base de muitos trabalhos teológicos atuais: como anunciar Deus em um mundo que se tornou adulto³⁶? Mas, em um continente como a América Latina, o desafio não vem principalmente do não crente, e sim do *não homem* (GIBELLINI, 2010, p.210).

Esse debate alcançou alguns pensadores protestantes da América Latina, e dentre estes destacaremos a figura de Samuel Escobar. Samuel Escobar exerceu influência significativa no pensamento progressista evangélico em uma dimensão difícil de se determinar.

Em 2012 o historiador da religião David R. Swartz publicou *Moral Minority: The Evangelical Left in Age of Conservatism* (Minoria Moral: A Esquerda Evangélica na Era do Conservadorismo) em Filadélfia, EUA. “Moral Minority” (em oposição à “Moral Majority”) é termo muito pertinente, pois o pensamento progressista no meio evangélico estadunidense é, de fato, de pouca magnitude; mas existe. O aspecto mais importante da história da esquerda evangélica estadunidense, em minha opinião, foi abordado por Swartz no capítulo 6 (Samuel Escobar and the Global Reflex). O autor percebe significativa interferência de teólogos latino-americanos na formação do pensamento evangélico progressista nos EUA a partir da década de 1960.

Swartz destaca, inicialmente, a figura de Samuel Escobar, um dos fundadores da Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL) e, posteriormente, da Missão Integral. Influenciado na adolescência pela literatura peruana – principalmente pelo ícone do modernismo peruano, o escritor Manuel González Prada, anarquista, antirracista, nacionalista e defensor dos povos indígenas – e, mais tarde, pelo marxismo e existencialismo, Escobar ingressou em 1951 na Universidade São Marcos de Lima, Peru.

³⁶ Dietrich Bonhoeffer era pastor e teólogo luterano membro da resistência alemã antinazista. Sua contribuição teológica central é baseada na concepção de igreja como corpo de Cristo manifestando solidariedade com a sociedade. Após participação em tentativa frustrada de assassinato de Hitler, foi enforcado em abril de 1945, dez dias antes da libertação soviética.

Escobar aspirava por um evangelismo socialmente engajado, distinto do modelo estadunidense (Evangelho pietista de salvação individual). Antes da graduação escreveu: “Meu protestantismo incipiente começou a perceber a possibilidade de um diferente, mas autêntico cristianismo profundamente bíblico e latino-americano” (SWARTZ, 2012, p.115). Em pouco tempo ingressou também na International Fellowship of Evangelical Students (IFES), quando vivenciou um reavivamento espiritual pessoal e foi batizado. Inconformado com a miséria do povo peruano, com a corrupção política, com os sucessivos golpes governamentais, com os desaparecimentos e execuções de milhares de presos políticos e com uma proposta econômica liberal indiferente à realidade, Escobar começou a “traduzir” e adaptar as ideias dos livros em seu trabalho de evangelismo com os pobres, como ele mesmo disse: “Eu aprendi a traduzir as grandes ideias que bebi nos livros na universidade em mensagens simples compreensíveis pelas pessoas de classe média e do proletariado urbano que eram meus irmãos em Cristo (SWARTZ, 2012, p.116).

Em 1959 Escobar aceitou uma proposta do IFES para trabalhar com estudantes evangélicos latinos em *campi* universitários dos EUA, tendo oportunidade de interagir com outros grupos de estudantes europeus, estadunidenses e latino-americanos que compartilhavam sua combinação de piedade evangélica e justiça social. A partir de então, Escobar aproximou-se da Missão para a América Latina (LAM) – uma rede de missionários evangélicos, estações de rádio, clínicas médicas, seminários, publicações, organizadores de acampamentos – que desde sua fundação em 1921 fora administrada por norte-americanos. Escobar promoveu uma “latinização” da LAM que culminou com a transferência de todo o poder administrativo para os latino-americanos em 1971. Nesse momento Escobar absorveu e adaptou o proto-Vaticano II, as propostas de trabalho com os povos indígenas, além da laicidade de fontes católicas na evangelização (alguns pesquisadores enxergam nesse movimento latino-americano uma espécie de *aggiornamento* protestante em consonância com o movimento católico romano)³⁷. Lendo Paulo Freire e sua Pedagogia do Oprimido, elaborou projetos de educação dos pobres urbanos;

³⁷ Iniciou-se efetivamente um movimento de resistência à influência dos EUA sobre evangélicos na América Latina com a proposta de um *aggiornamento* que foi debatida na I Consulta Evangélica sobre Ética Social (Lima, 1972). Participaram dessa reunião os teólogos José Míguez Bonino (Argentina), Orlando Costas (Porto Rico), Justo González (cubano-americano), Pedro Arana (Peru), Samuel Escobar (Peru) e René Padilha (Equador), todos precursores da *Missão Integral* (DUSSEL, 1995, p.148-149).

“O tempo todo, Escobar trabalhou em um ritmo vertiginoso em toda América do Sul, visitando igrejas, formando jovens, formando grupos universitários, organizando editoras (SWARTZ, 2012, p.117).

Durante o Congresso Latinoamericano de Evangelización (CLADE) realizado em 1969 em Bogotá, Escobar ficou incomodado com o *ethos* conservador norte-americano do evento, financiado por associações evangélicas dos EUA que excluíram participantes latino-americanos por terem vínculos com “forças comunistas e liberalismo teológico”. O congresso assumiu ares conservadores até Escobar assumir a fala com um discurso denominado A Responsabilidade Social da Igreja. Explicando que uma agenda social conservadora estava sendo imposta a eles pelos norte-americanos, Escobar propôs um compromisso de limitação à dependência de estrangeiros e de ajuda missionária no trabalho de evangelização. Eis parte de sua fala:

Não nos sentimos representados pela teologia elaborada na América do Norte e imposta através de seminários e institutos bíblicos dos evangélicos conservadores, cujos programas e literatura eram de tradução servil e repetitiva, forjada em uma situação totalmente estranha à nossa (ESCOBAR, 1995, p.16 apud SANCHES, 2010, p.78).

Cansados da interferência norte-americana que lhes dizia como pensar, como agir, o que ler, os participantes do congresso aplaudiram a proposta. Um ano depois, em Cochabamba, 25 líderes evangélicos latino-americanos fundaram a Fraternidade Teológica Latino-americana (FTL), que teve Samuel Escobar como primeiro presidente (SWARTZ, 2012, p.117)³⁸.

³⁸ Os propósitos da FTL eram: elaboração de uma teologia evangélica a partir do contexto latino-americano; desobrigação da dependência missional; fim das polarizações motivadas por uma teologia estranha à América Latina; rejeição ao fundamentalismo teológico e ao fundamentalismo marxista. Uma boa fração dos membros da FTL participou dos Congressos Latino-americanos de Evangelização (CLADES) realizados em Bogotá (1969), Lima (1979), Quito (1992 e 2000). Os documentos finais desses congressos apresentaram a evolução da teologia evangélica latino-americana. Inicialmente focavam na evangelização nos moldes da herança missionária protestante da América do Norte e Europa; nos anos seguintes as propostas evoluíram, passando pela formação de novos crentes no contexto latino-americano, chegando ao modelo de uma salvação integral que antecipasse o Reino de Deus nessa dimensão (SANCHES, 2010, p.81).

À época, a FTL divergiu da opinião do campo evangélico norte-americano em relação à teologia da libertação. Reconhecendo certa incompatibilidade teológica no aspecto da soteriologia, os membros da FTL defenderam a teologia da libertação por ter desenvolvido boa fundamentação bíblica em uma obra que chamava a atenção para realidades como pobreza, injustiça e opressão. Em conjunto com os teólogos da libertação, a FTL criticou o imperialismo norte-americano e o impulso de fusão de capitalismo e fé, repelindo de forma contundente a demonização da teologia da libertação.

Dois outros membros da FTL – Renê Padilha, do Equador e Orlando Costas, de Porto Rico – tinham longa experiência de trabalho tanto na América do Norte quanto na América Latina e se juntaram a Samuel Escobar na vanguarda. Escobar, assim como Padilha e Costas, inverteram a trajetória da atividade missionária norte-americana e começaram a circular em instituições variadas da comunidade evangélica dos EUA e Canadá. Escobar tornou-se diretor geral da Inter-Varsity Christian Fellowship of Canada (que desde 1928 desenvolve atividades de evangelização de estudantes de graduação na América do Norte), além de promotor de ações da IFES por mais 25 anos na América Latina.

Esses passos iniciais foram importantes, porém, a mais significativa participação de Escobar foi no Congresso Internacional de Evangelização Mundial realizado em julho de 1974 em Lausanne, Suíça; esse evento marcou o início da missão integral. O tema do evento era “Para que o Mundo ouça a Sua (Deus) voz”. A dimensão do congresso foi descrita pela revista Time: 2473 participantes, 1000 observadores de 150 países e 135 denominações protestantes diferentes. A delegação latino-americana era representada por René Padilla e Samuel Escobar que, com expressiva argumentação conceitual, apresentaram propostas ideologicamente progressistas e teologicamente ousadas. Padilha causou impacto quando enfatizou a importância do contexto no qual se evangeliza, o conceito de pecado atrelando-o às questões sociais e tornando-o coletivo (responsabilidade do Estado e/ou de uma sociedade) e quando esboçou o papel da igreja nessa proposta.

A maior contribuição que a igreja pode fazer ao mundo é ser tudo o que ela deve ser. Entre outras coisas: a) Uma comunidade de reconciliação. Em meio a um mundo fragmentado, esta é a comunidade na qual todas as barreiras que

separam os homens desaparecem, e onde os homens aprendem a receber-se mutuamente como Cristo os recebeu, para a glória de Deus. b) Uma comunidade de autenticidade pessoal. Em meio a um mundo no qual o indivíduo tem que se ajustar ao molde que a sociedade lhe impõe, esta é a comunidade na qual um é aceito como é e recebe alento para desenvolver-se plenamente como homem feito à imagem de Deus. c) Uma comunidade de serviço e entrega. Em meio a um mundo onde o homem vive para ser servido e para receber, esta é a comunidade na qual os homens vivem para servir e para doar-se (PADILHA, 1992, p.54).

Escobar, por sua vez, acrescentou com uma crítica à inação e conformismo dos evangélicos, confrontando aqueles que combatiam a teologia liberal. Por muitas décadas a tensão entre o Evangelho Social da teologia liberal e protestantes comprometidos com a evangelização missionária proselitista fundamentalista fora a ênfase desses encontros. A partir de então, o contexto político do Sul global, marcado por uma nova teologia crítica no meio católico motivada pelo Concílio Vaticano II, impelia seus representantes em Lausanne diante de uma organização ortodoxa sob a direção de Billy Graham. O debate gerado a partir das apresentações dos teólogos latinos foi determinante na elaboração do Pacto de Lausanne – redigido pelo famoso teólogo John Stott –, que assumiria a responsabilidade social em conjunto com a evangelização.

Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sociopolítico são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo

sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam. Quando as pessoas recebem Cristo, nascem de novo em seu reino e devem procurar não só evidenciar, mas também divulgar a retidão do reino em meio a um mundo injusto. A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta.³⁹

A legitimação da teologia de missão integral no Pacto de Lausanne não lhe garantiu poder de ação. Líderes evangélicos latino-americanos fundamentalistas impuseram severas barreiras, rejeitando o diálogo da teologia com as ciências humanas, o ecumenismo, e o marxismo presente nos discursos em prol dos pobres. Da parte do Comitê de Lausanne, a direção comprometida com os fundamentalistas implementou nos anos seguintes uma agenda refratária aos latino-americanos, assumindo um discurso mais polarizador, antiecumênico e antissocialista. Nas décadas seguintes, sob a hegemonia do neoliberalismo, prevaleceram as propostas evangélicas alinhadas com o pensamento estadunidense.

3.6.1 Primeiros movimentos evangélicos progressistas no Brasil

O Evangelho Social de Charles L. Stelze e de Walter Rauschenbusch do início do século XX teve reflexos no Brasil a partir do final da década de 1940 (ALONSO, 2016, p.159). Em termos de exemplos, podemos destacar a presença do Movimento Diretriz Evangélica (tendência socialista) organizado por estudantes protestantes universitários que, movidos pelo senso de justiça social, ação social e beneficência cristã, criaram essa instituição, afiliaram-na à Confederação Evangélica do Brasil, escreveram artigos para O Jornal Batista e tinham um programa de rádio (ALONSO, 2016, p.160). Esse movimento não foi isolado; outros jovens evangélicos estudantes universitários assumiram posições políticas de justiça social alinhadas com ideais socialistas, principalmente após a Revolução Cubana.

³⁹ Disponível em <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>. Acesso 03 set. 2021.

Essa tendência de pensamento de justiça social alcançou alguns setores de instituições evangélicas. No início da década de 1960 a Confederação Evangélica do Brasil (CEB) criou seu Setor de Responsabilidade Social e, em 1962, organizou a Conferência do Nordeste na cidade de Recife. A Conferência do Nordeste reuniu 167 representantes de 17 denominações evangélicas, além de intelectuais convidados como Celso Furtado, Paul Singer e Gilberto Freyre. O tema principal foi “a revolução vinculada aos supostos teológicos de pastores e leigos heterodoxos”, provocando profunda reação entre “ortodoxos anticomunistas” (ALONSO, 2016, 234-235).

No decorrer da década de 1960 e durante a Ditadura Militar, tornou-se mais acirrada a oposição àqueles que, no âmbito das igrejas e seminários, manifestassem ideias alinhadas com ecumenismo, justiça social, ou quaisquer propostas de caráter político. Um exemplo notável foi a renhida oposição no interior da Igreja Presbiteriana do Brasil, formalizada por determinações de concílio e levada a cabo com: expulsão de cinco professores e trinta e nove alunos do Seminário Presbiteriano de Campinas; fechamento do Seminário Presbiteriano do Centenário em Vitória (ES) com expulsão de todos professores e alunos; dissolução do Sínodo Bahia-Sergipe; dissolução de presbitérios; fechamento de igreja; denúncias contra pastores e missionários perante serviços de segurança. As principais acusações contra esses evangélicos se baseavam em suas ideias de ecumenismo e de justiça social, consideradas “comunistas” pela liderança alinhada com a Ditadura Militar (ARAÚJO, 1982, p.69-99).

A ascensão de grupos evangélicos de pensamento progressista preocupados com a problemática social continuou nos anos seguintes, desenvolvendo-se após a Ditadura Militar, influenciados pela Reabertura e mobilizações político-partidárias no decorrer dos primeiros anos da Nova República.

3.7 Teologias de secularização, interculturais e interétnicas.

Nas últimas décadas do século XX, alguns setores da teologia cristã (católica e protestante) começaram a deixar de lado a herança religiosa cultural ocidental e teologias precedentes, e passaram a considerar a diversidade cultural, a interculturalidade, o “pluriverso” religioso, o diálogo inter-religioso, o pluralismo étnico, os movimentos sociais e os discursos e

práticas pós-coloniais. Não se tratava mais de um movimento teológico que se movia nos termos da razão pura, mas da razão prática que se constrói através dos processos históricos, reformulando seus conteúdos fundamentais a partir dos novos contextos sociais, políticos, filosóficos (TAMAYO, 2017, p.60).

As variadas teologias derivadas desses processos emergiram em contextos de exclusão, majoritariamente no Sul global, dando lugar a novos sujeitos, os quais promoveram novos discursos teológicos. Pobres e oprimidos passaram a reelaborar teologias de libertação. Mulheres sob múltiplas opressões produziram as variadas teologias feministas. Os muitos representantes do Movimento Negro redigiram as variadas teologias afrodescendentes de libertação. O “pluriverso” religioso e cultural levou ao nascimento da teologia do pluralismo, do diálogo inter-religioso e intercultural. Todas essas modalidades refletem um fenômeno que adquiriu relevância teológica: a emergência do outro e da outra na religião, na vida do crente, na vida civil, e no próprio saber teológico.

Houve dois pontos de partida emblemáticos e significativos para o desenvolvimento das teologias pós-coloniais: a Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (ASETT) em Lovaina, Bélgica (com primeira circular assinada por Enrique Dussel em 1975); o Fórum Mundial de Teologia e Libertação (FMTL), em 2005, Porto Alegre (TAMAYO, 2017, p.68-75).

Apresentaram-se nos encontros da ASETT (mais de dez, entre 1975 e 2021) teólogos e teólogas da Ásia, África, América Latina e representantes das minorias dos EUA. A ASETT apresentou contribuições importantes para: liberar a teologia do Sul global da dependência ocidental (parte significativa dos fundamentos da teologia ainda é constituída do pensamento teológico dominante); dar prioridade à práxis da libertação; promover, apoiar e incorporar as novas hermenêuticas fundadas nas perspectivas de gênero, etnia, cultura, ecologia.

O FMTL é organizado em sincronia com o Fórum Social Mundial, sendo ambos apoiados na utopia de “outro mundo possível”, movendo-se em direção a um objetivo ético-político comum: a construção de uma sociedade mais justa e solidária em termos interculturais, inter-religiosos e interétnicos. Foram celebrados sete fóruns em 12 anos de existência, todos estabelecidos nos seguintes princípios: princípio da libertação e opção pelos pobres e excluídos;

princípio ecumênico; princípio inter-religioso e intercultural; princípio de historicidade⁴⁰; princípio da interdisciplinaridade.

Os aspectos mais contundentes desses encontros são observados nas proposições dos acordos unânimes entre teólogas e teólogos: a pobreza e a opressão são as características mais evidentes do “Terceiro Mundo”; há um “pecado estrutural” internacional caracterizado pela dominação dos países centrais, mais especificamente pela exploração do capital mundial, expresso em opressão vertical de cultura sobre cultura, de religião sobre religião; há, também, “pecados horizontais” que se apresentam nas formas de dominação econômica, política, ideológica, de sexo sobre sexo, de etnia sobre etnia, raça sobre raça. Dentre estas conclusões inéditas, destaque-se uma descoberta unânime das teólogas e teólogos dos países periféricos: a afirmação de uma crescente práxis de libertação dos dominados em todos os níveis (DUSSEL, 1984, p 145-148).

3.8 Ecumenismo e pluralismo religioso

Grosso modo, a teologia das religiões classifica a posição do cristianismo em relação às demais religiões em três momentos (VIGIL, 2006, p.62-65):

- a) Exclusivismo; posição teológica segundo a qual há uma única verdadeira religião revelada por Deus, detentora de verdade em exclusividade;
- b) Inclusivismo: Posição segundo a qual, ainda que a verdade e a salvação estejam presentes numa determinada religião, também podem se fazer presentes (de forma imperfeita ou parcial) em outras religiões;

⁴⁰ O princípio de historicidade é o método de historicização dos conceitos filosóficos e teológicos proposto e desenvolvido pelo teólogo hispano-salvadorenho Ignacio Ellacuría, assassinado pelo exército salvadorenho em 1989 junto com outros cinco companheiros jesuítas e duas mulheres. Os objetivos do princípio de historicidade são: localizar os conceitos filosóficos e teológicos em relação à história, libertá-los de ideologizações e descobrir sua função libertadora. Esse processo se realiza no trabalho do teólogo em três etapas, segundo Ellacuría: a) levando em conta a realidade; b) tendo em conta o caráter ético fundamental; c) assumindo até às últimas consequências a dimensão prático-emancipatória (TAMAYO, 2017, p.182).

- c) Pluralismo: todas as religiões participam da salvação de Deus, cada uma por si mesma e a seu modo.

Outras classificações se apresentam na teologia das religiões considerando a Igreja e/ou Cristo como fator central: eclesiocentrismo (não há salvação fora da Igreja); cristocentrismo (Cristo está presente ou aliado com outras religiões).

Uma teologia do ecumenismo considera a relação entre Reino de Deus e Igreja. O Reino de Deus está presente na Igreja (corpo místico de Cristo composto por salvos em todo o mundo de todas as eras), porém, não se confundem. O Reino é maior que a Igreja; é anterior, mais extenso, absoluto, último, a causa de Cristo. A Igreja está a serviço do Reino, em entrega total, como um instrumento temporal. Mas o Reino não está preso à Igreja; antes, o Reino prevalece, antes e depois da Igreja, nela ou fora dela, com ou sem ela, até contra ela. Assim, toda pessoa cristã salva em Jesus pode ser impelida a denunciar o que na Igreja se coloca contra o Reino, pois, embora seja criação divina, é composta de seres humanos imperfeitos; portanto, só alcançará perfeita santificação no retorno do Senhor. O Reino promove a salvação neste mundo e alhures, dentro e fora da Igreja. O salvo não está nessa condição porque está na Igreja, mas porque está integrado ao Reino e o Reino se manifesta nele. O que importa não é a estrutura externa da Igreja, mas o seu mistério e a participação dos seres humanos nele⁴¹. Portanto, se outrora se dizia que “fora da Igreja não há salvação”, hoje há a consciência ecumênica que afirma que não só há salvação (Reino) fora da Igreja, mas que também pode dizer que “fora da salvação (fora do Reino, da Boa Nova/Evangelho aos pobres) não há Igreja” (VIGIL, 2006, p.166,167; ERICKSON, 1997, p. 444).

Para esse ecumenismo do Reino, o diálogo religioso é parte do Reino de Deus, que não quer religiões que separam, desunam, impossibilitam a colaboração, incapazes de dialogar por se acharem detentoras da verdade. Deus quer a riqueza do pluralismo religioso. E nesse diálogo inter-religioso, não é possível resolver de início as questões dogmáticas; portanto, estas podem esperar, pois é improvável que ocorra algum diálogo sem o respaldo da colaboração em favor da

⁴¹ Assumiremos para o termo *mistério* a definição descrita por Agamben: drama histórico que, sob a regência do conselho de Deus, está acontecendo em cada momento, determinando os destinos da humanidade, a salvação ou a danação dos homens (AGAMBEN, 2015, p.16).

vida. O ecumenismo não se faz discutindo problemas, mas buscando juntos a vida evangélica (Boas Novas) no mundo (VIGIL, 2006, p.171-174).

No Brasil o ecumenismo começou com a criação da Aliança Evangélica Brasileira em 1903 em uma proposta interprotestante. Em uma segunda fase, a partir de 1960, ocorreu o ingresso de católicos romanos e anglicanos e, finalmente, em 1982, transformou-se no CONIC, Conselho Nacional de Igrejas Cristãs. O CONIC conta com a participação das Igrejas Católica Apostólica Romana, Cristã Reformada, Episcopal Anglicana do Brasil, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Metodista, Católica Ortodoxa Siriana do Brasil e Presbiteriana Unida (WOLFF, 2002, p.177). Poucas denominações evangélicas brasileiras aderiram ao ecumenismo porque prevalece no meio uma concepção teológica conservadora que concebe o ecumenismo como estratégia do Anticristo e de seu Falso Profeta que faz, conforme o livro de Apocalipse, “com que todos que habitam a Terra adorem a Besta/Anticristo” (Apocalipse 13.11-12).

A rejeição ao exclusivismo tornou-se comum a partir da metade do século XX. No século XXI avançou a concepção do inclusivismo como uma modalidade de exclusivismo, uma forma suavizada e aparentemente menos prepotente que, no final das contas, conforme Vigil, assume a forma de exclusivismo (2006, p.378). Não obstante esta tendência, o conservadorismo impõe sua ortodoxia teológica que, a partir dos EUA, promove o recrudescimento do exclusivismo no movimento evangélico brasileiro, impedindo o pluralismo. Muitos teólogos, porém, entendem que a tendência ao pluralismo seja inexorável, pois muitos cristãos não aceitam mais a tese do exclusivismo.

4 ENTREVISTAS E ANÁLISES. EVANGELHO EM CINCO FRENTES

4.1. Entrevista Pastor Ariovaldo Ramos. Os despossuídos: evangélicos e a libertação dos pobres; a “missão integral” da igreja pressupõe também salvação para o presente.

Tom vital: “Não me vejo como teólogo! Eu me vejo como pastor!”.

Ariovaldo Ramos escolheu o escritório da Missão Kairós no bairro de Santo Amaro como local de entrevista. O pastor da Missão Integral enfrentava fortes turbulências na vida pública e ministerial. Seu alinhamento à esquerda, contra o impeachment da presidenta Dilma Rousseff e rejeição ao Governo Temer foram fatores que se agregaram ao posicionamento político-teológico que reivindicava ações sociais mais efetivas por parte da igreja. Uma onda de ataques pelas redes sociais e demais canais da internet tachavam Ariovaldo Ramos de herege, esquerdista, desviado, petista, comunista, dentre outros rótulos. Esse contexto explica a dificuldade que tive para entrevistá-lo. O contato inicial foi apenas o primeiro. Encontramo-nos várias vezes em ocasiões futuras, quando pudemos acrescentar inúmeras informações à entrevista.

Não me vejo como teólogo. Não me vejo mesmo como teólogo! Eu me vejo como pastor. A única diferença é que eu sou um pastor que fiz questão de responder às perguntas que minhas ovelhas faziam e que eu não encontrava na teologia. Eu ia procurar nos teólogos, mas eles não tinham.

Quando diz que se vê como pastor, não como teólogo, Ariovaldo Ramos faz, de certa forma, uma autoafirmação que transcende a mera concepção de um teólogo líder do movimento de Missão Integral no Brasil. A Missão Integral propõe a aplicação do Evangelho em todas as áreas da vida, tanto na esfera individual como coletiva, visando a libertação integral do ser humano, à semelhança – nesse aspecto – da teologia da libertação. Em sua narrativa há muita ênfase a Moisés, o libertador de Israel da opressão egípcia. Em geral, os líderes evangélicos reconhecem a trajetória de Moisés em três momentos, segundo a Bíblia: até 40 anos como príncipe no Egito, até 80 anos como pastor de ovelhas no deserto de Midiã, até 120 anos como libertador e líder de Israel. O terço da vida em que foi pastor não é visto como simples casualidade. Teria sido um momento de preparação, capacitação em certas áreas, para forjar o grande libertador de seu povo.

A figura do pastor é fundamental na Bíblia. Moisés (libertador, fundador e legislador de Israel), Davi (seu primeiro rei e responsável pela ampliação de suas fronteiras) e Jesus (Messias de Israel, segundo os cristãos), foram pastores (Jesus se apresentou como O Bom Pastor, que dá a vida pelas ovelhas).

4.1.1 Soteriologia protestante para um Evangelho Integral

Eu tive uma passagem rápida, logo no início do seminário, pelas lides da teologia da libertação, porque era a teologia em voga. Imagine: era década de 70, nós estávamos no meio de uma ditadura, os militares estavam pintando e bordando, o sangue estava nas ruas, estava todo mundo angustiado, sem saber por onde esse país vai. [...] Não é possível que... esse sangue todo jorrando no país, e Deus não esteja de lado nenhum. Então, nesse sentido, nesse momento, a teologia da libertação foi extremamente importante, porque de repente parecia que havia uma teologia que respondia a essa pergunta. E respondia dizendo que Deus estava do lado dos pobres, dos trabalhadores, dos despossuídos. O problema da teologia libertação para mim, que vinha de uma tradição eminentemente evangélica, que tive um encontro especial com Cristo, fui convertido por essa Palavra poderosa do Novo Nascimento, era a soteriologia, a doutrina da salvação; não batia. Não batia porque a teologia da libertação com a qual eu tive contato era eminentemente romana.

Ariovaldo Ramos nasceu em 1º de janeiro de 1956. É pastor de origem calvinista, reformado. Portanto, sua profissão de conversão é caracterizada como uma intervenção divina em processo de eleição sem méritos. É o que se pode inferir quando ele diz que “fui convertido”, não apenas “me converti”.

Em sua formação inicial, em busca de elementos para construção de sua teologia, Ariovaldo Ramos questionou sobre a atuação de Deus em relação ao cenário de dura repressão e injustiça da Ditadura Militar. A teologia da libertação lhe oferecia elementos doutrinários pertinentes à questão, mas não lhe satisfazia porque adotava a soteriologia “romana”. Grosso modo, protestantes calvinistas entendem que não há mérito humano no processo de salvação. Católicos (romanos) e a própria teologia da libertação, afirmam que, movido pelo Espírito Santo, pode-se merecer a salvação para si e para outrem. Daí a necessidade de se recorrer a uma teologia

com visão de uma missão integral como a teologia da libertação, mas com soteriologia protestante.

A soteriologia católica apresenta ainda outros fatores: o pertencimento visível, consciente e ortodoxo à Igreja Católica como pressuposto de salvação (SANCHIS, 1986, p. 13) e a salvação ancorada nos sacramentos, pois sem os mesmos não há acesso à graça de Deus.

A teologia da missão integral incorpora elementos essenciais da teologia da libertação, tais como: o serviço ao pobre; o amor eficaz ou da práxis; libertação histórica como integrante da salvação de Deus; a libertação a partir do cativo; antecipação do Reino de Deus; salvação que se constrói na história; espiritualidade da libertação. Não obstante, não prescinde de uma soteriologia protestante reformada.

4.1.2 Retorno ao modelo eclesial da Igreja primitiva do primeiro século

Me marcou muito a ideia de ter uma igreja que, como no Novo Testamento, tem três vieses: o viés do Cristo, que é a igreja do relacionamento; o viés do Espírito Santo, que é a igreja dos dons e serviços; e a igreja dos apóstolos, que é a igreja dos presbíteros e diáconos, que se encontram todos na mesma igreja local. Essa quarta igreja, que é a igreja dos pastores, predominante em nosso meio, não está nas Escrituras, não existe lá.

Inspirado pela literatura de Watchman Nee, Ariovaldo Ramos buscava tal organização eclesial, todavia, sem êxito. Watchman Nee foi um líder protestante chinês que dirigia uma igreja de milhares de membros na década de 1930 e resolveu dividi-la em “pequenos rebanhos”, pois entendia que a igreja primitiva dos primeiros séculos era estabelecida de acordo com sua localidade e dirigida por um conselho de presbíteros (anciãos) nomeados. Nee foi preso em 1952 sob o regime de Mao Tsé-Tung, permanecendo preso até sua morte em 1972. Escreveu dezenas de livros que foram traduzidos em vários idiomas, inclusive português.

Depois de dois anos de participação em grupo de seguidores de Watchman Nee, Ramos rompeu por motivações doutrinárias. Acabou retornando ao modelo eclesial das igrejas tradicionais sob orientação do Pastor Caio Fábio no início da década de 1980. Em função da

manifestação de seu posicionamento político por ocasião do impeachment de Dilma Rousseff, sua situação ficou insustentável e Ariovaldo Ramos desligou-se da Igreja Batista. Atualmente faz parte de um “pequeno rebanho” denominado Comunidade Cristã Reformada em São Paulo, sem a estrutura eclesial tradicional.

Meu pastor, Snyder, entrou na nossa igreja local e em um ano mudou a igreja. Ele nos ensinou o que era uma comunidade do Reino de Deus. Isso foi extraordinário! [...] numa denominação extremamente formal como era a Igreja Metodista Livre, uma igreja episcopal, da família wesleyana, entra um catedrático extraordinário e desconsidera a formalidade e iguala todo mundo a partir dos dons. [...] A igreja onde eu nasci não existe mais. Não tinha programa nenhum. Tinha um profundo movimento de todo mundo. Foi a primeira vez que eu vi toda a igreja, toda a igreja envolvida em servir ao Senhor. Todo mundo se sentia responsável. Todo mundo se sentia chamado a glorificar o Senhor. Todo mundo se sentia inspirado a falar do Senhor. Todo mundo fazia!

O “novo nascimento” pregado por Cristo a Nicodemos (“Necessário vos é nascer de novo”; João 3.7.), ocorre na conversão, momento em que Ariovaldo Ramos ingressou em uma “igreja que não existe mais”. Apesar do nome parecido, não era a mesma denominação da Pastora Dandara dos Palmares, que expressa lamentação semelhante.

Mas a verdade é que desde 2005 mais ou menos, a gente tem um grupo carismático que cresce muito na Igreja Metodista. Esse grupo cresce e vai quebrando todas as nossas tradições, tudo aquilo que a gente acreditava e zelava. [...] Essa preocupação com a salvação de agora, que a gente tinha quando me apaixonei pelo metodismo, isso já se foi. “A gente quer salvar a alma”, dizem eles.

Não se trata, portanto, de saudosismo de certo pietismo ou nostalgia. Ariovaldo Ramos e Dandara dos Palmares lamentam o rumo que suas denominações assumiram em função da prevalência do neopentecostalismo. A crítica de Ariovaldo Ramos fica mais clara quando esclarece que a igreja anterior “não tinha programa nenhum”. Programações de múltiplos eventos é característica das igrejas neopentecostais que seguem padrões corporativos de crescimento e de cumprimento de metas. A Pastora Dandara dos Palmares também denuncia a

profusão de eventos que promovem crescimento, mas diminuem a “comunhão”, o conagraamento.

A nossa igreja era a igreja da “família tal” com a “família tal” que vai na casa de “tal”, que circula, e que domingo depois da escola dominical vai comer um frango na casa da irmã Claudi, que vai fazer o frango e depois vai levar as mulheres para a oração; a gente tinha isso! [...] Você encontra diferenças gritantes entre igrejas metodistas que mantêm cultos tradicionais e outras que já mudaram. Eu trabalhei com um pastor que queria liturgias diferentes para públicos diferentes. Eu entendia que era a mesma igreja. Mas, como quem consome é outro público, precisa-se atender quem está vindo consumir. E é uma coisa tão louca que você precisa negar sua identidade.

A antiga igreja de Ariovaldo Ramos era uma comunidade que envolvia todos os membros em atividades eclesíásticas (“Todo mundo fazia!”). A grande igreja promotora de múltiplos eventos, ao contrário, trabalha para um público passivo que participa, em geral, na contribuição financeira. Outra característica do modelo predominante de igreja é a hierarquia vertical. Ariovaldo Ramos concebe uma igreja distinta do tradicional modelo dominante, de rígida hierarquia pastoral/episcopal, que resiste à ideia de uma igreja integrada com a comunidade local, autônoma, dirigida por um conselho de presbíteros nomeados pela congregação. Tal modelo tradicional não foi objeto de reestruturação na Reforma, conforme aponta Ariovaldo Ramos, favorecendo uma eclesiologia autocrática.

4.1.3 O Evangelho que promove libertação, autonomia, emancipação

A perspectiva da teologia da libertação é a perspectiva de quem passa tudo que sabe ao pobre e espera que o pobre produza sua própria libertação; confere poder ao pobre. Isso me ajudou muito; ajudou muito na formulação da minha visão da teologia da missão integral, pois entendo que a interação deve ser muito maior. As pessoas que me ouviram, em maior ou menor grau, foram para as favelas, foram para os locais da pobreza, foram servir aos pobres, trabalhar com eles, a partir deles e contar com eles no trabalho [...]. E eu devo isso à teologia da

libertação. Eu não concordo muito com a hermenêutica deles porque sou ortodoxo, não concordo com a soteriologia porque sou protestante, e eu não sacralizo a ideologia porque a minha base teórica é o Reino de Deus [...]. Se o pobre não for o próprio autor de sua libertação, ele sempre estará devendo para alguém.

A interação com os pobres, nesse caso, inspira-se no modelo do missionário neozelandês Viv Grigg. Em seu livro, *Servo Entre os Pobres*, Grigg narra como deixou a Nova Zelândia em 1978 e passou a morar na favela de Tatalou em Manila, Filipinas. Em seguida organizou a Missão Servos Entre os Pobres, que enviou vários missionários às populações carentes da Ásia. A missão de Viv Grigg se caracteriza pela identificação com os pobres em uma experiência transcultural e intersocial, ênfase bíblica, evangelismo, estrutura comunitária e perspectiva de missão integral (MONTEIRO, 2007, p.72).

Apesar da semelhança com o ministério de Cristo, que vivia como os pobres entre os quais atuava, sem moradia nem recursos próprios, a proposta de Grigg é invariavelmente rechaçada pela igreja evangélica contemporânea. Ariovaldo trouxe Viv Grigg ao Brasil entre 2013 e 2015. A incontestável legitimidade de seu projeto missionário não promoveu adesão de igrejas, prevalecendo o “Evangelho da Prosperidade” em detrimento do serviço aos pobres.

4.1.4 Moisés e o embate político como prática de um Evangelho libertador

A pobreza é política! A miséria é política! A injustiça é política! A opressão é política! Então não tem como libertar escravos sem derrotar Faraó! Não tem como tirar os escravos do Egito sem derrotar o Egito! Não existe isso! A ação de Moisés é eminentemente política! Ele enfrenta Faraó em nome de Deus e destrói a economia do Egito! Basicamente isso!

Ariovaldo Ramos afirma sua missão política na sociedade civil, ampliando as atribuições da esfera eclesiástica e suas responsabilidades com a mesma sociedade. Longe da concepção tradicional de uma religiosidade eminentemente institucional eclesiástica, vinculada exclusivamente a um clero, sua missão é, portanto, política. E assim também entende que foi a

atuação de Moisés. E, à semelhança de Moisés, assume um combate contra a economia do “Egito”, que identifica com o estado capitalista neoliberal.

Essa exegese que Ariovaldo Ramos faz sobre a relação envolvendo Moisés, o faraó e o Egito remete a conceitos típicos das epistemologias do Sul apontados por Boaventura de Sousa Santos: o *corazonar*, as *suficiências íntimas* e a *produção de presença*.

O *corozanor* é um conceito usado por povos indígenas da região andina da América Latina adotado por Santos para referir-se ao que entende como *aquecimento da razão* (SANTOS, 2019, p.152). O capitalismo, o colonialismo e o patriarcado impõem sobre os oprimidos, tanto individual como coletivamente, uma subjetividade pela qual se entendem ou como opressores premiados ou como oprimidos de mérito. Estas subjetividades podem ser desestabilizadas por meio da “razão aquecida”. Esta, por sua vez, quando *corazonada*, proporciona *suficiências íntimas*, que são as determinações inabaláveis de continuar a luta contra inimigos poderosíssimos. Santiago Arboleda afirma que as *suficiências íntimas* podem ser individuais e/ou coletivas. Nesse último caso, a memória coletiva é constituída de uma reserva de sentidos a que se pode recorrer em momentos críticos (ARBOLEDA, 2002, p.417 apud SANTOS, 2019, p.155-156).

A possibilidade de sentidos serem compartilhados pelo pregador influenciando a memória coletiva é maior quando se organiza uma narrativa pré-representacional que, mesmo fora da consciência e do pensamento, funcionam no nível do instinto, da emoção, dos afetos (SANTOS, 2019, p.157). O *corazonar* e as *suficiências íntimas* exigem esta articulação complexa entre a partilha do sentido e a copresença no contexto de luta. Por meio de sua pregação (linguagem, som), Ariovaldo Ramos produz a presença de um libertador – que vem do passado e se integra à cultura – capaz de tirar o jugo do capital do pescoço de oprimidos. Essa dinâmica não se viabiliza em ambientes que não privilegiam a interculturalidade. As culturas não-ocidentais são entendidas como cultura de presença; a cultura ocidental moderna e as epistemologias do Norte a que serve de base é uma cultura de sentido (SANTOS, 2019, p.157).

O que está escrito é que Deus declarou guerra ao Egito e que vai fazer com que o Egito saiba quem é Deus! E que vai destruir a crença que o Egito tem nos seus deuses e que eles estão em guerra e que Ele não vai permitir que o Faraó faça

qualquer coisa até que termine a guerra dele que é: “Eu vou destronar os deuses e vou quebrar a espinha dorsal dessa política escravagista e opressora!”

Essa concepção acerca do propósito divino em relação ao faraó é fundamentada nas Escrituras, e o pregador certamente a aplicaria: “Porque agora tenho estendido a minha mão para te ferir a ti e ao teu povo com pestilência e para que sejas destruído da terra” (Êxodo 9.15).

Ariovaldo Ramos se ressentia por certa timidez que o texto bíblico descreve sobre a mensagem de Moisés quando se dirigiu inicialmente ao faraó. Por ter crescido no palácio, ser membro da família real, Moisés não teria assumido um discurso incisivo diante do monarca. De fato, a narrativa bíblica afirma que, em um primeiro momento, Moisés pede permissão ao faraó para que os hebreus possam celebrar uma festa a Deus no deserto (Êxodo 5.1). Diante da recusa, Moisés apela alegando que, se não celebrassem essa festa, Deus feriria os próprios israelitas com “pestilência ou espada” (Êxodo 5.3).

E esse hebreu, agora membro da família real, membro da família sagrada, crescendo treinado como um Faraó e sabe tudo, sabe tudo! E, inclusive foi isso que o traiu em um primeiro momento, porque Deus disse para ele: “Diga para Faraó que Israel é meu primogênito! E que se ele não libertar o meu primogênito, eu vou matar o primogênito dele! E Moisés chega lá e, em vez de falar isso, diz: “Olha, encontramos o Deus dos hebreus e, se você não soltar a gente e deixar a gente adorá-lo no deserto, caminho de três dias, ele vai ferir a gente.

Ariovaldo Ramos compreende sua missão como uma ofensiva contundente, que não abrandaria o embate na luta pela libertação, equívoco cometido por Moisés. Essa leitura da postura tímida de Moisés é possível quando se adota uma hermenêutica que permite que se entenda o texto bíblico também como expositor da humanidade dos personagens, aproximando-os, de certa forma, das pessoas comuns, alertando contra possíveis lapsos ou desvios no exercício da missão.

Esse entendimento é o sustentáculo bíblico que Ariovaldo Ramos apresenta àqueles que o condenam por “confundir religião com política”. Todavia, se o Evangelho é integral, deve promover libertação integral, e essa, por sua vez, se realiza no enfrentamento político. “Não tem

como fazer libertação se você não fizer um enfrentamento político! [...] Senão, não tem libertação! Não tem saída da escravidão! Isso é político!”.

4.1.5 Libertação e emancipação

Um Deus que dá lei! A primeira coisa que meu Deus fez quando tirou o povo do Egito foi tirar o Moisés do poder. Deu uma lei e Moisés não está mais no poder, meu amigo! A partir daquele dia, qualquer pessoa no arraial de Israel poderia levantar a mão e dizer: “Seu Moisés, Seu Moisés, o senhor não pode fazer isso aí não!” Porque a lei de Deus diz que o senhor não pode. Isso é política.

Um verdadeiro libertador é também responsável pela emancipação de seus libertados. A libertação de um jugo pode implicar na subserviência a outrem se não houver, por exemplo, a criação de uma legislação. O princípio da legislação mosaica se deu três meses após a saída do Egito, conforme descrito em Êxodo 20; não se limita às tábuas dos dez mandamentos, mas estas foram o marco inicial. Os livros bíblicos de Êxodo, Números, Levítico e Deuteronômio contêm o montante da legislação mosaica, somando mais de 600 leis ou mandamentos (HILL, 2007, p.59). Nesses termos, a luta pela elaboração de uma legislação libertadora assume importância fundamental para a teologia da missão integral.

Moisés também exercia o ofício de juiz. Seguindo conselhos de seu sogro Jetro, capacitou e nomeou magistrados, delegando-lhes autoridade sobre grupos de 10, 50, 100 e 1000 pessoas, facilitando a missão de Moisés. Ariovaldo Ramos também vê nessa estratégia certa medida de prevenção a autocracias (Êxodo 18.13-26).

Moisés, agora, está sob a lei. Ele não faz mais o que ele quiser. Por isso que o Jetro pôde dizer para ele: “Escuta, divide isso aí em grupos! Por quê? Porque não é mais a sua sabedoria, é a lei! Então divide isso em magistrados! Chefes de dez, chefes de 100, chefes de 1000, chefes de 10000, chefes de 100000 até chegar a você. Divide isso em magistrados! É a lei, não é você! Não é sua sabedoria, é a lei!

4.1.6 Atribuições de um Estado legítimo

Como se pode observar na narrativa do Êxodo e na proposta da teologia de missão integral, o embate político é, geralmente, inevitável. Essa luta contra os interesses das classes opressoras, cria uma situação condenável aos olhos do clero tradicional, que não tolera resistência a quaisquer autoridades. Conhecendo seus acusadores, Ariovaldo Ramos se defende em relação ao uso de uma fala isolada do apóstolo Paulo aos romanos: “Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus” (Romanos 13.1).

Entendendo que uma boa exegese de um texto só se faz complementando-o com outro correlato (no caso, o combate de Deus, na pessoa de Moisés, contra a autoridade do Faraó), Ariovaldo Ramos contesta:

A leitura de Romanos 13, que aborda a sujeição às autoridades, é feita de forma utilitarista. É lida de forma utilitarista, quando foi escrito de forma judicial, ou seja, se a autoridade não está fazendo a vontade de Deus, tem que sair. Porque só está lá para fazer a justiça de Deus. Se não faz a justiça de Deus é ilegítimo. Se não opera a vontade de Deus é ilegítimo. Se não promove a justiça do reino de Deus é ilegítimo.

A autoridade ilegítima é aquela que não executa políticas públicas conforme expressas no julgamento das nações, descrito por Jesus.

E, quando o Filho do Homem vier em sua glória e todos os santos anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória; e todas as nações serão reunidas diante dele, e apartará uns dos outros como o pastor aparta dos bodes as ovelhas. E porá as ovelhas à sua direita, mas os bodes à esquerda. Então, dirá o Rei aos que estiverem à sua direita: Vinde, benditos de meu Pai, possuí por herança o Reino que vos está preparado desde a fundação do mundo; porque tive fome, e destes-me de comer; tive sede, e destes-me de beber; era estrangeiro, e hospedastes-me; estava nu, e vestistes-me; adoeci, e visitastes-me; estive na prisão, e fostes ver-me. Então, os justos lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome e te demos de comer? Ou com sede e te demos de

beber? E, quando te vimos estrangeiro e te hospedamos? Ou nu e te vestimos? E, quando te vimos enfermo ou na prisão e fomos ver-te? E, respondendo o Rei, lhes dirá: Em verdade vos digo que, quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes. Então, dirá também aos que estiverem à sua esquerda: Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, preparado para o Diabo e seus anjos; porque tive fome, e não me destes de comer; tive sede, e não me destes de beber; sendo estrangeiro, não me recolhestes; estando nu, não me vestistes; e estando enfermo e na prisão, não me visitastes. Então, eles também lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome, ou com sede, ou estrangeiro, ou nu, ou enfermo, ou na prisão e não te servimos? Então, lhes responderá, dizendo: Em verdade vos digo que, quando a um destes pequeninos o não fizestes, não o fizestes a mim. E irão estes para o tormento eterno, mas os justos, para a vida eterna (Mateus 25.31-46).

O julgamento das nações descrito acima seria, segundo Ariovaldo Ramos, em função da implementação ou não de políticas públicas por parte dos governos.

Inclusive quando eu discurssei para o presidente da república, eu usei Mateus 25 para dizer isso para ele. Eu disse: “Presidente, as nações vão ser julgadas! O Brasil vai ser julgado! E a sua função é fazer com que a gente passe incólume pelo juízo do Cristo. E para a gente passar incólume sob o juízo do Cristo, o senhor tem de usar os princípios do Cristo para políticas públicas. “Tive sede”; isso é saneamento básico, acesso a água potável gratuita, tratamento de esgotos, manutenção dos mananciais, despoluição dos rios. “Tive sede” é cuidar da água! Precisa tornar a água acessível, gratuita. Tem que cuidar do esgoto! Não pode contaminar o solo, não pode contaminar a água. “Tive fome!” Isso é política de segurança alimentar! Ninguém pode passar fome! Então isso significa reforma agrária, plantação de cultura de sobrevivência, não pode só plantar o que é commodity. Tem que plantar o que mata a fome. Tem que plantar arroz, feijão, milho, mandioca. Tem que plantar o que a gente come! Isso é política de safra, política de financiamento de safra. A gente vai financiar o quê? Vai financiar cana-de-açúcar? Vai financiar soja? E não vai financiar feijão? E não vai financiar arroz? E não financiar mandioca, milho, que a gente come? Segurança alimentar nutricional! “Estava nu!” Isso aqui, presidente, é política de moradia! Porque

temos de ajudar o homem a vencer suas intempéries! Então isso significa estudo, casa, acesso a vestimentas, trabalho digno, transporte, educação. Porque só assim que o homem vence a sua fragilidade. “Era forasteiro!” Isso é política de direitos humanos! Ninguém pode se sentir segregado! Era forasteiro e me acolhestes! Ninguém pode ser segregado! Ninguém pode ser discriminado! Ninguém pode sofrer ódio racial. Ninguém! Refugiados têm que ser acolhidos, têm que se sentir em casa em qualquer lugar do mundo! Isso é política de direitos humanos. “Estive enfermo!” Políticas de saúde, presidente! Tanto preventiva quanto hospitalar! “Estive preso e fostes ver-me!” Isso é acesso à justiça. Justiça tem que ser ágil, tem que ser gratuita. Isso significa um sistema penitenciário que não seja vingativo, que seja educacional. Não é um animal que está lá; é um ser humano que nós queremos recuperar. Não é um sistema de punição, é um sistema de educação, de correção, de recuperação do ser humano. É assim que Jesus vai julgar a gente.

Essa compreensão do texto considera a atuação na pólis como missão fundamental. Pode-se responsabilizar os Estados e/ou governos por meio dessa hermenêutica – afinal, trata-se do julgamento das nações. Percebe-se, porém, que Ariovaldo Ramos se inclui ou inclui a igreja quando afirma que “é assim que Jesus vai julgar a gente”. Nota-se, portanto, a corresponsabilidade da igreja institucional sobre a sociedade civil nos termos de bem-estar social.

A Bíblia só fala de política! A Bíblia fala da pólis o tempo todo! [...] Salvação é ato de Deus por sua graça! Então ele não está julgando para salvação! Ele está fazendo um juízo político!

A Bíblia fala de pólis para quem a lê com a hermenêutica da missão integral, que não vislumbra o Reino de Deus apenas no porvir. No decorrer do século XX os evangélicos brasileiros desenvolveram uma atitude de negação da política, do mundo (*seculum*) e uma visão negativa da dimensão terrena, alimentando uma pretensão apolítica de “viver esperando a Volta de Cristo”. O Reino de Deus, pelo contrário, deve ser, segundo a teologia da missão integral, um “fermento que leveda toda a massa” com a transformação da realidade inaugurando novas relações políticas, econômicas, sociais,

jurídicas, (Mateus 13.33). Assim, o crente demonstraria quanto deseja a Volta de Cristo antecipando-a pela promoção do bem-estar social da pólis.

4.1.7 Responsabilidade individual na missão integral

A missão integral abarca a grande esfera de atuação política – o estado – e a esfera de atuação individual. No âmbito da ação individual, a missão integral começaria a partir da experiência de conversão, a qual incidiria, inexoravelmente, em atitude política. Assim, por exemplo, o samaritano (povo naturalmente hostil aos judeus) que socorreu um judeu vítima de assalto, desprezado pelos seus conterrâneos, narrado em uma parábola de Jesus (Lucas 10.30-37), é um exemplo de interferência na pólis em uma área de atuação comum a todos. Os evangélicos que criticam Ariovaldo seriam comparados aos judeus que negaram socorro a seu patrício. Não fazem política porque, em última análise, não teriam experimentado a conversão.

É ou não é um ato eminentemente político você parar na beira do caminho para socorrer um cara que está na beira da sarjeta? Você pode fazer como o sacerdote ou como o levita: “Eu não tenho nada a ver com isso! Aliás, isso é sinal de que aqui tem ladrão e é melhor eu apertar o passo!” Aí vem um samaritano que olha para o camarada e diz: “Se eu estivesse lá e estivesse passando um cara aqui, eu iria querer que esse cara parasse e fosse ver se eu estou vivo, se tem alguma coisa que pode ser feita por mim!” Isso é política! Isso é uma compreensão do relacionamento do ser humano num espaço comum. Que, num espectro amplo é a vida, e que em um espectro definido é a cidade, a comunidade, a pólis. (...) O que glorifica a Deus? Amar a Deus acima de todas as coisas e ao próximo como a si mesmo! Isso é política!

4.1.8 O padrão mosaico de uma comunidade sustentável e socialmente responsável – o Jubileu.

Segundo a Lei Mosaica, a cada 50 anos deveria ocorrer o *Ano do Jubileu*, descrito em Levítico 25. Nesse quinquagésimo ano, o israelita que perdera sua propriedade em negociação,

a recebia de volta, e aquele que servira como jornaleiro sairia do serviço (a escravidão de outro israelita era proibida, portanto, um devedor empobrecido se tornava um servo que trabalhava por jornada). O objetivo do ano do Jubileu era evitar a miséria generalizada e a concentração de terras pela possibilidade de um novo começo econômico e social.

Uma interpretação protestante tradicional de Levítico 25 sugere que o Jubileu se cumpre na igreja universal (corpo místico de Cristo), pela libertação que se realiza na conversão. Ariovaldo Ramos amplia a aplicação da sua exegese do Ano do Jubileu; considera inicialmente o inevitável colapso de um sistema político-econômico de um estado liberal concentrador de riquezas;

Na sociedade neoliberal você vai ter o ônus da produção cada vez mais concentrado em cada vez menos gente. Cada vez menos grupos. O objetivo final disso é ter um grupo só no final das contas. Isso vai estreitando, estreitando, até ter um grupo só. Agora, imagine que você tenha um grupo só, que é esse sistema levado até suas últimas consequências, onde eu, desse grupo recebo e desse grupo compro? Não faz sentido! Acabou! É o colapso!

As conclusões do colaborador decorrem das interpretações detalhadas que faz desse tema mosaico.

Por isso a cada 50 anos a sociedade era reinventada. Era uma sociedade eminentemente rural, tinha uma reforma agrária, todo mundo voltava para sua terra, as dívidas eram perdoadas, quem tinha vendido a si mesmo para pagar as dívidas era libertado.

Quanto à devolução das terras, o texto bíblico mosaico afirma: “O ano quinquagésimo vos será jubileu. Neste Ano do Jubileu, tornareis cada um à sua possessão (Levítico 25.11,13)”. O intuito divino de prevenção de concentração de propriedades foi confirmado sete séculos depois pela profecia de Isaías em meados de 700 a.C., denunciando o acúmulo de casas e herdades como uma das faces da injustiça e opressão dos ricos da “Casa de Israel”, suscitando juízo de Deus. “Aí dos que ajuntam casa a casa, reúnem herdade a herdade, até que não haja mais lugar (Isaías 5.8)”.

Acerca do perdão de dívidas citado por Ariovaldo, a lei mosaica determinava o fim do serviço compulsório como jornaleiro, tanto do devedor como de seus familiares.

Quando também teu irmão empobrecer, estando ele contigo, e se vender a ti, não o farás servir serviço de escravo. Como jornaleiro, como peregrino estará contigo; até o Ano do Jubileu te servirá. Então, sairá do teu serviço, ele e seus filhos com ele, e tornará à sua família e à possessão de seus pais tornará (Levítico 25.39-41).

Quando Ariovaldo Ramos afirma que quem comprava terras, comprava sua “capacidade produtiva”, refere-se à determinação mosaica de avaliação das propriedades na ocasião da negociação.

Então imagina: o cara, quando comprava a terra do outro, comprava as safras, são 50 safras.

Como o *Ano do Jubileu* era o 50º, a propriedade produzia 49 safras. O colaborador segue o sistema de avaliação, conforme o texto de Moisés.

Neste Ano de Jubileu, tornareis cada um à sua possessão. E, quando venderdes alguma coisa ao vosso próximo ou a comprardes da mão do vosso próximo, ninguém oprima a seu irmão. Conforme o número dos anos desde o jubileu, comprarás ao teu próximo; e, conforme o número dos anos das novidades, ele venderá a ti. Conforme a multidão dos anos, aumentarás o seu preço; e, conforme a diminuição dos anos, abaixarás o seu preço; porque, conforme o número das novidades, é que ele te vende (Levítico 25 13-16).

Esse padrão econômico, segundo Ariovaldo Ramos, seria outro fator que inviabilizaria a concentração de riquezas, conforme explica:

Se ele compra as safras no primeiro ano após o Jubileu, a terra vale “50 safras”, é muito cara! Então ele tem de ter investido muito, guardado muito dinheiro para poder comprar. Mas ele não teve como guardar muito dinheiro porque esse muito dinheiro teve de rodar e agora todas as dívidas foram perdoadas. É a genialidade de Deus. A lógica de Deus é que um dia nunca mais vá precisar fazer isso. Porque nunca mais ninguém ia ter hegemonia sobre ninguém.

A lógica do Jubileu implantada em um estado contemporâneo, segundo Ariovaldo, é a aplicação mais conveniente de uma exegese do capítulo 25 de Levítico.

Um montão de gente... Não tem empregados!... Não vai ter escravo! Ou ele tem associados ou ele não tem mão de obra. Porque ninguém vai precisar ser escravo mais, porque está todo mundo empoderado [...]. Todo mundo depende de todo mundo. Essa é a lógica do jubileu! É a genialidade de Deus. A lógica de Deus é que um dia nunca mais vá precisar fazer isso. Porque nunca mais ninguém ia ter hegemonia sobre ninguém. Todo mundo está produzindo e todo mundo está comercializando. Todo mundo é responsável pela produção e todo mundo é responsável pelo consumo.

Ariovaldo Ramos entende que a maioria dos pensadores liberais do Iluminismo da Idade Moderna era formada por cristãos. Mas lamenta que aqueles que conceberam os fundamentos da economia liberal não tenham atentado para a proposta do Jubileu.

Com a Idade Moderna, a gente tinha de ter os nossos irmãos economistas trabalhando essa lógica; o que isso poderia gerar hoje!

A economia que prevaleceu no meio protestante seguiu, conforme Ariovaldo Ramos, a ética calvinista que favorece uma sociedade que concentra capital. Sugere, em contrapartida, uma ética luterana que teria sido o fundamento de sociedades escandinavas como a Finlândia, de viés político-econômico socialdemocrata. Assim, conforme Ariovaldo Ramos, existem atualmente modelos de políticas econômicas inspiradas nos dois principais líderes da Reforma Protestante, porém com hegemonia de um.

Mas o Weber tirou uma foto de um grupo de calvinistas na França de então. E aí estabeleceu uma análise que tentava explicar o que ele estava vendo acontecer na relação entre a produção e o consumidor protestante calvinista, que era conhecido pela sua poupança e que em poupar como poupava, impunha ao produtor o preço que queria pagar. De modo que restringia a demanda e forçava a adequação da oferta. Então Max Weber começou a elaborar e ver nisso o cerne do capitalismo. Só que, os luteranos, por exemplo, criaram outro tipo de sociedade que gerou a

Escandinávia, onde você tem uma Finlândia que você não tem escola particular, toda escola é pública e da melhor qualidade possível!

Portanto, Ariovaldo Ramos deduz que Jesus e Moisés estão alinhados na necessidade de formação de uma sociedade de partilha e de participação na produção.

E de repente você tem um grupo de crentes pensando que o capitalismo é cristão! Mas capitalismo não é cristão! O capitalismo é justamente aquilo que Cristo não queria que fosse desenvolvido no meio do seu povo! Por isso a insistência na partilha. Por isso a insistência na responsabilidade social. Por isso a parábola do samaritano. Por isso a lógica de que o boi que debulha o trigo não poder ser amordaçado porque ele tem que ter acesso ao efeito do seu trabalho, tem que ser o primeiro a desfrutar do seu trabalho. Essa é a lógica que está nas Escrituras!

A lógica do boi que se serve da própria produção é também decorrente de lei de Moisés determinada no livro de Deuteronômio. “Não atarás a boca ao boi, quando trilhar” (Deuteronômio 25.4). A compreensão judaica dessa lei já era ampliada na antiguidade. Quando escreveu aos coríntios, o apóstolo Paulo defendeu o direito de viver do que a igreja local pudesse lhe servir, ainda que optasse por não se servir. “Porque na lei de Moisés está escrito: Não atarás a boca ao boi que trilhão grão. Porventura, tem Deus cuidado dos bois?” (1Coríntios 9.9).

Destaque-se, a partir da aplicação ampla da exegese paulina da Lei Mosaica, que a proposta de Ariovaldo Ramos não é infundada. Em geral, os evangélicos tradicionais limitam-se a leituras superficiais dos textos bíblicos, incorrendo em formulações doutrinárias equivocadas e graves (eiseges); algumas, inclusive, inspiradas na Lei de Moisés.

A solidariedade de Jesus com os excluídos é o padrão de política de responsabilidade social para aqueles que se denominam cristãos. Desde sua criação a teologia de missão integral sofre resistência entre igrejas evangélicas brasileiras, obtendo um pouco mais de anuência no período de governo do Partido dos Trabalhadores. Como poderá ser comprovado nos demais casos estudados nessa pesquisa, as relações entre as teologias dos movimentos evangélicos progressistas e as políticas públicas de caráter social favorecem o incremento de igrejas mais

comprometidas com as questões de interesse público nos momentos em que o Estado é gerido por partidos comprometidos com as causas sociais.

4.2 Entrevista Pr. Marco Davi. Povo negro: evangélicos e a redenção das vítimas do racismo

Tom vital: “*Seguir a Cristo é caminhar para a ressurreição, passando pelo Getsêmani e pelo Gólgota*”.

Marco Davi de Oliveira nasceu em 25 de fevereiro de 1966. É uma das lideranças do Movimento Negro Evangélico no Brasil e pastor da *Nossa Igreja Brasileira*, localizada no centro da capital do Rio de Janeiro, Largo São Francisco da Prainha. Igreja, cultura e identidade são marcas de identificação dessa instituição evangélica peculiar.

Entrevista, encontros, cafés, conversas e reuniões em igrejas com o Pastor Marco Davi ocorreram do início de 2018 até os seis primeiros meses do governo de Jair Bolsonaro em 2019. A transcrição considerou a evolução das leituras que o entrevistado fez nesse processo, pois tinha visões e expectativas antes das eleições que sofreram mudanças até 2019.

Optou-se por uma análise da narrativa observando contribuições da sociologia brasileira, além de uma correspondência entre partes da história oral de vida de Marco Davi com elementos da teologia negra (do pioneiro no tema, James H. Cone – *O Deus dos oprimidos*), da teologia africana (pensamento de Desmond Tutu, dentre outros), da teologia da missão integral. No caso específico de Cone, por exemplo, o pastor negro estadunidense recorre à própria experiência quando expõe sua teologia – distinta em conteúdo, perspectiva e estilo, da teologia ocidental tradicional, elaborada de Agostinho a Barth (CONE, 1975, p.3). De forma semelhante, pretende-se, assim, uma compreensão da teologia e da memória bíblica do Pastor Marco Davi, que também reflete, em parte, a teologia de James Cone desde sua formação em seminário batista.

4.2.1 Infância e adolescência

Marco Davi entende que sua infância foi uma fase de muita alegria, não obstante as condições de extrema pobreza e de fome. A mãe exerceu ocupava posição central no lar, com ascendência sobre todos, inclusive sobre o marido, pois fora sua “mãe na fé”, encaminhando-o ao protestantismo antes do casamento. Serenidade, esperança e motivação devocional no âmbito familiar, conduzindo a todos em cultos domésticos, às vezes com jejuns e consagração, são características que ele evidencia na mãe. Certamente o milagre narrado da inesperada doação generosa de compras após um longo culto doméstico impellido por um jejum involuntário, dada a total falta de alimentos, conferiu mais reconhecimento à sua mãe.

E de repente alguém bateu no portão. Era um senhor que disse que há três meses sonhava com nossa família. Sonhava muito, muito, mas nós não conhecíamos o cara! Espero que vocês não fiquem chateados com o que eu trouxe aqui! E começou a tirar do carro um monte de compras e compras e compras...Várias sacolas de compras! Foi uma coisa muito interessante! Compras para três meses! Coisa que eu nunca tinha comido na vida eu comi naquele dia!

A precária condição de vida – fome, pobreza, pai limpador de ruas, mãe lavadeira – era agravada pela exploração trabalhista da qual a mãe foi vítima. Ademais, a própria igreja replicava a segregação social/racial. Esse racismo era velado por certo acolhimento limitado, moderador da convivência, que mantinha negros e brancos em círculos sociais restritos. Pode-se afirmar que o *ethos* de uma igreja batista tradicional do período em questão (décadas de 1960 e 1970) não era receptivo aos estratos sociais mais populares; essa igreja não era carismática, restringia rigorosamente quaisquer manifestações orais mais exaltadas ou exaltadoras, além de adotar uma liturgia conservadora, modelada no culto protestante de cerimonial formal. Marco Davi diz que ainda é a “igreja mais ortodoxa de Teresópolis”.

A questão racial estava muito presente, mas eu não via. Minha igreja tinha um órgão de um lado e um piano de outro. Uma igreja muito tradicional. E eu, obviamente, me acostumava com aquele tradicionalismo. Eu tinha uma mente completamente embranquecida e um estilo de vida muito embranquecido nesse sentido racial da palavra. Eu era muito querido, muito amado por todo mundo,

mas eu me mantinha no meu lugar. Eu era amado, nós éramos amados, mas a gente tinha um lugar específico. Era difícil um negro ser diácono, por exemplo⁴². Não tinha essa chance, tinha um lugar específico. Não tinha, obviamente, a discussão de diversidade racial. Todos éramos filhos de Deus, iguais perante Deus, enquanto cantávamos *Alvo Mais que a Neve* e outras coisas mais. Mas nunca tive essas percepções.

O “lugar específico” do negro era o fator tácito de moderação das relações, além de elemento de “ajustamento” do negro à sociedade. Florestan Fernandes afirmava à época que antes de atingir a democracia, o negro teria de atravessar um processo sistemático composto de “portas” estabelecidas pelo mundo dos brancos. Estas portas comporiam o processo de branqueamento caracterizado por padrões e formas determinadas (FERNANDES, 1972 p.16).

Não obstante, eram muito “amados”. No caso de Marco Davi, essa benquerença foi derivada do “milagre” que lhe sobreveio na primeira infância, quando foi salvo de uma enchente no interior da igreja. Tal como Moisés no livro bíblico Êxodo, a igreja o via como alguém que fora salvo das águas.

Quando diz que sua mente fora “completamente embranquecida”, o Pastor Marco Davi cita, dentre outras lembranças, o canto do hino tradicional *Alvo Mais que a Neve*, de origem estadunidense (*Whiter than the snow*, de Samuel Horatio Hodges). Esse hino afirma em sua letra que, lavado dos pecados, “mais alvo que a neve serei”, vinculando pureza e santidade à cor branca, além de se constituir um elemento estranho a um país tropical. Esse embranquecimento começara na infância, quando cantava corinhos.

Foram anos nesse processo, passando por atividades quando criança. “Pecado era preto” nas letras de musiquinhas que se cantavam na igreja. Nos flanelógrafos todos os heróis da Bíblia eram brancos. Quando a *APEC* (Aliança Pró-evangelização Para Crianças) estava chegando ao Brasil lançou o Livro Sem

⁴²Diferente das igrejas pentecostais, que têm uma hierarquia clerical mais ampla – diácono, presbíteros, evangelistas, pastores, bispos, apóstolos –, batistas só têm diáconos e pastores. O diácono batista é uma espécie de oficial com um campo de atribuições mais extenso. Portanto, sua nomeação é resultante de uma seleção mais criteriosa.

Palavras, que dizia que “meu coração era preto, cheio de pecado, e quando Jesus Cristo entrou em meu coração, ficou branco”.

Outro fator de embranquecimento pode ser atribuído a uma instituição de formação de adolescentes típica das igrejas batistas tradicionais: os Embaixadores do Rei. Marco Davi refere-se com certo gracejo a essa instituição, chamando-a de “preparação para a loja”. Voltada para adolescentes masculinos de 9 a 17 anos, essa instituição atua no interior das igrejas batistas com rituais de iniciação e de nomeação. Os meninos ingressam como *Aspirantes*, em seguida se tornam *Candidatos*, podendo alçar os postos de *Embaixador Arauto*, *Embaixador Escudeiro* e *Embaixador Cavaleiro*, nessa ordem de hierarquia. Também há os postos de *Embaixador Master* – na qual o “reconhecido” é laureado com coroa, faixa e ramo de louro –, *Embaixador Sênior* e *Embaixador Emérito*. Nas cerimônias e encontros, cantam-se os hinos dos *Embaixadores* – *Firmando propósitos* –, além do *Hino Nacional Brasileiro*. Nos encontros, as estrofes do *Hino Nacional* devem ser citadas de cor, além do tema e da divisa dos *Embaixadores*. Dentre as atribuições contínuas dos candidatos, há, por exemplo, entrevistas a serem realizadas com homens de negócios bem-sucedidos para serem compartilhadas com os demais membros.⁴³ O Pastor Marco Davi enfatiza o papel dos *Embaixadores* na formação de sua “consciência missiológica”, que lhe moldou o caráter missionário, de fundador de igrejas. Além do estudo da vida dos missionários, os *Embaixadores* aprendem doutrina e teologia básica batista, história dos batistas, assumem compromissos com a comunidade batista, têm noções de boas maneiras, higiene pessoal, dentre outras instruções⁴⁴. O Pastor Marco Davi viu a maçonaria como um ente onipresente em sua trajetória, ora de forma ostensiva, ora como memória em momentos de dificuldade.

A maçonaria, de certa forma, acompanhou minha vida, esteve paralela com a minha vida.

⁴³Extraído do *Manual do Candidato*, elaborado pela *União de Homens Batistas* e publicado pela *Convenção Batista do Brasil*.

⁴⁴ Ressalve-se o fato de que aqui foram citados os elementos que, de alguma forma, aproximam os *Embaixadores* das práticas da maçonaria.

4.2.2 A formação

Quando trabalhava no fórum da cidade, aos 20 anos, Marco Davi recebeu uma proposta.

Em 1987, finalzinho de 86, eu estava no fórum, ia fazer a prova para o Seminário Batista do Sul do Brasil, e Dr. Mozinho, juiz de Teresópolis, me chamou. “Quero conversar com você”. Fui ao gabinete dele e ele disse: “Nós, a elite teresopolitana – que era a maçonaria local – achamos que você pode ser um grande juiz de direito”. “Mas eu não tenho dinheiro para isso, doutor”. “Quem está falando em dinheiro? Você vai estudar em Petrópolis, vai trabalhar aqui e vai ser meu secretário!”

À semelhança de Cristo que, no início de seu ministério terreno foi tentado pelo Diabo, o futuro seminarista declinou da proposta. Na terceira tentação imposta por Satanás, Jesus foi levado a um monte muito alto e o Diabo lhe mostrou todos os reinos do mundo, prometendo-lhe a outorga destes se Cristo o adorasse, ao que foi repreendido⁴⁵. Sentindo-se vocacionado para o ministério eclesiástico, Marco Davi fez uma leitura teológica dessa circunstância que foi determinante em sua trajetória. Essa vocação fora asseverada pelos “testes feitos com Deus” nos anos anteriores ao seminário. Esses “testes” são similares às provas que Gideão fez com Deus, descritas no livro bíblico dos *Juízes*⁴⁶. Gideão fora “chamado” por Deus em uma teofania. Esse chamamento divino é considerado teologicamente como vocação, em um sentido restrito do termo – ato de chamar. Pode-se afirmar, portanto, que Marco Davi tinha mais convicção dessa vocação após os testes que fizera com Deus, o que o levou a abrir mão da proposta do Dr. Mozinho.

Com minha perspectiva cristã da época, me vi em cima do pináculo como quem ouvisse: “Se me adorares, tudo isso será seu! Você pega o poder aqui e larga essa história de ministério!” Era a minha compreensão de Reino na época. Ou

⁴⁵ O Pastor Marco Davi diz que se sentiu como no “pináculo do templo”, confundindo com a segunda tentação, na qual o Diabo levou Cristo ao ponto mais alto do templo em Jerusalém e propôs que de lá se precipitasse, já que os Salmos afirmavam que os anjos de Deus o susteriam, ao que Cristo respondeu: “Também está escrito que não debes tentar a Deus” (Mateus 4. 1-11).

⁴⁶ Juízes 6.11-40 descreve os testes de Gideão. Ora pede que Deus confirme sua vocação por um pedaço de lâ que amanhece orvalhada, enquanto a terra em redor fica seca, ora pede confirmação com efeito contrário, lâ seca e terra orvalhada ao redor.

entregava minha vida toda, ou não entregava nada. Falei: “Dr. Mozinho, agradeço muito, mas eu vou para o seminário e vou pregar o Evangelho a gente como o senhor”.

Hoje, com 53 anos, o pastor reconhece sua visão romântica do início da juventude, que não conciliava ministério eclesiástico com uma carreira no direito. Pelo contrário, aceitar a proposta do Dr. Mozinho, implicava cair na tentação do Diabo.

O período de formação do Pastor Marco Davi não se iniciou imediatamente à sua aprovação para ingresso no Seminário Batista do Sul do Brasil. À época era comum as igrejas assumirem os custos de formação de seus seminaristas após decisão em assembleia de membros.

Fiz a prova, passei, voltei e falei para o pastor: “Passei!” Ao que respondeu: “Pois é! Mas a igreja não vai te ajudar!” Não queriam ajudar! Não queriam ajudar de jeito nenhum! Não queriam ajudar! Por que não queriam ajudar? Porque não queriam investir em pobre preto. Essa palavra foi dita por um diácono! Isso foi horrível para mim.

Quando se viu defrontado brutalmente com o racismo de sua igreja, em uma espécie de traição em momento decisivo da vida, Marco Davi sofreu um terrível impacto. Tinha negado a proposta de carreira sólida no direito para realizar o sonho de sua vocação ministerial. Viveu, em seguida, momentos de “profunda depressão espiritual”, sem “pastoreio”, frustrado, evitando aparição na igreja. Após um ano, deu um depoimento de sua “chamada” (vocação) e a igreja assumiu a responsabilidade de ajudar durante todo o tempo no seminário, o que não se realizou. A maior parte dos estudos foi custeada pelo próprio seminarista, lavando louça ou trabalhando como porteiro.

4.2.3 Iniciação e “batismo na negritude”

O período de formação no seminário batista tradicional foi marcado pelo contato com literatura alinhada com a teologia da libertação.

Eu estava circunscrito em um seminário cheio de americanos, muitos americanos. Mas, ao mesmo tempo, foi um período em que a teologia da libertação estava crescendo muito. No seminário existia a biblioteca do seminário, que era fundamentalista, e a livraria dos alunos, que era totalmente “vermelha”, com textos da teologia da libertação, de uma teologia mais liberal. Era uma biblioteca criada pelo centro acadêmico, com muitos livros do Boff, do Gustavo Gutierrez, Rubem Alves (que foi pioneiro), Juan Luis Segundo, Carlos Mesters, João Batista Libânio.

Após a leitura de textos da teologia de missão integral, Marco Davi passou a elaborar uma compreensão protestante desses autores.

A teologia de missão integral era uma teologia que, como a teologia da libertação usava como ferramenta de análise a sociologia. A teologia de missão integral é mais evangélica, porque para mim a teologia da libertação tem um problema que é a sua soteriologia, fundamentada na pobreza. Isso para mim é uma coisa um pouco difícil, complicada. E a teologia de missão integral mostrava a necessidade mística de um encontro com Cristo, de uma conversão, o que me ajudou a entrar mais nessa teologia.

Como Ariovaldo Ramos, Marco Davi discorda dos elementos soteriológicos do catolicismo romano na teologia da libertação. A pertinência da teologia da missão integral se constituiu do serviço aos pobres, da práxis do amor, da salvação e libertação que se constroem na história, em sintonia com a soteriologia protestante⁴⁷.

⁴⁷ Desde a Dieta de Worms, quando Lutero fez sua defesa diante da Igreja Católica, perpassando por Calvino, a principal distinção da soteriologia reside na concepção reformada que entende a justificação do pecador como uma “absolvição” pronunciada por Deus com base na justiça de outro (Cristo). O catolicismo romano, por sua vez, percebe a justificação como um processo pelo qual o cristão se torna justo no caráter de forma progressiva, envolvendo, dentre outros elementos, a práxis de justiça (SAWYER, 2009, p.296).

Em um processo de construção da própria teologia e de sua autocompreensão, Marco Davi viveu uma experiência de iniciação espiritual em nova perspectiva ontológica⁴⁸. O jovem seminarista entendeu esse momento como um batismo. A descrição desse batismo começa com o cenário no qual se circunscreveu:

No 13 de maio eu fui assistir à Missa dos Quilombos nos Arcos da Lapa. [...] e fiquei embaixo dos palcos. Eu estava no meio dos parentes dos artistas embaixo. Eram quatro palcos. Grande Otelo, Ruth de Souza, Zezé Motta, Milton Gonçalves, Dom Evaristo Arns celebrando a missa, muita dança afro, um negócio muito bonito!

A beleza, entretanto, foi abalada de forma abrupta, violenta.

Aconteceu que jogaram uma pedra e acertou a cabeça de uma senhora que estava na minha frente. Aquela pedra era minha. Se ela não estivesse lá ia pegar em mim. Sangue jorrou, foi terrível [...]. Eu fiquei olhando aquele negócio e naquele momento fui impactado, fui batizado em minha negritude.

Quando se encontrava em um momento de apologia à negritude, de beleza e reafirmação metafísica, Marco Davi foi impactado, não pela pedra que lhe era direcionada, mas por uma nova autocompreensão intuitiva. A leitura de toda a situação foi-lhe instantânea.

Naquele momento eu me vi negro. Naquele momento eu entendi o que a igreja tinha feito comigo. A igreja tinha me embranquecido! Eu era branco a ponto de dizer que se eu fosse casar eu me casaria com uma pessoa branca, de negro já bastava eu!

Essa compreensão só foi possível pelo contato com a teologia da libertação e com a teologia negra.

⁴⁸ Estudar e/ou investigar a autocompreensão da igreja é estratégia teórico-metodológica que estimula a reflexão e favorece diferentes interpretações do processo no qual a Igreja acha-se inserida. À medida que o autoentendimento de uma instituição eclesial expõe as diversas imagens que tem de si mesma, torna-se eficiente instrumento para seleção de objetos, de orientação de pesquisa, de direção de observações empíricas, de sentido a informações aparentemente sem nexos (DOS SANTOS WEINGARTNER, 2016, p.42).

A teologia negra se construiu a partir da década de 1960 nos Estados Unidos, em ambiente protestante, no contexto da luta do Movimento dos Direitos Civis e Movimento do Poder Negro. O pioneiro e principal representante foi o teólogo estadunidense James H. Cone. Suas primeiras obras foram: *Teologia Negra e Poder Negro* (1969), *Teologia Negra de Libertação* (1970) e *Deus dos Oprimidos* (1975)⁴⁹.

À semelhança de grande parte dos teólogos progressistas, Cone entendia que a história pessoal do teólogo ou da teóloga em um determinado contexto sociopolítico é fator decisivo na hermenêutica, na exegese, na perspectiva teológica e na metodologia adotados. Inspirando-se em Marx e refutando Feuerbach (Deus como projeção de ideais humanos), James Cone deplora o ateísmo marxista, mas apropria-se da concepção de luta como ação humana na produção de liberdade, sem jamais prescindir de uma interação com o Deus cristão. A leitura marxista da opressão sobre a classe trabalhadora é, nesse caso, adaptada à realidade de sofrimento da comunidade afro-americana (CONE, 1975, pp.39-45)⁵⁰.

Em apologia à teologia negra, Cone entende que teólogos e pregadores da “teologia branca” se omitiram ou ignoraram a realidade do povo negro nos Estados Unidos. O teólogo conservador Van Harvey, por exemplo, enaltece o homem branco em sua conquista do oeste americano, considerando-o como um advento do Iluminismo naquela região. Cone, por sua vez, denuncia a ação “demoníaca” dessas “consciências do Iluminismo” contra os povos “negros e vermelhos” (CONE, 1975, p.46). Em outro caso, um dos maiores evangelistas dos Estados Unidos, Billy Graham, foi apontado por Cone em sua omissão em relação à luta do Movimento Negro. A crítica de Cone remonta aos teólogos protestantes estadunidenses do século XVIII, puritanos consagrados e alcança variados grupos de teólogos do século XX; todos, de alguma forma, em dívida com as injustiças sobre o povo negro.

Imersa no movimento negro com suas demandas sociais e políticas, a teologia negra já nasceu com significativa legitimidade entre seu público – comunidade protestante negra estadunidense -, à medida que se apresentava como alternativa ao pensamento teológico branco

⁴⁹Teologia Negra da Libertação teve prefácio de Paulo Freire na edição estadunidense de 1986.

⁵⁰ Críticos da teologia negra “denunciam” as “raízes marxistas” do pensamento de Cone. Mas o precursor da teologia negra não ocultava essa influência em suas obras, principalmente na década de 1970.

parametrizado, limitador. Cone defendia a concepção e construção de uma hermenêutica determinada por subjetividades decorrentes da história pessoal. A fundamentação teológica na própria condição histórica também era conceito adotado por teólogos de libertação de meados da década de 1970 (SANTOS; ANDRADE, 2018, p.356).

Dentre os aspectos da condição histórica promotora da teologia negra, estão alguns fatores descritos por Marco Davi:

A teologia negra não se encaixa muito com a teologia da missão integral, que não trabalha muito com a questão do corpo, não trabalha com ancestralidade, não trabalha a tradição, não trabalha a oralidade, nem a questão da negritude, aspectos pontuados pela teologia negra. A ideia do corpo, particularmente, está muito presente na teologia negra, mas não está na teologia da missão integral nem na teologia da libertação.

A compreensão dualista tradicional da teologia cristã prioriza “o espírito”. Como citado na análise da entrevista da Pastora Dandara dos Palmares, a corporeidade foi relegada a patamares secundários na teologia cristã, incluindo vertentes progressistas. A própria Teologia da Libertação manteve as temáticas do corpo e do sexo em um ideário abstrato (ROSADO-NUNES, 2006, p.296).

Por seu turno, a teologia negra de James H. Cone compara o corpo do negro ao corpo de Cristo, que foi moído e ferido. Em *The Cross and the Lynching Tree*, Cone retoma com ampla documentação a história dos linchamentos de negros nos Estados Unidos entre 1880 e 1940, seguida de reflexão teológica na qual faz paralelismos entre a morte de Cristo na cruz e a “árvore de linchamento”, em clara referência ao conceito bíblico de “madeiro”⁵¹. Como Cristo, a execução dos negros ocorria – e ainda ocorre – em termos de linchamento, execração pública, e exposição. A crucificação de Cristo seria, para Cone, um linchamento do século I (CONE, 2011, p. 30)⁵². A

⁵¹ O “madeiro” assume significados variados na Bíblia, sempre, porém, referindo-se a um meio de exposição de um condenado. Poderia ser uma estaca, uma árvore, ou, no caso romano, uma cruz.

⁵² Cone não se detém apenas nos inúmeros casos de linchamentos executados por cristãos brancos contra o povo negro até às primeiras décadas do século XX. Para o crente, a cruz representa condenação e maldição, como também pode significar esperança e libertação. Para Cone, a memória da árvore de linchamento, tal

insubmissão do negro, a recusa em entregar seu corpo para servir, custava-lhe dor, sofrimento e morte.

Ampliando sua teologia do corpo, especificamente da questão do corpo do negro em espécie de parábola com o corpo de Cristo, James Cone lança mão da música *Stranger Fruits*, interpretada por Billie Holiday.

como a mensagem da cruz, pode suscitar uma sociedade em que brancos e negros possam viver em abertura e comunidade (CONE, 2011, p.166).

Southern trees bear strange fruit

Blood on the leaves and blood at the
root

Black bodies swinging in the southern
breeze

Strange fruit hanging from the poplar
trees

Pastoral scene of the gallant south

The bulging eyes and the twisted
mouth

Scent of magnolias, sweet and fresh

Then the sudden smell of burning flesh

Here is fruit for the crows to pluck

For the rain to gather, for the wind to
suck

For the sun to rot, for the trees to drop

Here is a strange and bitter crop

Árvores do sul dão frutos estranhos

Sangue nas folhas e sangue na raiz

Corpos negros balançando na brisa do sul

Fruto estranho pendurado nas árvores de
álamo

Cena pastoral do sul galante

Os olhos esbugalhados e a boca torcida

Perfume de magnólias, doces e frescas

Então o súbito cheiro de carne queimada

Eis a fruta para os corvos arrancarem

Para a chuva juntar, para o vento sugar

Para o sol apodrecer, para as árvores
derrubarem

Aqui está uma colheita estranha e amarga

A letra de *Strange Fruit* foi escrita no início da década de 1930 por Abel Meeropol (professor judeu de Nova Iorque que, mais tarde, adotou os dois filhos do casal Julius e Ethel Rosenberg, acusados de espionagem). Após ver as fotos dos corpos de Thomas Shipp e Abram Smith em Indiana no ano de 1930, linchados e enforcados em uma árvore, Meeropol elaborou a letra em expressão de indignação e rejeição a tal prática.

Cone faz análise histórica e teológica da letra lúgubre da música de Billie Holiday – proibida no Sul e recusada pela Gravadora *Lady Day*, não obstante ser considerada “a melhor música do século” pela *Time*. O teólogo entende que a música confrontou os brancos com a realidade do descabido discurso da supremacia branca, além de fazer a “América” lembrar do que queriam esquecer. Finalmente, Cone afirma que Meeropol disse o que pastores e teólogos brancos omitiam em seus sermões: para os cristãos “americanos”, a árvore de linchamento representava como eles viam a cruz de Cristo e denunciava sua contradição religiosa (CONE, 2011, pp. 134-136).

A oralidade esteve presente na religiosidade protestante negra estadunidense desde a institucionalização das primeiras igrejas para negros no século XIX. Independente da confissão denominacional (pentecostal ou não), as igrejas do povo negro conferem amplo espaço para manifestações de oralidade que não se limitam à liturgia. Em *O Deus dos Oprimidos*, James Cone inicia a obra referindo-se à igreja negra como uma comunidade que o apresentou à essência da vida por meio dos ritmos e sentimento do povo negro. O autor descreve como encontrou a presença do Espírito divino enchendo sua alma de aspirações de liberdade através da oração, cânticos e sermões (CONE, 1975, p.1). No caso da igreja negra, a oralidade está presente especialmente em uma liturgia rica em ritmos, palmas, danças e cânticos que são entoados no ritmo das percepções da presença do Espírito divino.

Quanto à ancestralidade e tradição, a teologia negra de James Cone expõe a violência com que os africanos foram desterrados e desarraigados para, na América, serem submetidos compulsoriamente ao cristianismo branco. Não obstante, ainda puderam subverter essa teologia, encontrando no Deus judaico-cristão, a divindade que tomava partido dos mais fracos e vulneráveis na sociedade (CONE, 2011, p.118).

Oralidade, ancestralidade e tradição são elementos mais inerentes à teologia africana. Em um momento posterior, Marco Davi foi à África do Sul.

4.2.4 Ministério pastoral, engajamento e carreira acadêmica.

Já na condição de pastor, dirigindo uma pequena igreja em Barra Mansa no Rio de Janeiro, Marco Davi foi formalmente convidado a ingressar na maçonaria. Esse convite adquiriu significativa importância em função das muitas dificuldades que o jovem pastor encontrou no início de seu ministério (privações, enfermidades, por exemplo).

Depois eu fui pastorear em Barra Mansa. Nessa ocasião fui convidado formalmente para ingressar na maçonaria. Eu não queria saber daquele negócio. Minha esposa até rasgou aquele papel. Eu não queria que meu discurso ficasse submisso à vontade deles. O problema da maçonaria, o positivismo forçado no país com a ideia de “ordem e progresso”, é a questão política, para mim muito mais forte do que a questão espiritual. A questão mais importante para mim é a política, de ter meu discurso polido e organizado por eles.

A maçonaria foi uma instituição fundamental para que o protestantismo se estabelecesse no Brasil desde os seus primórdios, particularmente no caso dos batistas. Os primeiros missionários batistas que se viam em dificuldades em função da forte oposição da Igreja Católica, recorriam ao apoio de “irmãos maçons” (ALVARENGA, 2017, p.137, 138). No decorrer da primeira metade do século XX, a maçonaria conferiu acesso de membros de igrejas batistas brasileiras a cargos públicos e proporcionou meios para que se tornassem profissionais liberais de prestígio. Naturalmente, pastores e membros de igrejas batistas seguiam, dentre outros exemplos, um de seus principais dirigentes, Pastor José de Souza Marques, a propósito, negro, neto de escravos, falecido em 1974. Esse pastor fora presidente da Convenção Batista Brasileira, presidente da Ordem dos Ministros Batistas do Brasil e presidente do Supremo Tribunal de Justiça Maçônica (SILVA, 2009, p. 44, 99).

Quando instado pela primeira vez por um representante da maçonaria (Dr. Mozinho), Marco Davi declinou da proposta por convicção de sua vocação. Em ocasião ulterior, como pastor em Barra Mansa, sua recusa foi por convicção política.

A convicção política de Marco Davi o levou a expor publicamente sua insatisfação com a ausência de professores negros nos seminários durante o 2º Congresso Brasileiro de Evangelização em Belo Horizonte, 2003. Foi, conforme suas palavras, “escrachado” por uma mulher negra, esposa de “um alemão”. Os seminários protestantes no Brasil tiveram, por décadas,

professores estrangeiros em suas cadeiras. A maior parte vinha dos Estados Unidos. Em sua formação, Marco Davi constatou a presença de muitos professores “americanos” no Seminário Batista do Sul, no Rio de Janeiro.

Eu estava circunscrito em um seminário cheio de americanos, muitos americanos.

A intervenção de Marco Davi invadiu a pauta tradicional de um evento ainda limitado pelos parâmetros da igreja que, como hoje, procura estabelecer um discurso isento de confrontações. Sua pergunta foi dirigida a um de seus autores preferidos, Manfred Grellert (teólogo gaúcho, filho de missionário alemão, entusiasta da missão integral), que se aproximou, interveio na direção do evento, proporcionando-lhe uma oportunidade para dirigir-se ao plenário. Contrariando sua esposa, que temia “estigmas” da igreja, decidiu aceitar a proposta. Essa participação lhe rendeu também a publicação de dois artigos nos anais desse congresso, nos quais denunciou a ausência de uma teologia, de uma hermenêutica e de uma eclesiologia que contemplassem a grande parcela de negros da sociedade (OLIVEIRA, 2004, p. 181-188).

A partir daí a Editora Mundo Cristão publicou *A Religião mais negra do Brasil*. À época a religião mais negra do Brasil era o pentecostalismo, com oito milhões. Hoje, o livro lançado pela Editora Ultimato, reescrito, é diferente – *A Religião Mais Negra do Brasil: porque os negros fizeram opção pelo pentecostalismo* –, porque oito milhões já passou há muito tempo, só na Assembleia de Deus tem 13 milhões. A partir daí começou minha militância, com palestras em vários lugares.

Depois de anos de atividade como palestrante e docente, Marco Davi é coordenador do Movimento Negro Evangélico, estabelecendo-se em alguns estados, como São Paulo, Rio de Janeiro, dentre outros. Nesse momento a viagem à África do Sul foi oportuna para o contato com a teologia africana.

Após séculos de missões evangelizadoras ocidentais, teólogos cristãos africanos passaram a demandar emancipação em relação à teologia europeia e norte-americana. O processo de cristianização que transformava o africano em um indivíduo alheio a si mesmo, só pôde se viabilizar pela demonização de quaisquer teologias que fugissem do parâmetro centralizado ocidental. Depois da Segunda Guerra, no fervor dos movimentos de independência na África,

jovens sacerdotes negros se perguntavam pelo futuro da missão da Igreja no continente. Em 1960, na faculdade de teologia católica da Universidade Lovanium de Kinshasa (Congo Belga, à época), houve um debate sobre a possibilidade de uma teologia africana. A partir de então estabeleceu-se uma discussão que repudiava a visão do africano como *tábula rasa* receptiva à evangelização de “negros selvagens”, descendentes da maldição de Cão, que deveriam ser “pescados”, um a um, da escravidão dos demônios, por um apostolado de “pesca com vara” (GIBELLINI, 1998, p.487-489)⁵³.

No decorrer da década de 1960 desenvolveram estudos visando elaboração de uma “teologia de adaptação” que conferisse um “rosto africano” ao cristianismo, abarcando crenças, ritos, símbolos, gestos e outras instituições. Esta foi a primeira representação da teologia africana até o *Concílio Vaticano II*, que não apenas ignorou a questão como deu continuidade à antiga teologia da *Plantatio Ecclesiae* (plantação de igrejas), não obstante as propostas de adaptações à comunidade local.

No decorrer da década de 1970 desenvolveu-se uma reflexão teológica visando a superação da “teologia da adaptação”, considerada como concordista e evada de extrinsecismo. Propôs-se em seu lugar uma “teologia de encarnação” que superasse o discurso cristão colonial, dando lugar a um autêntico “discurso teológico negro-africano” (GIBELLINI, 1998, p.493).

Ainda no antigo Zaire, a partir de 1977, Oscar Bimwenyi-Kweshi, professor da Universidade Lovanium de Kinshasa, propunha o abandono do “asilo epistemológico” das culturas e filosofias estranhas, visando a recuperação da africanidade em termos de visão da vida, cultura, sabedoria e religiosidade. Bimwenyi-Kweshi defendia o *homos religiosus* africano com seus ritos celebradores dos momentos importantes da existência (nascimento, passagem para a vida adulta, casamento, morte), sua oralidade, que redundam em solidariedade, respeito à vida, hospitalidade, enfim, sua africanidade (LIENAMANN-PERRIN, 2005, p.132-133).

⁵³ Este antigo absurdo teológico usado para justificar o tráfico de escravos africanos ainda estava presente no Concílio Vaticano I (1869-1870). Tal ideia parte de uma interpretação de Gênesis 9.26,27 (o trecho narra a maldição de Noé contra seu filho Cão, que teria zombado do pai em estado de embriaguez. Em seguida Cão ocuparia as terras ao norte da África, enquanto seus irmãos Sem e Jafé povoariam o Oriente Médio e Europa). O deputado federal Marco Feliciano suscitou essa proposição em debate nas redes sociais (Disponível em <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/04/ao-stf-feliciano-diz-que-historia-e-biblia-mostram-maldicao-africanos.html>). Acesso em: 04 maio 2019.

Também no decorrer da década de 1970 a Teologia Africana se desenvolveu paralelamente à evolução do Movimento de Consciência Negra na África do Sul e em sintonia com a teologia da libertação na América Latina e a própria teologia negra de James Cone. Entrementes, desde 1973, o arcebispo Desmond Tutu (Nobel da Paz em 1984) exercia seu trabalho eclesial aliado à luta contra o *Apartheid*, envolto em reflexão teológica. Desmond Tutu afirmava os valores da humanidade negra que a cultura europeia havia “desqualificado” como “não-europeus” e “não-ocidentais”. Não obstante, esses valores proporcionariam condições para uma “teologia do oprimido”, uma “teologia da libertação”. Em síntese, a teologia proposta por Desmond Tutu se articulava em torno de três categorias: afirmação da identidade negra; negação do *Apartheid*; libertação como práxis para concretização do direito de existir (GIBELLINI, 1998, p. 502-503).

A teologia africana se distingue da teologia negra estadunidense, dentre outros fatores, pela noção de africanidade que pressupõe “totalidade de vida”. Essa cosmovisão já é, por si só, espiritualizante, pois discerne a presença do divino nas coisas materiais, no ritual, nos antepassados, além do espaço sagrado. Dentre as implicações dessa visão de mundo está a ideia de que o racismo não é mais do que uma das muitas opressões a serem enfrentadas. Assim, tem-se uma espiritualidade que busca a negociação e a reconciliação, por exemplo, em Comissão da Verdade, em vez de se recorrer a processos judiciais.

Além de Desmond Tutu, sobressai-se a figura de Charles Villa-Vicencio, teólogo branco, professor da University of Cape Town, diretor da Comissão da Verdade e de Reconciliação estabelecida logo após o fim do regime de *Apartheid*. Após sua atuação na comissão, Villa-Vicencio passou a afirmar que além de escrever e ensinar teologia, há que se fazer teologia. Sua teologia, contudo, é distinta da Desmond Tutu, que demanda perdão. Considerando o perdão como demanda difícil, Villa-Vicencio propõe de forma pragmática a reconciliação que viabiliza a convivência e o respeito, entendendo que, assim, é possível construir a paz sem o perdão. Esse propósito se viabilizaria pela espiritualidade africana presente na noção de *Ubuntu* – “eu sou uma pessoa por meio de você e você é uma pessoa através de mim”. Se “eu sou uma pessoa por meio de você e você é uma pessoa através de mim”, inimizade e dissensão comprometem uma realização coletiva, daí a necessidade de senso de pertencimento, de comunidade (VILLA-VICENCIO, 2009, p.113-117).

Após sua viagem à África do Sul, Marco Davi iniciou um novo projeto em seu ministério pastoral, rompendo com o modelo tradicional de evangelização, discipulado e liturgia.

E na África do Sul, então, surgiu o Discipulado Justiça e Reconciliação. Na vinda, no avião para cá, eu criei esse nome, comecei a pensar na metodologia. Como hoje a gente está fazendo como curso de quatro dias, ele acaba se transformando em um curso de formação para o Movimento Negro Evangélico. Esse discipulado se propõe a uma leitura afrocentrada da Bíblia.

O Discipulado Justiça e Reconciliação de Marco Davi se caracteriza por uma ação teológica de significativas pretensões.

Assim, para que haja paz, tem que haver justiça para que haja reconciliação. E a reconciliação não é só do branco com o negro; seria isso muito fácil. É do negro consigo mesmo, no sentido do negro se entender com o negro, se entender com sua identidade, com sua história e desconstruir, obviamente, muitos textos bíblicos que foram usados para a manutenção do racismo. E também a reconciliação do branco com o branco, consigo mesmo, no sentido do branco compreender que tem vantagens, que tem privilégios e, por ter privilégios, ele precisa se reconhecer nesses privilégios para reconhecer também a luta dos negros no Brasil. Aí ele se reconcilia com a justiça.

A releitura da Bíblia perpassa por uma revisão e desconstrução da hermenêutica ocidental.

Nesse discipulado se fala de branquitude, de ideologia do branqueamento, supremacia branca, desconstrução de textos bíblicos usados para manutenção de racismo, de racismo inter-racial, a gente lê Frantz Fanon. É uma proposta de uma leitura bíblica a partir do negro. Um exemplo infeliz recentemente foi o uso do texto da maldição de Cão, filho de Noé, que o Marcos Feliciano fez.

O discipulado que discute condição do negro no Brasil transcende esse debate em uma comunidade com perspectiva social, decolonial, que combate a violência contra a mulher, adentrando às temáticas políticas. A adoção de textos como as obras de Franz Fanon explica o teor desse discipulado. Nas duas principais obras do escritor da Martinica (*Pele Negra, Máscaras Brancas*, de 1952 e *Os Donos da Terra*, de 1961), estão descritos os marcos teóricos de seu

pensamento: complexo de inferioridade, dupla consciência e objetificação; humanismo revolucionário; descolonização e violência (STREVA, 2015, p.123-126).

O complexo de inferioridade produzido pelo colono se fundamenta, necessariamente, na afirmação da “superioridade europeia” (no caso africano). A dupla consciência é desenvolvida no negro pela visão da sociedade racista que o distingue pela cor da pele, não o tratando como ser humano, apenas, mas como um ser humano negro. Em seguida, considera-se a coisificação à medida que as ações e a própria presença desse ser humano passam a ser referidas como “de um negro”. O humanismo revolucionário, por sua vez, rompe com o humanismo europeu racista, lutando para valorizar seu passado, sua existência, sua humanidade. O verdadeiro humanismo repudia a colonização, a dominação do homem pelo homem.

A igreja de perspectiva decolonial “come pelas beiradas”, segundo Marco Davi. Seu trabalho se dá a partir das bases, pois um discipulado real se volta para os estratos sociais mais populares. Nesse sentido, a igreja precisa despojar-se da colonização.

A Nossa Igreja Brasileira tem a prioridade de trabalhar com a cultura brasileira e ter isso como identidade. As igrejas evangélicas se compõem do pior dos movimentos evangélicos estadunidenses. É obvio que essa igreja tem mesmo uma proposta de “descolonização”, porque ela não valoriza o discurso importado. Assim, a questão cultural é determinante.

Marco Davi reconhece que terá muito trabalho para desenvolver teologia e estratégia que atendam seu discipulado no Brasil, pois sabe que a teologia ocidental, a teologia da libertação, a teologia da missão integral, a teologia negra e a teologia africana são insuficientes para a realidade nacional. Contudo, suas esperanças não são para um porvir distante, em outra dimensão.

A igreja está no mundo! A gente tem que pensar muito nessa possibilidade de restauração aqui e agora, um Novo Céu e Nova Terra onde não haverá mais mar. O texto (do livro de Apocalipse) fala do mar porque o mar cria essa revolta, mar revoltado, tensão; não haverá mais tensão. Não haverá mais tensão, não haverá mais disputa, não haverá mais consumismo, individualismo. Eu acredito mesmo nesse Novo Céu e Nova Terra, esse mundo restaurado, esse mundo transformado.

As esperanças não se fundamentam em frágeis expectativas, mas na convicção política e na certeza de que segue o caminho de Jesus Cristo.

É uma luta grande! Não são só vitórias e vitórias. Eu tenho derrotas, derrotas e lutas e continuo com Jesus de Nazaré, independente da luta. Ele foi para a cruz! Seguir a Cristo é caminhar para o Gólgota, mais ou menos assim! A gente sabe que vem a ressurreição, mas a gente sabe que vai passar pelo Getsêmani, passar por certas coisas. Mas essa ideia de fazer opção por um ideal, por um idealismo, por uma opção política que visa a justiça, os direitos humanos, nesse período obtuso, é fazer uma escolha política.

A conclusão da entrevista de Marco Davi é expressão de sua conformação ao exemplo de Cristo. Continuar “com Jesus de Nazaré” implica em viver como o Cristo viveu em sua experiência terrena, entre os pobres, a caminho da ressurreição. A ressurreição é o ápice da jornada cristã, que Paulo resumiu com a expressão “estar com Cristo”. Mas Marco Davi sabe que até lá tem que passar pelo Getsêmani, lugar de profunda agonia da alma de Cristo na noite que antecedeu a crucificação, que o pastor prefere chamar de “certas coisas”. Como disse Paulo, o cristão é crucificado cotidianamente.

4.3 Entrevista com a Pastora Dandara dos Palmares. Mulher e patriarcado: Evangélicos e a emancipação da mulher; a mulher salva se realiza em múltiplos aspectos, dentre estes, a plena libertação de seu corpo.

Tom vital: “Deus fez um pacto de salvação com o mundo, mas essa salvação precisa necessariamente contar com o corpo feminino”.

4.3.1 Teologia feminista

A teologia feminista opõe-se radicalmente contra o patriarcado, sustentada por uma hermenêutica distinta. Esse é o cenário teológico da presente narrativa. A teologia feminista não pode ser confundida com a teologia da mulher, elaborada por teólogos e clérigos que fazem uso de esquemas mentais decorrentes da teologia tradicional; trata-se de teologia elaborada por mulheres cristãs, refletindo criticamente sua experiência humana e espiritual.

Desde os primeiros séculos do cristianismo existiram teólogas que ensaiaram modelos não ortodoxos de interpretação das Escrituras, mas sempre foram ofuscadas ou silenciadas, pois o saber teológico era exclusividade de poucos homens⁵⁴. A partir das primeiras décadas do século XX, a proliferação de escolas de teologia com currículos fundamentalistas, de hermenêutica plena de parâmetros, constituiu grande obstáculo para a Teologia feminista. Acrescente-se a restrição à ordenação feminina, inclusive no meio protestante, como outro fator de obstrução.

Em 1895, a sufragista abolicionista Elizabeth Cady Stanton organizou a *Woman's Bible* com a colaboração de 26 mulheres. Atribui-se a essa obra a condição de primeira leitura moderna da Bíblia com uma hermenêutica feminista (SOUZA, 2019, p. 10). No meio católico, a *St. Joan's International Alliance* (homenagem a Joana D'Arc) foi fundada em Londres em 1911, com a denominação original de *Catholic Women's Suffrage Society*. O patriarcado do discurso religioso tradicional já era contestado nesse primeiro momento. O amplo acesso ao sistema educacional, político e religioso era a “profecia” dessas mulheres⁵⁵. Em um segundo momento, a Teologia feminista acompanhou o processo do Concílio Vaticano II na década de 1960, apresentando o manifesto *Não Estamos Dispostas a Calar*, reivindicando o direito à ordenação. Após esse momento, Mary Daly lançou *A Igreja e o Segundo Sexo* em 1968, ainda no rastro da obra de Simone de Beauvoir. A partir de então, a Teologia feminista inicia um processo de consolidação, sistematizando seus saberes, assumindo espaços internacionais. Em todos os momentos, a hermenêutica foi componente principal da Teologia feminista.

Pastora Dandara dos Palmares foi entrevistada entre janeiro de 2018 e julho de 2019, considerando visitas preliminares, entrevista gravada, conversas posteriores, telefonemas, mensagens com opiniões e posições teológicas. Todo esse conjunto de informações foi contextualizado à narrativa transcrita.

⁵⁴ No âmbito das Américas, em meados do século XVII, a freira mexicana Sórora Juana Inês de La Cruz, um dos nomes da poesia hispânica, já elaborara uma produção teológica latino-americana que poderia ser considerada feminista. O Santo Ofício proibiu seu trabalho intelectual impondo penitência e disciplina até à morte.

⁵⁵ A profecia assume papel peculiar na teologia feminista, pois abrange a profissão de convicções, de denúncias, de fé, de esperança, à semelhança dos profetas do Antigo Testamento.

4.3.2 Origens e conversão

Dandara dos Palmares se apresenta com termos que têm muito peso na hermenêutica bíblica: “Eu sou Dandara, tenho 39 anos”.

A expressão “Eu sou” é de uso muito restrito, peculiar⁵⁶. A teologia cristã e a judaica admitem que só Deus pode dizer “Eu sou”, pois só Deus é; os demais seres subsistem em Deus. Pode ser temerário afirmar que Dandara dos Palmares invoca ou professa sua divindade, tal como Cristo, que também disse “Eu sou”. Convém lembrar, no entanto, que, quando afirmou isso, Cristo foi condenado pela liderança religiosa da época, mas defendeu-se com uma hermenêutica desconhecida até então, citando Salmo 82, versículo 6: “Não está escrito ... sois deuses?” No decorrer da entrevista a pastora prega a noção de Deus como alguém que se revela nas pessoas.

Quando descreve suas origens, fala de sua mãe ressaltando o processo de maternidade sem deixar de citar o que é caro para a mulher, mas que não tem o mesmo peso no mundo patriarcal. “Dez gestações, nove filhos”.

Nesse momento inicial da entrevista (primeiro semestre de 2018), a mãe da pastora ainda estava viva; faleceria cerca de um ano depois, em junho de 2019. Dandara dos Palmares apresenta a mãe como uma mulher que não se deixa convencer facilmente, mas pode assumir certo pragmatismo na condução da vida.

A minha mãe se converteu porque casou com meu pai! Só por isso! Porque a história que se conta lá em casa é que minha mãe não tinha muita simpatia a igreja e a religião nenhuma. Ela acreditava em Deus, mas ela não ia à igreja. Como era analfabeta, a tentativa de conversão era “senta aqui que eu vou ler a Bíblia para você!” Minha vó fazia isso com ela. “Papel aceita qualquer coisa que se escreva. Você pode me dizer o que quiser dessa Bíblia aí porque eu não vou acreditar! Alguém escreveu!” E ela deu muito trabalho para minha vó. E minha vó não ia deixar meu pai casar com uma pessoa que não fosse convertida. E como ela estava muito a fim de casar com meu pai, ela se converte. Depois foi tranquilo.

⁵⁶ “Eu sou” é a tradução mais provável para o nome de Deus no judaísmo (יהוה, transliterado para Jeová em português). Trata-se de um dos rudimentos da teologia cristã.

Dandara dos Palmares fala com orgulho do espírito contestador de sua mãe que acreditava em Deus, mas não aceitava “qualquer coisa” escrita em papel por “alguém”. A teologia feminista entende que “alguém” (dezenas de autores) escreveu a Bíblia e, portanto, deve ser contextualizada considerando, por exemplo, a cultura da sociedade em que cada escrito foi elaborado. A conversão de sua mãe não é posta em dúvida, necessariamente; “deu trabalho”, mas havia um fator que estimulava uma perseverança a ponto de se converter. A teologia cristã concebe a conversão como processo.

Após o casamento, a trajetória da família seguiu um roteiro comum nas periferias dos grandes centros da região Sudeste no decorrer da Segunda Onda Pentecostal: conversão ao pentecostalismo em igrejas “midiáticas” e adesão em segundo momento em igrejas estabelecidas⁵⁷. No início da década de 1990, com o advento do neopentecostalismo, houve trânsito religioso de segmentos mais jovens oriundos do pentecostalismo clássico da Assembleia de Deus⁵⁸. Os pais permaneciam no pentecostalismo clássico; os filhos transitavam para o neopentecostalismo que se apresentava moderno, despido de arcaísmos litúrgicos, sem deixar de ser fundamentalista. Dandara dos Palmares descreve o impacto dessa mudança quando, aos 11 anos, passou a frequentar com seus irmãos a Renascer em Cristo:

Era assustador! Não parecia nada com a nossa igreja! A nossa igreja era a igreja da “família tal” com a “família tal” que vai na casa de “tal”, que circula, e que domingo depois da escola dominical vai comer um frango na casa da irmã Claudi, que vai fazer o frango e depois vai levar as mulheres para a oração; a gente tinha isso! E a gente vai para uma igreja grande de elite, que as pessoas chegam todas com seus carros, e a pastora chega como se fosse a Xuxa na nave dando “tchauzinho”, mandando beijinhos. Era muito assustador aquilo para gente! Não cabia! A gente era pobre, a gente vivia no morro! Ir para uma igreja em que todo mundo está extremamente elegante, chegando nos seus carros, não tinha nada a ver com nossa condição social! [...] Eu tinha 11 ou 12 anos, mas descobri que aquilo não era uma coisa que eu queria!

⁵⁷ As pessoas eram atraídas pelo apelo midiático das igrejas com pouca estrutura (O Brasil para Cristo, Cruzada Nacional de Evangelização), mas tornavam-se membros da igreja pentecostal já estabelecida há décadas, a Assembleia de Deus.

⁵⁸ A periodização tradicional da presença pentecostal no Brasil reconhece o início do neopentecostalismo em 1977 com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus. Tal periodização foi contestada em minha dissertação de mestrado (SOUZA, 2008, p. 69).

Dandara dos Palmares não permaneceu na Renascer em Cristo porque se trata de uma igreja neopentecostal que, à semelhança de outras, tem perfil pouco afeito ao estilo comunitário, optando por uma cosmovisão individualista típica do neoliberalismo, que valoriza o *self-made man*, o sujeito empreendedor. À época, a liturgia da Renascer em Cristo era espetacular, mas isso não atraiu a jovem da comunidade periférica, que encontrou na Igreja Metodista um ambiente ainda não conformado ao neopentecostalismo⁵⁹.

Tinha uma discussão na Igreja Metodista sobre negritude. [...] Fiquei impressionada. Igreja vai discutir negritude? Como que é isso? [...] As mulheres vão viajar para fazer uma conferência para discutir? [...] Enlouqueci! Gente, é essa a igreja que eu quero! [...] Um trabalho fortíssimo com crianças! Esse período foi muito próximo com a construção do ECA. E a igreja envolvida!

Destaque-se a importância de uma igreja de periferia envolvida com as temáticas de cidadania e de direitos humanos. Até então, a jovem crente não tivera formação em política e cidadania. Seu comentário seguinte é: “Foi com a Igreja Metodista que eu aprendi as questões de cidadania”. O compromisso político da igreja era tão consistente que implicava em intervenções na liturgia.

Nesse período a Igreja Metodista de Cotia tinha um grupo muito forte que discutia as questões sociais e levava isso para a liturgia. No momento da oração a gente orava pelas questões sociais do país. Era tão bonito! Tinha um irmãozinho lá – Lincoln é o nome dele. Ele levava o jornal para a igreja e na hora da liturgia ele lia trechos das notícias da semana e dizia: Isso é muito preocupante para nossa sociedade! [...] Ele era sindicalista! Eu achava genial! Eu acho que aprendi a ser protestante assim!

Dandara dos Palmares entende que nesse momento ela viveu uma conversão. No protestantismo a conversão pressupõe o “renascer em Cristo”, uma “nova criatura”. Quando se viu imersa nas atividades de formação de consciência política com a participação de

⁵⁹ A Igreja Metodista se estabeleceu no Brasil a partir de 1867. É classificada como *igreja histórica* (termo equivocado atribuído às primeiras igrejas de missão, não pentecostais, do século XIX no Brasil, como batistas, presbiterianos, luteranos, reformados, episcopal).

evangélicos engajados na luta pelos direitos humanos, como a Pastora Kaká Omowalê e com o Pastor Wellington Pereira, Dandara dos Palmares afirma que renasceu⁶⁰.

Foi muito bom! Foi um processo de conversão para mim! De compreender que não dá para ser igreja se fechar os olhos para o que está acontecendo lá fora!

4.3.3 Formação teológica e política

Dandara dos Palmares aponta um momento de inflexão na Igreja Metodista quando diz que “eventos com essa temática se repetiram até 2009”. Direitos humanos e cidadania foram substituídos por uma proposta que “hoje está voltada para a espiritualidade, para a salvação, para a vida eterna”, conforme ressalta, destacando que se trata de “pretensa aura de espiritualidade”. Nesse momento, Dandara dos Palmares concluíra a graduação em teologia.

Desde a minha formação como teóloga, minha leitura da Bíblia, tem se baseado numa hermenêutica feminista e negra. Minha leitura de Bíblia tem sido de onde meus pés pisam.

E essa perspectiva hermenêutica da Bíblia, que parte “de onde os pés pisam”, entra em conflito com o novo momento de parte da Igreja Metodista no Brasil, que opta por conformar-se com o neopentecostalismo. As deliberações nesse sentido se encaminharam a partir do 18º Concílio Geral Metodista em Aracruz, Espírito Santo, entre 10 e 16 de julho de 2006. Dandara dos Palmares entende que um grupo carismático começou a ocupar espaço a partir desse momento.

Esse grupo cresce e vai quebrando todas as nossas tradições, tudo aquilo que a gente acreditava e zelava, como por exemplo a nossa relação ecumênica. A Igreja Metodista sempre esteve envolvida com as questões ecumênicas, sempre esteve à frente, participando de movimentos ecumênicos em nível nacional. O neopentecostalismo é antiecumênico. [...] Com a eleição de bispos

⁶⁰ Pastora Kaká Omowalê (“Filha que volta para casa” em ioruba) atua há quase 25 anos com crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social no RJ com seu projeto *SAF* (Sombra e Água Fresca). Desde a Chacina da Candelária desenvolve sua ação pastoral em defesa de crianças, adolescentes e famílias carentes. Pastor Wellington Pereira é ativista dos Direitos Humanos na Visão Mundial, maior ONG cristã do mundo que defende crianças, adolescentes e populações em condição de vulnerabilidade social.

com essas características mais “neopentecostalizadas” no Concílio de Aracruz, a gente foi rompendo com essas nossas tradições. Nesse concílio decidiu-se que a Igreja Metodista tinha que se retirar de todos os órgãos ecumênicos. Eles tinham um termo “ofensivo” para tratar disso no concílio, que circulava nas redes sociais, que era “exumenismo”.

O ecumenismo, o diálogo inter-religioso, foram banidos do meio evangélico com a ascensão do neopentecostalismo. As consequências mais drásticas podem ser observadas nos recentes ataques contra as religiões da diáspora africana. Em sua dissertação de mestrado, Dandara dos Palmares pesquisou o trânsito religioso de evangélicos para as religiões afro-brasileiras.

Descobri que as mulheres circulavam mais do que os homens. [...] as mulheres circulam mais de religião em religião porque elas precisam de cura para os filhos, que de vez em quando adoecem, porque elas precisam de emprego para os maridos, de cura para os maridos. Mas também tem a relação da violência. “Como é que mantenho esse casamento? Como é que me salvo desse casamento onde há violência?”

A religiosidade que atende às demandas de “onde os pés pisam” se revela, nesse caso, como fator de trânsito religioso; as mulheres predominam nesse processo. A teologia feminista entende que a visão conservadora que se estruturou no decorrer dos séculos é passível de desconstrução quando se assume um olhar propositivo em relação ao texto bíblico. Nesse novo olhar, a categoria da *experiência* feminina baseada no cotidiano das mulheres, tornou-se o lugar referencial para a interpretação, transformando-se na raiz da sua leitura teológica (CANDIOTTO, 2015, p. 204).

Esse diferencial, essa proximidade que a gente confere à Bíblia de um Deus que fala com a gente, que se relaciona com a gente, que se manifesta na história, é que vai dando legitimidade ao que eu falo. É um Deus que se manifesta na história, que caminha comigo, com essa mulher negra, com essa mulher que vai dizer que Deus não está nessa injustiça, nessa mulher que vai dizer que o maior número de casos de mulheres vítimas de violência acontece dentro de lares evangélicos. Essa denúncia está presente na minha fala.

Dandara dos Palmares desconsidera o discurso “espiritual” dos pastores que visam desacreditar as “questões sociais”, justificando tal atitude com o argumento de preocupação com o cuidado das “almas”, atribuindo à sociedade a responsabilidade pelas demandas materiais. Por isso ela denuncia a fala de um bispo em um concílio que atribuía à “sociedade” a responsabilidade pelas “questões sociais”.

As questões sociais, deixe que a sociedade cuide; a sociedade está aí para isso!
A gente está aqui para cuidar das almas. A gente está aqui para evangelizar!
[...] A gente precisa salvar almas! Deixe que a educação e as outras questões sociais que a sociedade cuida!

A hermenêutica tradicional do bispo implica uma leitura de pretensa carga espiritual que, na prática, desconsidera, dentre outros elementos, a experiência do cotidiano da mulher. O “cuidado das almas” em detrimento das questões terrenas está presente na forma como a violência doméstica é abordada pelos pastores, segundo Dandara dos Palmares informa.

Ninguém quer discutir a mulher que está sendo vítima de violência. As igrejas entendem que a mulher vítima de violência precisa orar mais para Deus recuperar o marido e o casamento, porque ninguém também está a fim de discutir divórcio dentro da igreja. Entendem que temos que discutir a possibilidade de restaurar o lar, afinal, “o que Deus uniu, ninguém separa!”

A razão da ausência de discussão sobre a violência contra a mulher no âmbito das igrejas é, nesse caso específico, a aversão ao tema do divórcio. Legalizado no Brasil desde 1977, o divórcio ainda é tema controverso entre evangélicos⁶¹. A posição teológica feminista de Dandara dos Palmares sobre o tema é bem distinta.

Outro dia alguém me disse que a jura de amor eterno feita no casamento – até que a morte nos separe – está na Bíblia. Eu não sei que jura é essa porque não fiz. Perguntei qual era o versículo e a pessoa ficou perdida. Porque na minha Bíblia, isso aí não tem não, e no meu casamento isso não aconteceu.

⁶¹ Uma das evidências dessa controvérsia foi o “dilema” apresentado em troca de mensagens pela Pastora Flor-de-lis, acusada de assassinato do marido, quando dizia que seria melhor ser viúva do que divorciada, pois não “escandalizaria o nome de Deus” (Disponível em: <https://istoe.com.br/separar-nao-posso-porque-ia-escandalizar-o-nome-de-deus-escreveu-flordelis/>. Acesso em 05 mai 2021).

Os aspectos doutrinários que não têm base em textos bíblicos não são tão complexos quanto aqueles que se firmam na hermenêutica descomprometida com as temáticas públicas em nome de certa espiritualidade individualista. Esse é um aspecto central estudado pela teóloga feminista católica romana Elisabeth Schüssler Fiorenza. Fiorenza assevera a necessidade de uma prática hermenêutica que “dança com a Sabedoria”. Em alguns excertos do Antigo Testamento, a Sabedoria assume personalidade e se apresenta como quem brada nas praças e nas ruas, convidando as pessoas ao discernimento, ao bom siso – “A sabedoria clama lá fora; pelas ruas levanta a sua voz. Nas esquinas movimentadas ela brada; nas entradas das portas e nas cidades profere as suas palavras” (Provérbios 1.20-23). Em um aparente paradoxo, vemos a Sabedoria clamando em alta voz esperando ser ouvida, mas a mesma só se revela para quem a procura como tesouro escondido (Provérbios 2.4). Essa “dança com a Sabedoria” pressupõe, dentre outras propostas, uma nova posição diante das Escrituras. Fiorenza esclarece que, desde a Antiguidade, o estudo judaico da Torá (lei mosaica) exigia contextualização social. Faz-se necessário, portanto, tirar a leitura bíblica do âmbito espiritual individualista e constituir um fórum, um espaço público no qual a igreja/assembleia radicalmente democrática possa debater e decidir os significados públicos da Bíblia. (FIORENZA, 2009, p.26).

Segundo Fernando Catroga, as ditas “religiões do Livro” tendem ao risco do fundamentalismo à medida que “as leituras de cariz literal são [...] postas ao serviço de posições integristas” (2006, p. 74). Uma abertura à alteridade, em termos de tolerância civil, precisaria negociar com três diretrizes essenciais: hermenêutica bíblica, natureza humana e exigências da sociabilidade (CATROGA, 2006, p.74). Em contraposição às leituras de cunho literal, o autor percebe que:

[...] as de teor mais simbólico, ou as que revelam a mediação humana e histórico-social (a língua dos profetas, as traduções, o público-alvo, a polissemia das palavras), denotam uma maior disponibilidade para a aceitação de uma análise de índole hermenêutica, mesmo que feita em nome de um ideal de reconciliação, concórdia ou unificação futura (CATROGA, 2006, p.74).

De forma peculiar, Dandara dos Palmares articula as disposições de Fiorenza e Catroga. Seguindo uma tendência da Teologia feminista, a pastora entende que a Igreja Metodista perdeu o caráter profético quando optou pelo caminho da pretensa espiritualidade, pela “salvação das almas”, pela liturgia saturada de louvores repetitivos.

Essa preocupação com a salvação de agora, que a gente tinha quando me apaixonei pelo metodismo, isso já se foi. “A gente quer salvar a alma”, dizem eles. “Deus está preocupado com uma geração santa e eleita”. Aí a gente tem que louvar, a gente tem que ir para o louvorzão repetir Santo! Santo! Santo! como um mantra, 360 vezes! Vai perdendo esse caráter profético, esse olhar social.

À semelhança dos profetas menores do Antigo Testamento, Dandara dos Palmares professa denúncia quando, por exemplo, aponta a transigência dos pastores em relação à violência contra a mulher. Como no passado do Antigo Testamento, a liderança religiosa reage de maneira radical.

4.3.4 A emergência da teologia feminista

Pode-se afirmar que Dandara dos Palmares opta por uma leitura bíblica na qual a mulher é “chave hermenêutica”. Essa resolução perpassa em toda sua atuação, tanto no âmbito eclesiástico como na comunidade ou na academia.

Todos – a igreja, os homens, as mulheres da comunidade – precisam perceber que elas estão ali (na narrativa bíblica)! O meu exercício de hermenêutica e de homilética sempre foi esse: de fazer com que as pessoas percebessem essa presença feminina no pacto de salvação.

Como um movimento intelectual, social, político e plural, a teologia feminista afirma a dignidade feminina a partir da realidade de mulheres negras, camponesas, trabalhadoras de periferia de grandes cidades, indígenas. Dentre suas principais atividades, a teologia feminista busca desenvolver uma reinterpretação dos papéis das mulheres na Bíblia, enfatizando as imagens de Deus dissociadas de um caráter masculino, desconstruindo a teologia patriarcal (ROSADO-NUNES, 2006, p. 298). O fundamento teológico para essa hermenêutica é a descrição que Cristo fez da pessoa de Deus em uma conversa com uma mulher pobre, da periferia de Jerusalém, desprezada não apenas pela condição de gênero, mas também por ser

samaritana: “Deus é espírito” (João 4.24)⁶². Em outra ocasião, respondendo aos líderes religiosos acerca da condição do casamento após a ressurreição, Cristo deixou implícito que no mundo espiritual não há gênero – “Portanto, quando ressuscitarem dos mortos, nem se casarão, nem se darão em casamento, mas serão como anjos nos céus” (Marcos 12.25). Também se faz oportuno um princípio paulino dirigido aos crentes da Galácia:

Os que em Cristo foram batizados, de Cristo se revestiram. Não há judeu nem grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos são um em Cristo (Gálatas 3.27,28).

Sob essa perspectiva de igualdade que desconstrói o padrão patriarcal presente no texto das Escrituras, abrem-se novas possibilidades de interpretação bíblica a ponto de se expor o projeto divino de redenção da humanidade caída, tendo a mulher como protagonista do processo. Começando no Éden, passando por líderes, reis e profetas de Israel no Antigo Testamento e chegando aos evangelhos no Novo Testamento, Dandara dos Palmares expõe sua leitura do plano divino. Não se trata apenas de mais uma possibilidade hermenêutica; sua interpretação e exegese bíblicas são fundamentais e pertinentes à uma sociedade injusta e violenta em relação à mulher, especialmente a mulher negra e pobre.

Eu prego que a Bíblia é um compromisso de libertação que necessariamente perpassa pelo corpo feminino. Não há libertação sem passar pelo corpo feminino. Você vai me dizer que Jesus morreu na cruz e que o plano da morte de Jesus é para salvação e redenção; eu entendo perfeitamente. Mas isso não acontece se não passar por um corpo feminino. Isso não aconteceria se a gente não tivesse a disposição de Maria. Eu sei que era parte do plano de Deus. Eu te digo que o plano de Deus só acontece porque ele tem um pacto com o corpo feminino.

O *pacto de Deus com o corpo feminino* remete à concepção de um *sagrado feminino* presente também na Bíblia. Lidice Meyer Ribeiro dispõe uma série de passagens bíblicas nas quais a mulher é percebida como detentora de poder de geração de vida, como ser capaz de nutrir e de preservar (2021, p.8). Em leitura bíblica sob perspectiva teológica feminista, Ribeiro percebe como a presença feminina é realçada e vinculada à primavera e à comemoração da

⁶² Os samaritanos eram os antigos israelitas (10 tribos do norte de Israel) que sofreram miscigenação forçada pelos assírios no século VIII. Essa condição étnica os fazia vis aos olhos dos judeus, tribo que escapara dessa invasão do império mesopotâmico.

Páscoa. Moisés, o libertador de Israel, teve sua vida preservada por obra de várias mulheres. Quando o faraó determinou que as parteiras matassem os bebês meninos hebreus quando nascessem, percebe-se certo conluio entre essas mulheres e as hebreias.

E o rei do Egito falou às parteiras das hebreias (das quais o nome de uma era Sifrá, e o nome da outra, Puá) e disse: Quando ajudardes no parto as hebreias e as virdeis sobre os assentos, se for filho, matai-o; mas, se for filha, então, viva. As parteiras, porém, temeram a Deus e não fizeram como o rei do Egito lhes dissera; antes, conservavam os meninos com vida. Então, o rei do Egito chamou as parteiras e disse-lhes: Por que fizestes isto, que guardastes os meninos com vida? E as parteiras disseram a Faraó: É que as mulheres hebreias não são como as egípcias; porque são vivas e já têm dado à luz os filhos antes que a parteira venha a elas. Portanto, Deus fez bem às parteiras. E o povo se aumentou e se fortaleceu muito. (Êxodo 1.15-20).

A ousadia e astúcia dessas mulheres (também assinaladas pela Pastora Dandara dos Palmares) implicou vida, aumento e fortalecimento do povo hebreu. Foi por essa iniciativa que Moisés pôde sobreviver. Ribeiro descreve também a participação de mais três mulheres na manutenção da vida do libertador: sua mãe Joquebede, que o lançou em um cesto no rio (mito de Hórus, lançado em um cesto no Nilo por Ísis); sua irmã Miriã, que acompanha o cesto e se prontifica a providenciar uma ama de leite (que seria a própria mãe); a própria filha do faraó, que o resgatou do rio (2021, p.13). O sagrado feminino também é visto por Ribeiro nos jogos de desejo e sedução do Cântico dos Cânticos, os quais são comparados às hierogâmias sagradas que descrevem a manutenção da ordem dos ciclos da natureza (2021, p.14). Ribeiro também faz paralelo ousado entre o adultério de Davi e Bate-Seba com o mito de Perséfone. A hermenêutica feminista enxerga no grave pecado de Davi o ensejo para a perpetuação da genealogia do próprio Cristo. Ribeiro afirma que Bate-Seba não tinha filhos com seu marido Urias, um heteu, mas ficou grávida após uma noite de primavera com Davi (2021, p.16). Estas poucas leituras são algumas das possibilidades de uma hermenêutica feminista que nunca foi adotada no ambiente evangélico. O texto sagrado afirma que prostitutas, adúlteras e gentias compuseram a genealogia judaica de Jesus Cristo. A hermenêutica tradicional ignora essas informações, pois jamais acatou os encaminhamentos de uma leitura sob perspectiva feminista.

De modo similar, a hermenêutica feminista da Pastora Dandara dos Palmares não abre mão de uma concepção de plano divino de redenção da humanidade em releituras que remontam ao mito do Jardim do Éden.

Nesse período que nasce esse mito, a mulher está na mesma linha de propriedades, de escravos; então ela era sempre inferior. E, precisando de alguém para ser o bode expiatório, é claro que vai ser a mulher! Porque para ela cabe a curiosidade! O texto bíblico alia a mulher com a imagem da curiosa. [...] Mas eu vejo que também se pode ler por um outro viés. Se essa mulher não vai lá e prova desse fruto proibido, a gente nunca mais sai desse paraíso e todo plano de salvação perde seu sentido. Para quê eu preciso de um novo Adão se o primeiro não pecou? Jesus não precisaria nascer! Então, precisa passar pelo corpo feminino.

O aspecto mais severo desse argumento é que não haveria a revelação do Cristo se não houvesse a iniciativa da mulher. Cristo é apresentado no *Novo Testamento* como o *Último Adão* (1ª Coríntios 15.45); não fosse o pecado do primeiro, não conheceríamos o último. O plano de redenção seguiu pela trajetória de outros personagens.

No caso de Moisés, por exemplo, o que seria dele sem as parteiras fazendo aquela cumplicidade, aquele silêncio, dizendo ao faraó: “Não! Não nasceu nenhum menino aqui!” O que a gente faz se a filha do faraó não se dispõe a criar esse menino aí?! Tem um pacto com o corpo de mulheres o tempo todo!

O protagonismo da mulher está naturalmente vinculado ao seu corpo que, na teologia feminista protestante, assume uma peculiaridade no caso de Maria, mãe de Jesus.

Esse corpo que a gente não consegue valorizar, ou quando a gente valoriza – não dentro da tradição do protestantismo, mas dentro da tradição cristã –, precisa ser imáculo, precisa ser virginal tal como Maria. Maria, dentro do catolicismo, é extremamente valorizada, mas porque ela tem esse selo da virgem. Do contrário ela não seria valorizada. E a proposta de salvação não está relacionada com a virgindade!

O protestantismo reconhece os “irmãos do Senhor” descritos nos Evangelhos e nas epístolas como filhos de Maria. Valoriza-se a virgindade como fator diretamente relacionado à santidade de Deus, de Jesus Cristo e do próprio projeto de salvação. Há outra possibilidade

hermenêutica. O Cristo não poderia ser descendente do *Primeiro Adão* – presente na genealogia de José, pai terreno de Jesus, descrita no Evangelho Segundo Mateus –, pois nasceria em pecado, como os demais homens filhos de Adão. Cristo foi “gerado pelo Espírito Santo”, daí sua natureza não pecaminosa. Tal leitura prescinde da virgindade como fator de santificação. O próprio Evangelho Segundo Mateus afirma que em relação à Maria, José “não teve relações com ela enquanto não deu à luz um filho” (Mateus 1.25). A tradução católica opta pelo termo original “não a conheceu enquanto não deu à luz um filho” (Bíblia de Jerusalém). “Conhecer”, nas Escrituras, pressupõe relação íntima: “Adão conheceu Eva, sua mulher; ela concebeu e deu à luz Caim” (Gênesis 4.1 na Bíblia de Jerusalém). Portanto, para Dandara dos Palmares, a proposta de salvação não está relacionada com a virgindade.

Esse rompimento com um conceito tão importante na tradição cristã está relacionado com a perspectiva teológica feminista que afirma a sexualidade como um fator de realização da mulher. Também concebe a possibilidade de uma experiência eroticamente satisfatória em variados espaços da existência, decorrente da celebração do erótico, que promove “uma cama desejável”, para qual a mulher se encaminha com gratidão e se levanta com mais poder (LORDE, 1994, p. 438 - 440).

Ainda no âmbito da corporeidade, Dandara dos Palmares denuncia a visão preconceituosa em relação às feministas construída entre evangélicos.

Quando você fala em feminismo as pessoas automaticamente associam a abortistas e bruxas, sem nem ao menos perceberem que aborto não é pauta para minha fé; aborto é pauta de saúde pública e tem um monte de mulher negra morrendo porque a gente não dá acesso, porque a gente acredita que “todo mundo que é cristão e blábláblá”. A gente tem que aprender a discutir isso pelo viés da saúde pública. Não é minha fé que tem que pautar a decisão de aborto da outra.

A compreensão do aborto como problema de saúde pública transcende, sob o olhar de Dandara dos Palmares, questões teológicas que não estão à altura da gravidade do tema. De fato, o próprio Cristo ultrapassou questões da teologia e do legalismo da religião judaica justificando com um vaticínio do Profeta Oséias: Misericórdia quero, e não sacrifício! (Mateus 9.13). Em uma perspectiva teológica feminista, o problema da posição dos evangélicos em

relação ao aborto pode ser contado como “falta de misericórdia” e legalismo (ênfase no sacrifício) em detrimento da saúde e bem-estar da mulher.

Pastora Dandara dos Palmares foi aluna da Profa. Sandra Duarte de Souza (curso de Ciências da Religião na Universidade Metodista). Sandra Duarte de Souza organizou reuniões no grupo Koinonia (organização ecumênica que atua em suporte a segmentos sociais vulneráveis), no qual a Pastora Dandara dos Palmares também foi partícipe e palestrante. Em Religião, Corporeidade e Direitos Reprodutivos, Sandra Duarte de Souza escreveu um artigo no qual transcreveu entrevistas com mulheres evangélicas que abortaram (RIBEIRO, 2019, p.13). Ela começava essas reuniões com uma pergunta incisiva: Você conhece um estuprador? Após abordar a temática da cultura do estupro e sua realidade no ambiente religioso e evangélico, algumas mulheres se prontificaram a falar. Dentre elas, Flor (nome fictício), uma mulher evangélica parda de 46 anos, mãe de duas filhas:

Eu abortei de uma gravidez que não queria. Meu marido me obrigava a fazer sexo sem proteção. Sou evangélica de berço, amo minha igreja e meu pastor, mas tenho problemas com o meu marido desde sempre, e tenho vergonha de falar na igreja, porque sou líder de mulheres. Agora nem todo dia, mas eu estou lá. [...] Quando você falou que o marido pode ser um estuprador, quase caí da cadeira. Era isso mesmo o que eu sentia. Você me entende? [...] Eu engravidei sem querer. O médico já tinha dito para eu parar por causa da idade e de uns problemas que eu tive. Eu quase morri de parto. Ele não me deixou operar e também não operou. Fiquei grávida de novo sem querer. Fiquei com medo, então abortei. Crente também aborta! Até hoje ele não sabe. Só eu e Deus. Eu sei que Deus me perdoou (RIBEIRO, 2019, p.14).

Flor não levantou a mão quando Sandra Duarte de Souza perguntou se alguém conhecia um estuprador. Após a conscientização de conceitos como gênero, desigualdades de gênero e suas consequências, violência doméstica, sexo não consentido, dentre outros, Flor, então, reconheceu que sofrera vários estupros. Segundo Flor, seu marido é “um bom marido”, “um bom pai”, “muito crente”, “não deixa faltar nada em casa”, mas exige total subserviência, inclusive na cama:

Ele queria sexo sempre. Eu estava sempre cansada. [...] Muitas das vezes eu inventava um jeito de dormir na minha mãe só para não precisar fazer sexo com ele. Às vezes eu levava minha filha mais nova para dormir no nosso

quarto dizendo que ela estava doente, passando mal e eu precisava cuidar dela. Não adiantava falar que eu não queria nada, que eu estava cansada, que eu estava com dor de cabeça. Se ele quisesse eu tinha que aceitar todo dia e toda hora. Até quando eu estava menstruada (RIBEIRO, 2019, p. 16).

Flor, como quase todas as mulheres evangélicas, são orientadas a serem submissas a seus maridos (Efésios 5.22), pois “a mulher não tem poder sobre o seu próprio corpo, mas tem-no o marido” (1ª Coríntios 7.4a). Certamente uma hermenêutica feminista seria consideraria outras exegeses, principalmente nesse último excerto bíblico; a hermenêutica tradicional desconsidera, por exemplo, a continuidade desse versículo, quando afirma que “o marido não tem poder sobre o seu próprio corpo, mas tem-no a mulher”. Mais do que ater-se ao texto, a teologia feminista também considera o anacronismo como fator determinante na hermenêutica. Assim, é descabido falar de submissão da mulher ao marido baseando-se em um texto escrito para uma sociedade do Império Romano na qual o homem era o dono da família (*pater familias*), inclusive da mulher.

Essa fala de Dandara dos Palmares enseja outra perspectiva teológica referente ao corpo. A teologia feminista confere significado transcendente para a relação entre o corpo e o divino. Sentir o divino com o corpo é perceber o mundo e pensá-lo através do prisma de um órgão sensorial e torná-lo comunicável. Assim, a teologia feminista explora a comunicação da experiência corporal com o transcendente (THOMAZ, 2018, p. 80). Ivone Gebara, por sua vez afirma que “as igrejas têm medo dos corpos, principalmente do corpo da mulher”, pois se lhes forem abertos espaços, temem “relações entre corpos de direitos iguais” e, assim, “terão de dividir o poder sobre os corpos” (2016, p. 92).

Contrariando os que se opõem à contracepção, a teóloga feminista Rosemary Radford Ruether entende que “o cosmos é um todo ontológico cuja natureza implica normas de relacionamento” e, nessa lei natural, “cada cultura pode ser vista como versão parcial desse todo comum”, em que todos, a seu tempo, aperfeiçoam seu discernimento da universalidade em busca do bem-estar comum (HUNT, 2007, p. 43). O bem-estar das mulheres, para o qual a justiça reprodutiva é essencial, deve ser um compromisso básico para a construção de uma sociedade que preze a convivência sem hostilidades entre etnias e religiões. Considerando que já foi gasta muita energia na refutação às declarações baseadas em suposições patriarcais que desprezam a habilidade das mulheres em decisões relacionadas ao seu próprio corpo, a teologia

feminista constrói subsídio teórico que visa transformações em uma sociedade que não garante o direito à justiça reprodutiva.

A proposta do feminismo é de enxergar a mulher com seu valor, com seus direitos, como um ser humano de integridade a ser preservada. Isso é ponto comum a todos movimentos feministas e é essa a minha opção.

Dandara dos Palmares enxerga seu valor a ponto de ver-se como representação da divindade. Isso fica bem claro quando explica o quadro de uma mulher negra com a inscrição “Conheci Deus e ela é negra!”

Eu ganhei esse quadro que está na minha sala com a inscrição “Conheci Deus e ela é negra!” Eu acho que deveria ser “Conheci Deusa e ela é negra!” Deus é mais aceitável, é mais comum. Deusa sempre aparece em segundo plano no olhar dos outros. No meu, não. No meu está bem resolvido! Também porque acredito na criação a partir da África! Gosto muito dessa ideia! O meu olhar é a partir do Gênesis – “E criou Deus o homem e a mulher à sua imagem e semelhança”. Eu não conseguiria olhar para Deus e não enxergar meus traços em Deus. Não querendo transformar Deus em mim; é uma questão de autoestima e valorização dessa pessoa criada à imagem e semelhança de Deus. Se eu precisar recorrer a Deus eu sei que ele entende a minha dor, entende o meu traço de mulher negra, de mãe negra.

Pastora Dandara dos Palmares amplia essa percepção de Deus e encontra inspiração nas experiências de sua mãe que, em meio às dificuldades do cuidado familiar de tantas pessoas, cantava para que Cristo a tocasse.

Tenho uma imagem de infância muito forte para mim que é a minha mãe cozinhando para aquele batalhão de nove filhos, que logo arranjaram suas esposas, pois os mais velhos são bem mais velhos do que eu. Tinham as esposas, tinham os amigos. A minha casa sempre estava muito cheia. Tinha a imagem da minha mãe no domingo, preparando um frango e cantando – “Toca em mim, Senhor Jesus, toca em mim! Toca em minha alma, em meu pensamento, em meu coração!” Ela cantava enquanto cozinhava. Isso sempre foi muito forte para mim! Foi uma imagem que nunca saiu da minha cabeça. Eu era muito pequena. Mas, quando você cresce e ressignifica essa imagem, entende que era o lance da transformação. Aquele canto, para minha mãe, era

uma oração de transformação. Como é que você lida com tanta pobreza, com tanta boca para alimentar, se você não é transformada? Repetir essa cantiga era pedir: “Por favor, me transforma, porque essa realidade aqui está dura demais!” Ela deu conta de educar esses nove filhos e mais de trinta netos, os bisnetos e hoje um tataraneto! E ela foi sempre muito cuidadora! Ela estava ali preparando o alimento, mas em qualquer vacilada ela tinha uma palavra de exortação para o filho. Ela dava aquela exortada para corrigir, para educar! Mas se fizéssemos coisas certas ela elogiava e todo mundo saberia. Essa imagem muito positiva da minha mãe foi muito forte na minha educação. Se eu não conseguir enxergar Deus como a minha mãe que criou esse monte de filhos, ele perde o sentido! Minha mãe estava ao nosso lado para cuidar, estava para educar, estava para cozinhar, estava para lavar, para rir junto, para chorar junto. É essa relação que eu tenho com Deus. Dessa mulher negra que está para resolver, que está para cozinhar, para dividir o pão, para partilhar, para botar em ordem. Meu marido sempre fala que se não fosse a mãe dele, se não fosse a minha mãe, nossas famílias tinham se perdido no mundo. Porque é essa figura materna que dá ordem na casa. Que dá ordem na vida, que educa, que cuida, tem essa sensibilidade. Por isso que eu acho que Deus tem que ser uma mulher negra! E tem que ser bem parecida com a Dona Jaci, que me educou lá em casa! Eu gosto de Deus assim!

4.3.5 Reação fundamentalista à teologia feminista

A reação conservadora à teologia feminista assumiu um grau de radicalismo que a levou ao rompimento com quaisquer abordagens hermenêuticas bíblicas com enfoque público. O fundamentalismo não hesita em republicar obras com hermenêuticas retrógradas como a de João Calvino, século XVI.

É verdade que hoje os homens são como que canais através dos quais Deus faz com que sua graça flua para as mulheres. Sendo assim, de onde toda a produção e todas as artes e ciências provêm? De onde o trabalho vem? De onde todas as coisas mais excelentes e mais estimadas vêm? Tenha por certo, isso tudo vem do lado do homem. Assim Deus está satisfeito de que os homens supram as mulheres como a experiência o mostra. [...] Ela deve confessar: ‘Eu não deveria estar sem orientação aqui, sem saber o meu propósito e lugar. Em

vez disso, eu sou obrigada por Deus, se eu estiver casada, a servir ao meu marido e render a ele honra e reverência. E, se eu não estiver casada, eu estou obrigada a andar em sobriedade e modéstia, reconhecendo que os homens estão em alta conta, e de que eles devem governar e que a mulher que não se preocupar com isto esquece a lei da natureza e perverte o que deveria ser observado como mandamento de Deus'. Isto é, então, o lugar ao qual o apóstolo Paulo traz de volta as mulheres. (João Calvino)⁶³

As opiniões de Calvino não são apenas um reflexo da sociedade europeia do século XVI. Trata-se de uma hermenêutica bíblica que, grosso modo, ainda é mantida nas denominações evangélicas do XXI. Em seu livro *Esposa Excelente*, Martha Peace afirma que toda esposa deve entender algumas “verdades fundamentais” para alcançar a excelência. Dentre estas verdades, uma esposa deve compreender a vontade de Deus expressa em Gênesis 2.18: “E disse o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma ajudadora idônea para ele”.

A vontade de Deus para cada esposa é que seu mais importante ministério seja para o seu marido. Depois do relacionamento pessoal da esposa com o Senhor Jesus Cristo, nada deve ter maior prioridade. O marido deve ser o maior beneficiado do tempo e da energia de sua esposa, e não o receptor daquilo que possa ser o resto, no final do dia.” (PEACE, 2008, p. 16).

É difícil mensurar as terríveis consequências de natureza moral, social, ética, decorrente desta hermenêutica. Convém, todavia, ressaltar que a retórica fundamentalista baseada na hermenêutica conservadora não é unanimidade. Mesmo os manuais de hermenêutica adotados em seminários protestantes conservadores referem à busca por uma interpretação bíblica que considere a possibilidade de desconstrução das antigas formas, como também um exercício de leitura mentalmente orientado para a ética (VANHOOZER, 2005, p.423, 436)⁶⁴. Em termos de desconstrução, Vanhoozer apresenta as teses de Derrida, aplicando-as à hermenêutica bíblica, conferindo condições determinantes no caráter de um “leitor desconstrucionista”, crítico de interpretações levianas descomprometidas com o público (2005, p.431).

⁶³ CALVIN, John. **Men, Women, and Order in the Church**: three sermons by John Calvin. Dallas. Presbyterian Heritage Publications, 1992, p. 35

⁶⁴ Kevin Vanhoozer é reconhecido pela excelência e rigor de suas obras, adotadas, inclusive, por instituições conservadoras.

Vanhoozer entende que a hermenêutica bíblica vive um momento de crise na pós-modernidade; essa crise, porém, é de raiz teológica. Esse argumento contesta os críticos das novas hermenêuticas, que as veem eivadas dos “relativismos característicos da pós-modernidade”. Sem necessariamente referir-se à teologia, Derrida revela a estrutura dessa crise quando aponta a necessidade de desconstrução criteriosa, longe de ser uma destruição: seria um “descascar de diversas camadas” – histórica, retórica, ideológica – com o propósito de expor a natureza da construção original. Assim, minimizando as críticas contrárias a Derrida, Vanhoozer afirma que o filósofo francês cumpriu um grandioso feito ao livrar o templo hermenêutico dos vendilhões de interpretações baratas (VANHOOZER, 2005, p.60 - 61).

Quanto à interpretação comprometida com a ética, chama a atenção o destaque que esse hermeneuta protestante confere a Elisabeth Schüssler Fiorenza. Os métodos tradicionais de leitura dos textos bíblicos devem dar lugar a uma leitura responsável (ética da responsabilidade), que denuncia as consequências éticas de uma hermenêutica tacanha (VANHOOZER, 2005, p. 431).

Não obstante o reconhecimento da necessidade de revisão e adequação da hermenêutica ortodoxa ou tradicional, não há movimento algum em direção à modernização da perspectiva teológica evangélica da maior parte desse segmento em relação à mulher. Hoje, na maioria absoluta das igrejas evangélicas, prega-se a submissão da mulher ao homem e o reconhecimento de que este é “o seu cabeça”.

4.4 Entrevista com o Pastor Fábio Bezerril. Teologia e hermenêutica para as diversas formas de ser

Tom vital: “Ouvindo prostitutas e travestis, comecei a ver nelas a face de Cristo!”

4.4.1 Origens

Fábio Bezerril inicia sua narrativa a partir de sua origem pobre, filho de retirantes nordestinos moradores da periferia da zona leste da Região Metropolitana da Grande São Paulo, na condição de testemunha infante traumatizada da violência inerente a essas regiões. Aos sete anos de idade seus pais mudaram para o bairro de São Miguel Paulista, periferia da zona leste da Cidade de São Paulo, região com prevalência de vilas de migrantes nordestinos após as décadas de urbanização.

São vilas consideradas muito periféricas pela sua simplicidade. Engraçado é que são vilas que a gente se identificava muito porque são também de famílias retirantes nordestinas. Isso criou uma identidade. É interessante expor isso, porque essa identidade é criada dentro desse contexto em que você está próximo dos seus. É onde me sinto bem, me sinto tranquilo, onde me sinto em casa, por essa troca de símbolos, de códigos que eu tenho no bairro de São Miguel, que é formado por nordestinos.

Seus pais eram católicos e, desde a infância, foi submetido à ritualística da igreja, como batismo e primeira comunhão. Marcando o início da entrevista com sua disposição precoce à contestação ao estabelecido, Bezerril descreve como foi sua afronta sacrílega contra um rito católico: a eucaristia.

Eu tinha um amigo chamado Periquito. Um dia a gente achou o vinho e o saco de hóstias não consagradas da sacristia do padre. Bebemos, comemos, e uma freira pegou a gente: Durante um ano vocês estão excomungados do catecismo! [...] Meu pensamento era: Por que tenho que esperar tanto para fazer essa ritualística? E quando o Periquito achou esses elementos da eucaristia, falei: Vamos lá, vamos experimentar antes pra ver como é que é! Acho que tem muita gente que passou por isso.

E nesse momento inicial da entrevista, Fábio Bezerril também sinaliza outra tendência em sua carreira como ministro evangélico: o ecumenismo, demonizado pela maioria dos líderes evangélicos, como disse a Pastora Dandara dos Palmares (exumenismo).

Cara, hoje penso que muita coisa dentro de mim veio da fé católica. Por exemplo, eu acho que a fé evangélica é muito pobre em simbologias. [...] sempre tive essa ideia de que tem coisas que são símbolos da fé, que asseguram minha fé, que lembram a minha fé, que mantêm a minha fé em pé. [...] um livro, um objeto, uma cruz, por exemplo, que relembram a minha fé. Quando a gente entra na igreja evangélica, quando se dá nossa conversão, a gente acaba mais ou menos tirando essas coisas de lado como se tudo fosse impuro, e só o que é apresentado de novo é puro. Isso é muito ruim!

Como citado anteriormente, a Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (fundada em 1975) foi ponto de partida significativo para o incremento das teologias pós-coloniais, à medida que se propôs a romper os laços de dependência da teologia do Sul global

com o pensamento teológico ocidental dominante, lutar pela práxis de libertação e assumir novas hermenêuticas⁶⁵.

4.4.2 Processo de conversão

Pontuando sua fala como se fosse a introdução de um sermão, Fábio Bezerril aponta outra tendência precoce que ele chama de *veia política*. Chama a atenção o fato de que, ainda muito jovem, a vocação política estava atrelada a uma sensibilidade espiritual.

Eu vim para o mundo evangélico com 15 anos de idade. [...] Tava naquela época de balada, zoeira, usa um negócio aqui, usa outro negócio ali, fuma maconha aqui. Nessa época eu já era atuante no movimento estudantil, era presidente de grêmio. [...] Eu já tinha essa veia política. E numa das festas que a gente fazia para manter o movimento funcionando, uma festa grande com duas a três mil pessoas, com *reggae*, tive uma experiência religiosa em que “meio que” senti a voz de Deus em meu coração. Olha, vem que agora eu quero te fazer pescador de homens! Essa experiência não foi dentro de uma igreja nem com intervenção de ninguém. Foi dentro de uma festa! Foi um sentimento, uma voz que veio do coração. Não foi nada que eu ouvi, nem uma teofania. Foi um sentimento. Eu lembro que saí. Cara, devo tá maluco! Pior que nem tinha fumado maconha nem nada nesse dia. Saí, sentei numa escada, e veio uma menina que era da Assembleia de Deus que estava na mesma festa. Mano, vai embora, larga tudo que Deus está te chamando! [...] Foi um choque para mim! Fui para casa e naquele dia cheguei diferente. Inclusive minha mãe fala que naquele dia eu já era outro!

É provável que a vivência católica tenha proporcionada a oportunidade de Fábio Bezerril lembrar da chamada de Jesus a dois pescadores, Pedro e André, em Mateus 4.19 (Vinde após mim e eu vos farei pescadores de homens). Como ele diz, foi um sentimento que, impulsionado pela “menina da Assembleia de Deus” – portanto, pentecostal –, assumiu uma conotação mais poderosa a ponto de deixá-lo chocado. Perplexo com a experiência radical de receber um chamado divino que o impelia a “largar tudo”, tornou-se imediatamente “outra

⁶⁵ Página 75.

pessoa”, segundo sua mãe – como veremos, esse não foi, ainda, o momento de sua real conversão. Em seguida, talvez orientado pela menina da festa, foi para a Assembleia de Deus.

Frequentei a Assembleia de Deus do Belém, onde o pastor me colocou pra fora porque eu me recusava a usar calça. Mas na época eu não tinha calça para usar na igreja, só tinha bermuda! Eu queria participar, mas não queria mudar, queria ser do meu jeito. Mas não podia; só podia participar da igreja se você tivesse a indumentária, o terno, a gravata. Não deu certo na Assembleia de Deus, então fui na Universal de São Miguel na Praça do Forró. Fui na Universal, Cara! Olha a Via Sacra!

Como maior representante das igrejas evangélicas no país, a Assembleia de Deus está presente em todo o território e periferia das regiões metropolitanas. Não obstante, a Assembleia de Deus ainda preserva seu ethos moralista de ascese sectária. Esse perfil, no entanto, está mudando em função do avanço neopentecostal entre as igrejas do pentecostalismo clássico, como a Assembleia de Deus. “Expulso” da Assembleia de Deus, Fábio Bezerril “foi parar” na Igreja Universal do Reino de Deus de São Miguel. Segue-se, então, um roteiro típico do pragmatismo da Igreja Universal.

Num dos cultos da Universal o bispo perguntou quem queria se batizar. Levantei a mão. Estou preparado, quero me batizar! Eu tinha 16 anos. Lembro como hoje! O bispo chamou a gente para dentro de um banheiro. Vem aqui! Eu e mais uma meia dúzia de pessoas. “Meu”, a partir de hoje você não pode fumar, não pode transar, não pode fazer isso, não pode fazer aquilo. Deu uma cartilha de regras para seguir a partir do batismo. Beleza! Já não faço isso mesmo! Vambora! Tava um frio! Não tinha levado toalha, nada. O pessoal estava preparadinho, já sabia que ia ter batismo. O bispo colocou uma roupa em mim, me jogou dentro da piscina. E fui batizado!

Fábio Bezerril foi expulso da Assembleia de Deus, mas foi “acolhido” imediatamente na Universal. A Assembleia de Deus impõe suas regras e observa o novo convertido. A Igreja Presbiteriana ainda mantém a Classe dos Catecúmenos para preparar seus candidatos a batismo. Batistas também preparam seus candidatos. O aspecto que chamou a atenção de Fábio Bezerril foi a solidariedade expressa em uma peculiar comunhão.

Tinha um cara que já tinha se enxugado e emprestou a toalha meio molhada. Aquela piedade cristã e irmandade foi incrível para mim! Cara, isso aqui é cristianismo! As pessoas partilham! E isso foi uma das coisas que sempre busquei no cristianismo: essa questão da partilha, de tentar manter a solidariedade no máximo. [...] Eu gostava do pessoal daquela *Universal* de São Miguel porque faziam muitas obras de caridade, de assistência social, de ajuda. Era, talvez, o que eu buscava dentro da igreja.

Sua mãe católica, porém, chorou ao saber que o filho seria membro da Igreja Universal, o que o levou a procurar outra igreja.

4.4.3 A vocação de evangelista

Fábio Bezerril encontrou, enfim, uma igreja na qual desenvolveria sua vocação.

Tinha um amigo de escola que frequentava a igreja O Brasil para Cristo lá em São Miguel. [...] Depois do culto eu vi a juventude dançando, trocando ideia. Cara, gostei daqui! Não é quadrado que nem a outra, um monte de gente de bermuda, dá pra eu caminhar! [...] Lá eu comecei a me envolver com evangelismo. Era uma igreja que o pessoal chamava de “Igreja dos nóia”, porque houve uma explosão de gente com dependência química que foi para essa igreja. Lembro da música do Katsbarnea – “Onde estão os caretas malucos?” Eu lembro muito dessa música porque começou a ir um monte de cara maluco para a igreja; maluco mesmo! Esse cara aqui na igreja? Como?

A vocação para pescador tinha, portanto, uma característica distinta. O futuro evangelista se sentiu em seu habitat quando estava entre “malucos”.

Naquela época eu comecei a ver vários amigos de São Miguel chegando na igreja. Pô, Meu, tô aqui pra receber vocês também, como tiveram outros pra me receber quando eu cheguei! [...] É interessante porque as pessoas se identificavam quando viam várias caras que encontravam na loucura, na zoeira e daqui a pouco elas estavam dentro da igreja com você. E isso é muito forte no Evangelho porque você começa a criar famílias!

Destaque-se, porém, que esse modelo de igreja tem duas características incompatíveis com as grandes igrejas de porte corporativo: acolhem os membros da comunidade que estão em dificuldades e, como são acolhedoras, mantêm-se como pequenas ou médias congregações. O paradigma legitimador do líder evangélico de sucesso, contudo, é a grande igreja de caráter corporativo. A pequena igreja cresceu. Atualmente é

[...] uma igreja muito grande. O que é uma droga! Quando a igreja cresce, perde a essência. Quando a gente ficava amontoadado num templo pequenininho era um negócio muito interessante! Tinha muito espaço para essa galera chegar e já era encaminhada. Alguns para casa de recuperação, outros para caminhar com a gente.

O jovem evangelista se deparara com um campo de trabalho ao encontro de sua vocação. Começou, portanto, a evangelizar pelas ruas de São Miguel à noite.

Ali a gente montou um evangelismo em uma avenida de São Miguel chamado *Na brisa, só com Jesus*. A gente falava isso porque saíamos de madrugada falando do amor do Evangelho de Cristo para as pessoas drogadas. Não, Meu, não quero conversar porque tô brisado! Não, Mano, a brisa é só com Jesus, parceiro!

O evangelista saiu para evangelizar, mas foi evangelizado. Entendendo a conversão como um processo, Fábio Bezerril descreve quando, nesse trabalho de evangelização, finalmente foi convertido à Cristo.

De madrugada você encontra muita gente perdida! Nessa avenida tinham muitos pontos, Cara! Pontos de uso de drogas, pontos de prostituição, muitas travestis! Eu falo que minha conversão começou nesse momento, quando eu encostava nos pontos de prostituição onde as travestis trabalhavam! [...] E esse período do evangelismo foi um processo importantíssimo para mim. Foi ali que comecei a entender a essência do Evangelho. Foi, inclusive, o momento importante para formar o que eu sou hoje de fato! [...] O que a igreja fala? Nós somos os puros e os que estão lá fora são os impuros! E quando você começa a sair pra rua, começa a ver que tem muita gente que é de Cristo, mas que não está na igreja! É puro, mas não teve uma oportunidade como eu, e leva uma vida um pouco diferente da minha. Gente que a sociedade maltrata, mas que Cristo quer acolher. [...] E ali, nesses pontos de prostituição, travestis e tudo

mais, *comecei a ver a face de Cristo nessas pessoas!* Aqueles que Cristo queria acolher!

Fábio Bezerril viu a face de Cristo naqueles rejeitados e explorados pela sociedade. Não apenas isso. Pode-se afirmar que uma travesti pregou o Evangelho que promoveu sua efetiva conversão.

Um dos marcos do processo de minha conversão foi através de uma travesti chamada Sheila, que nós encontrávamos sempre no evangelismo.

- Olha, a sociedade me rechaça por quem eu sou, a minha família me rejeitou, os meus vizinhos me usam como mau exemplo.

- Se você não fizer tal coisa, você vai parecer com aquele “negócio ali”.

- E a pessoa que eu mais tinha esperança de que iria me acolher e me abraçar, que era Cristo, ele... Quando vocês crentes passam aqui, apontam para mim e dizem: Ele vai te mandar para o Inferno!

Cara, aquilo, para mim, foi um baque! Não pode ser! O Evangelho é amor! E sendo amor, como que Cristo vai rejeitar essas pessoas? Isso tudo foi muito importante para mim!

O desejo de ser como Cristo foi um dos fatores da conversão de Fábio Bezerril. “Como que Cristo vai rejeitar essas pessoas?”; esse mesmo desejo transformou a concepção de evangelização. O antigo modelo de “pregação do Evangelho” foi superado por uma prática evangelística diferenciada, pois o evangelismo nas ruas tradicionalmente organizado pelas igrejas tem um propósito contraditório, segundo o pastor:

Eles querem que você faça evangelismo em torno da igreja para trazer as pessoas. Na verdade, eles querem “trazer as pessoas até Cristo”, mas não querem levar Cristo até às pessoas, que é uma coisa muito diferente. Levar Cristo até às pessoas, para mim, são esses momentos. Tanto que chegou um período em que nós paramos de ir para evangelizar, falar, e começamos ir para escutar. Levávamos uma garrafa de café, pão com mortadela, fazíamos um lanche – muitas delas com fome – e sentávamos para escutar. Pôxa, esse é o maior momento da semana, quando vocês passam e a gente pode desabafar, conversar, trocar ideia... Isso é cristianismo, certo? Esse foi o momento

determinante para formar quem eu sou hoje, *para fazer essa humanidade em mim.*

4.4.4 Formação teológica

A predisposição humanista conduziu Fábio Bezerril na escolha de um seminário distinto; tratava-se do IBB-Instituto Bíblico do Brasil. Dentre as dezenas de instituições, escolheu um seminário interdenominacional com “uma veia da Missão Integral”. Na entrevista para ingresso, foi abordado por um pastor que rompera com uma igreja tradicional e que tinha uma proposta de “Evangelho mais consistente, de verdade, baseado no amor, na fraternidade, na comunhão, na proximidade”. A entrevista – feita pelo Pastor Jair Pintor – o desafiou.

Lembro de que na entrevista ele perguntou o que eu queria ser. Eu queria ser o “pregador das galáxias!” Que é o que todo mundo queria. Quero conquistar multidões, pregar para nações, viajar. Quem não quer viajar, ficar em hotel bom, comer comida boa? É o que era vendido pra gente! E ele, bem velhinho, dando uns tapinhas na minha cabeça disse: Se você quiser ser servo, você pode vir pra cá! Vou ensinar você a ser servo. Mas se você quiser ser um panaca como esses aí que você descreveu, vá procurar outro seminário! [...] Aquilo amargou. Meu, o cara tá me tirando! Quem ele pensa que é? Só que ficou no coração! Tomei a decisão de ir para o IBB. E no IBB, de fato, as coisas começaram a modificar na minha vida.

A formação teológica liberal do IBB proporcionou contato com autores ortodoxos e heterodoxos, ao contrário da maioria dos seminários evangélicos, que excluem autores que não lhes interessam. Importa salientar que a teologia de Bultmann, Culmann, Teilhard de Chardin, Paul Tillich, Karl Barth, dentre outros, inspirou-o a pensar na salvação de todos os seres humanos em Cristo, não apenas os eleitos ou os que “o aceitam” pela fé.

Nós falamos da Graça, mas a entendemos de uma forma muito enxuta. Graça é “favor não merecido”. Eu não mereço. Então, por que eu tenho que fazer alguma coisa? Por que, simplesmente, não pode me alcançar? É “meio que” uma loucura! A gente confirma e, ao mesmo tempo, retira o que confirmamos.

Prevalecem no meio evangélico duas concepções básicas de soteriologia: a arminiana (da maior parte das igrejas pentecostais) e a calvinista (igrejas reformadas). O pensamento

arminianista (de Jacó Arminius, teólogo holandês do século XVII) entende que o ser humano pode aceitar ou recusar o Evangelho de Jesus Cristo. A soteriologia calvinista (João Calvino, século XVI) afirma a eleição pela predestinação divina. Ambas concordam, porém, na perdição ou morte eterna dos não salvos. Poucos anos mais tarde, Fábio Bezerril evoluiria sua soteriologia para o universalismo, doutrina que afirma a reconciliação final e= universal de todas as almas com Deus, independente da crença.

Desde o ingresso no seminário, Fábio Bezerril confrontou a organização, os métodos eclesiais e até certa exploração da fé em sua igreja. “Meu, nós precisamos fazer diferente! Precisamos pegar essa grana e investir nesse bairro que é muito pobre!”. Suas propostas, porém, não eram acatadas.

Era uma igreja luxuosa e grande em um bairro muito pobre! Onde o pastor calçava um sapato cromo alemão de três a quatro mil reais enquanto um irmão não tinha dinheiro para repor a havaiana que perdeu! Tinha que colocar um prego embaixo e vir para a igreja com o prego machucando o pé! E aquilo me incomodava muito! A assistência social da igreja só entregava cesta básica às terças-feiras depois do culto. Se qualquer pessoa batesse na igreja pedindo uma cesta básica em outro dia, eles não entregavam. Tem que ter procedimento, senão vira bagunça! A burocracia passa a ser mais importante do que as vidas. Começam a surgir essas questões porque a instituição passa a sobressair-se em relação à fé prática. Eu chamava a atenção. Olha, nós precisamos ter uma fé mais prática! Isso incomodou, porque não queriam gastar dinheiro com pessoas.

Fábio Bezerril soube, enfim que seu mestre no seminário – Pastor Jair Pintor –, iniciara um modo de congregar diferenciado, no qual as pessoas se reuniam “para abrir a Bíblia em torno de uma mesa posta enquanto discutiam, conversavam e comungavam falando de Deus, naquele modo de se congregar característico da igreja do primeiro século, o *ágape*”; era o início da Comunidade Cristã Palavra e Vida, CCPV⁶⁶.

A proposta inicial era: A gente não pergunta de onde a pessoa está chegando; a gente simplesmente acolhe. Era uma proposta muito interessante para mim!

⁶⁶ *Ágape* era termo usado no Novo Testamento para referir-se às reuniões comunitárias que envolviam uma refeição na qual repetiam o ritual da Última Ceia de Cristo com seus discípulos.

Se eu posso acolher pessoas, posso acolher aqueles que eu quero e que a igreja não quer! Por exemplo: uma travesti. Uma travesti você não acolhe facilmente em uma igreja. Poucas igrejas que eu conheço fazem isso. Vai lá, faz uma refeição, senta junto, troca ideias e aceitam no amor, na paz, sem exigências. Ó, você tem que se converter! Tem que tirar esses peitos! Tem que cortar esse cabelo!

A CCPV era, de fato, uma comunidade evangélica distinta das demais igrejas. Seu estilo comunitário, sua liturgia e demais atividades eclesiais administrativas são muito mais semelhantes ao modelo de igreja do século I esboçado no Novo Testamento.

A gente nunca tirou dízimo! Vamos tirar o dízimo! Vamos passar a salva! Não! Irmão, a gente tem uma lista aqui. As despesas são essas. Como vamos pagar? A caixinha está aqui, coloca aí dentro. Cara ia lá, colocava o dinheiro. Você abria e sobrava. O que fazer? A gente compra cesta básica para dar a quem pede aqui na porta. [...] Eu não gosto desse formato de culto que tem por aí. Para mim, um almoço já pode ser um culto! Senta, conversa, almoça, dialoga, comunga; esse é o papel do cristianismo!

O dízimo, tributo judaico, não é descrito como prática da igreja no Novo Testamento. Fábio Bezerril é bem categórico: “Eu nem acredito nisso dentro do Evangelho”. Pelo contrário, segue o exemplo do apóstolo Paulo, que “trabalhava para não ser pesado para os irmãos”.

Eu me mantinha com o meu dinheiro. Em 2010 eu saí do banco e fui dar aula de sociologia no Estado. Entrei no Estado como categoria O, a mais inferior! [...] Nessa ocasião a Fundação Escola de Sociologia e Política me chamou para trabalhar fazendo um trabalho de consultoria educacional montando cursos em sindicatos e partidos políticos.

Esse momento inicial da carreira pastoral ao lado do seu mestre foi uma experiência ministerial que veio ao encontro das aspirações de Fábio Bezerril. Mais de que um tutor ou líder, o mestre estimulava as inclinações teológicas do jovem pastor.

Para se ter uma ideia, quando eu falei com o Pastor Jair Pintor de teoria universalista no campo da Graça, ao invés de falar “Meu, sai disso!”, trouxe uma literatura para mim – John Stott dá uma pincelada no assunto, mas não abre muito; o Tillich é um cara que vai abrir um pouco mais! Um cara que

abria o diálogo! Ele abria o diálogo com qualquer coisa que você sentasse e conversasse e estimulava a ler e se inteirar do assunto.

A teoria teológica universalista é replicada pelos ortodoxos e parte dos heterodoxos. A possibilidade de redenção final de todos, independente da crença – inclusive da crença em Jesus –, não é aceita pela maioria dos evangélicos por alguns motivos, dentre estes, a crença na inspiração plenária da Bíblia (inerrância) e a fixação na interpretação literal do texto.

O ambiente favorável da CCPV não perdurou por muitos anos. O Pastor Jair Pintor faleceu em 2014 e seus sucessores – incluindo seu filho – revelaram-se extremamente conservadores. As propostas de Fábio Bezerril seriam contestadas a partir de então. É o que ele descreve em um debate que simula na entrevista.

Fiz uma proposta para aceitar homossexuais na comunidade. Também prezo por uma teologia inclusiva.

- Vamos aceitar homossexuais na comunidade, mas eles vão participar de tudo: vão poder casar, vão se batizar, tudo!

- Ah, não! Não pode! O que eu vou explicar para os meus filhos?

- Explicar o quê? Vai explicar que existe amor entre homem e homem, entre mulher e mulher e, Cara, isso é aceitável!

- Mas eles vão ficar se beijando!

- Cara, nem eu, sendo hétero! Eu mal dou um abraço em minha esposa aqui no meio do pessoal! Vocês também!

Dentre as teologias do Sul, Tamayo cita a teologia *queer* como uma derivação da teologia da libertação, transcendendo-a e propondo a inclusão dos que se situam à margem das ideologias e práticas heterossexuais (além dos pobres e marginalizados) (2017, p. 33,194). Fundamentando-se, contudo, na soteriologia universalista, Fábio Bezerril busca promover a inclusão de homossexuais na congregação eclesiástica. A opção por essa doutrina em vez de outras propostas como a teologia *queer* é coerente com o ministério que se desenvolve em comunidades evangélicas de origem popular, pentecostal, em geral, conservadoras. Em termos práticos, aspectos fundamentais da teologia *queer*, como a sacralização da “indecência” e da

promiscuidade nos relacionamentos, dificultam a abertura para um debate em busca de conciliação com a religiosidade evangélica.

Nessa situação específica do ministério de Fábio Bezerril, convém recorrer um debate contingente entre a teologia de Paul Tillich (citado na entrevista como um teólogo com incursões no universalismo) e a teologia *queer* de Marcella Althus-Ride. A teóloga argentina serviu-se das memórias da esposa de Tillich – Hannah Tillich –, publicada dez anos após a morte do teólogo (falecido nos EUA em 1965), quando necessitava do dinheiro que os livros poderiam lhe render, para reafirmar o que apresenta como perversão da teologia sistemática (PARRELLA, 2004, p.79). Os casos de infidelidade e as experiências de sadomasoquismo do casal foram identificados por Althus-Ride como evidências da “falta de coragem de ser” do teólogo, que teria perdido a oportunidade de “transgredir” a imagem tradicional de Deus. A elaboração dessa “teologia transgressora” em análises pós-coloniais e pós-modernas, visa, em última instância, uma desconstrução – Althus-Ride inspira-se também em Derrida – que possa gerar subsídios para uma teologia “materialista, indecente, apaixonada e imprudente” (HIGUET, 2003, p. 176-178).

Alguns exemplos de reflexões decorrentes dessas orientações podem assinalar eventuais percalços para um diálogo com o segmento evangélico hegemônico: cogitações sobre a “indecência” de Maria, mãe de Jesus – fornicação, adultério; a pretensa bissexualidade do próprio Cristo – que preferira não assumir relacionamentos; sugestões de um Deus *Queer* de múltiplas identidades “que sai do armário e diverte-se com seus amigos dizendo ‘Agora sou Marlene Dietrich’”⁶⁷.

Bezerril diz que “também preza por uma teologia inclusiva”. Sua teologia, contudo, é decorrente de uma prática pastoral de quem, como Cristo, resgata “ovelhas” no sábado, em detrimento da lei mosaica tão reivindicada pela liderança religiosa de seus dias.

⁶⁷ Penso, em termos pragmáticos, na possibilidade de negociações que respeitem dogmas e/ou sacramentos.

4.4.5 Posicionamento político

Pode-se, portanto, afirmar que tanto a teologia ortodoxa quanto a heterodoxa não são tão determinantes no ministério do Pastor Bezerril quanto a própria ação pastoral, resgatando e apascentando; mas o recrudescimento político do período posterior ao impeachment da presidenta Dilma Rousseff criou obstáculos.

Então começaram a barrar essas questões e passaram a vir projetos. Vamos fazer projetos de fortalecimento do evangelismo e do assistencialismo! Eu via aquilo inconformado. Meu, a gente está dando passos pra trás! Não estamos caminhando pra frente, não estamos progredindo! [...] Essa questão se potencializou ainda mais porque o Bolsonaro deu uma plataforma para esse pessoal sair do obscurantismo em que eles estavam dentro das igrejas; uma plataforma para poderem falar de seu ódio, de seu preconceito que eles tinham vergonha até então.

Fábio Bezerril entende que a intolerância se acirrou porque o cenário político a potencializou. Para ele, durante a Era Lula “o país vinha em uma construção de uma linguagem mais respeitosa, de diálogo mesmo”.

Passei a sofrer acusações. Meu, você está politizando a Palavra! Você está trazendo uma Palavra petista! Você está falando do profeta Amós! E Amós fala de fazer justiça, de colocar comida no prato das pessoas. Isso é coisa de petista, Pastor! [...] E denuncio. Como Amós, o profeta que eu amo! Amós denunciava injustiças sociais.

Profeta do Período Pós-exílio Babilônico, Amós é reconhecido por seus vaticínios que denunciaram a opressão contra os pobres, a desigualdade social, a indiferença em relação aos oprimidos “de José” (filho de Jacó, patriarca de Israel).

Portanto, visto que pisais o pobre e dele exigis um tributo de trigo, edificastes casas de pedras lavradas, mas nelas não habitareis; vinhas desejáveis plantastes, mas não bebereis do seu vinho. Porque sei que são muitas as vossas transgressões e graves os vossos pecados; afligis o justo, tomais resgate, e rejeitais os necessitados na porta. [...] Ai dos que dormem em camas de marfim, e se estendem sobre os seus

leitões, e comem os cordeiros do rebanho, e os bezerros do meio do curral; Que cantam ao som da viola, e inventam para si instrumentos musicais, assim como Davi; que bebem vinho em taças, e se ungem com o mais excelente óleo: mas não se afligem pela ruína de José (Amós 5.11,12; 6.4-6).

Uma pregação sobre o profeta Amós pode ser considerada “coisa de petista” em momentos de retrocesso nas causas sociais. Esse fato é um dos indicativos da dimensão do aparelhamento ideológico de extrema direita sobre igrejas evangélicas. Há poucos anos seria descabida a hipótese de condenação do discurso social. E esse fenômeno tem se reproduzido em outras searas, como no catolicismo.

Eu acho que a militância nas ruas e a observação das muitas injustiças é um negócio que me angustia demais. Demais mesmo! É um negócio que eu olho e me angustio. Cara, como eu posso ter um pão e um café aqui, enquanto tem gente que não tem nada? Como?! Então a gente parte para o campo da prática. Por exemplo, tem um cara que parte para o campo da prática que eu acho incrível, que é o Padre Júlio Lancelotti. Que abraça, que junta, que faz! E apanha muito por conta disso! Mas a gente precisa por a cara pra bater.

E nesse mister que faz lembrar o Evangelho Social da segunda metade do século XIX nos EUA, destaca-se a posição de evangélico assumida por Fábio Bezerril. Alguns pastores progressistas não querem mais ser confundidos com evangélicos.

Nunca deixei de falar que sou evangélico! Senão, dou espaço para o conservador. Tá vendo? Foi embora! Não era evangélico! Graças a Deus! Só que eu tenho um pensamento mais progressista da visão cristã. Nunca tive essa pretensão de falar que não sou evangélico. Cara, eu fui praticamente criado no meio! A maior parte da minha vida eu dediquei a isso! Dediquei a pregar, dediquei a falar, dediquei a abraçar, dediquei a acolher. A maior parte da minha vida! É injusto agora, porque tenho uma visão diferente, me tacharem de herege e eu me acovardar e falar que não sou mais evangélico! Só porque vocês querem que eu deixe de ser evangélico. Não, eu sou! Acho que esse é o maior peso para essas pessoas.

O evangélico autêntico não é aquele que pertence a uma ou outra denominação desse segmento religioso, segundo Bezerril. O pastor entende que apropriação ideológica por parte da extrema direita conservadora foi construída em função de alguns fatores:

Esse conservadorismo ganhou espaço por alguns motivos. Primeiro, pela linguagem que a igreja usa; uma linguagem conservadora. Além da linguagem, essa leitura literal da Bíblia. Segunda coisa, a influência da teologia norte-americana. Se você pega o Wayne Gruden, leitura obrigatória em todos os seminários, e lê o que ele escreve sobre política, observa-se que ele está alinhadíssimo com os grupos conservadores norte-americanos. E nós, por bebermos dessa água, vamos formando e influenciando a cabeça. E como nos Estados Unidos, em que a política adentrou ao evangelicalismo, aqui o conservadorismo soube aproveitar esse vácuo entre os evangélicos.

Os *evangelicals* – maioria dos protestantes nos EUA e no Brasil – são distintos dos membros das igrejas protestantes tradicionais oriundas da Reforma por assumirem quatro aspectos: a conversão (nova identidade espiritual resultante do “novo nascimento”); o biblicismo (leitura bíblica no sentido literal); existência histórica, morte vicária e ressurreição de Jesus Cristo, Filho de Deus; ativismo (proselitismo). É oportuno ressaltar que mesmo dentre os *evangelicals*, a teologia liberal e o Evangelho Social tiveram espaço no decorrer do século XIX, antes da reação dos fundamentalistas. Constituiu-se, portanto, um campo vasto para implementação do pensamento político do estilo de Wayne Gruden, teólogo preponderante nos seminários evangélicos. Em Política Segundo a Bíblia, Gruden prescreve o que chama de “uma solução melhor” para a questão envolvendo política e evangélicos: *influência cristã expressiva* sobre o governo. Citando exemplos do Antigo e do Novo Testamento, Gruden estabelece a *influência cristã expressiva* na política em termos que impõem os “ensinamentos de Deus” à sociedade.

Daniel, profeta judeu que exerceu forte influência sobre o governo na Babilônia, disse a Nabucodonosor: “Portanto, aceita o meu conselho, ó rei: Abandona teus pecados, praticando a justiça, e renuncia às tuas maldades, usando de misericórdia com os pobres, se quiseres prolongar a tua tranquilidade” (Daniel 4.27). Sua abordagem é corajosa e inequívoca. É o oposto da abordagem multicultural de hoje, que talvez dissesse algo como: “Ó rei Nabucodonosor, sou profeta judeu, mas não ousaria impor meus padrões

morais judaicos em seu reino babilônico. Consulte seus astrônomos e adivinhos! Eles o guiarão em suas próprias tradições. Siga seu coração! Não cabe a mim lhe falar do que é certo ou errado”. Antes, Daniel disse com toda a ousadia: “Abandona tem pecados, praticando a justiça, e renuncia às tuas maldades, usando de misericórdia com os pobres” (GRUDEN, 2014, p.82).

O exemplo do profeta Daniel é apresentado como referência para influência política evangélica em uma hermenêutica que desconsidera aspectos óbvios do texto. Não se faz necessário envidar muitos esforços para uma boa interpretação e aplicação do texto. Daniel tinha atingido um grau de confiança diante de Nabucodonosor a ponto de ser seu intérprete de sonhos. No capítulo 4 do livro, Daniel já tinha se estabelecido na corte babilônica, atingindo a condição de confidente e conselheiro real. Trata-se de uma conversa privada entre um imperador e um eunuco de confiança, portanto, distante de uma proposta de influência na política. Considerando que Gruden é autor consagrado no meio evangélico, entre não pentecostais, pentecostais e neopentecostais, convém atentar para suas recomendações na esfera política: “Daniel é um exemplo veterotestamentário de alguém fiel a Deus que exerceu influência expressiva não apenas sobre um governo civil, mas sobre um governo debaixo da autoridade de um rei pagão” (GRUDEN, 2014, p.82). Gruden entende que *todos* os cidadãos em uma democracia têm obrigações em relação ao que a Bíblia afirma.

Logo, todos os cidadãos com idade para votar têm a responsabilidade diante de Deus de saber o que ele espera do governo civil e de conhecer os padrões morais e legais que, de acordo com ele, o governo deve seguir. De que maneira, porém, os cidadãos aprendem sobre o tipo de governo que Deus quer? Isso só acontece quando as igrejas ensinam o que a Bíblia diz sobre governo e política (GRUDEN, 2014, p.87).

Além da influência da teologia do evangelicalismo dos EUA – representado aqui pelo pensamento de Gruden –, Bezerril lamenta o desconhecimento da história de alguns líderes pentecostais brasileiros do passado, além do desdém de parte da academia e dos segmentos políticos de esquerda em relação aos evangélicos.

Se as pessoas conhecessem um pouco de nossa história... Se conhecessem o fundador do O Brasil para Cristo, por exemplo, a igreja onde estive. Se conhecessem o Manuel de Mello, sua caminhada, seu diálogo ecumênico, a sua luta contra a Ditadura que, aqui em São Paulo, mandou queimar a tenda

da igreja na Pompeia, as pessoas iriam repensar seus conceitos, repensar com quem estão andando. [...] A esquerda nunca tentou entender os evangélicos. Eu critico muito, pois a esquerda perdeu a oportunidade de se aproximar dos evangélicos. Porque a esquerda tem muito mais a ver com as bases evangélicas do que o próprio conservadorismo direitista. A esquerda simplesmente ignorou os evangélicos. Ah, não vamos conversar com esses caras! Eles são bitolados! Vamos enfiar pauta goela abaixo deles e acabou! Isso machucou o movimento evangélico; que hoje está respondendo dessa forma terrível, apoiando o Bolsonaro e todo esse movimento conservador.

Em linguagem franca, Fábio Bezerril denuncia e adverte: a aproximação com os evangélicos é necessária e não pode ser pela imposição. Isso “machuca”! A reação é terrível! Após as eleições de 2018, calculou-se que Jair Bolsonaro teve 11,6 milhões de votos a mais do que Haddad entre evangélicos, número maior do a diferença total registrada entre os dois candidatos no resultado final das eleições⁶⁸. Pode-se afirmar que parte do incentivo para essa votação dos evangélicos foi motivada por reação a tentativa de imposição de uma agenda progressista sem prévio diálogo. Acrescente-se a esse cenário a ampla propaganda antiesquerda onipresente no meio evangélico, baseada no trinômio “aborto, kit gay e ideologia de gênero”. Assim, em pleno governo Bolsonaro, Bezerril entende que

Tem mais militância conservadora dentro da própria igreja do que fora. [...] Tem senadores, tem deputados, todos saindo da igreja. O Bolsonaro veio de fora. Mas agora tem muita gente de dentro para ser colocada. [...] Hoje estão produzindo de dentro para fora. O impacto que isso tem com a visão conservadora, a gente está começando a ver agora, essa onda conservadora bolsonarista que vem travancando qualquer tipo de pensamento progressista na sociedade.

Não obstante, o jovem pastor concluiu a entrevista expressando seu ânimo para caminhar por veredas estreitas, tal como Cristo propôs. O caminho apertado proposto por Cristo tem essa característica porque “são poucos os que o seguem”.

Eu vou caminhando como um caminhante que acredita nesse espírito de amor, abraçando, acolhendo, denunciando, porque denunciar é uma forma de amor.

⁶⁸ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/584304-o-voto-evangelico-garantiu-a-eleicao-de-jair-bolsonaro>. Acesso 05 set. 2021.

Porque eu acredito que, ao fim de tudo, todo mundo está salvo. [...] Não precisa fazer nada para estar salvo! Então não preciso ir para a igreja? Se você encontrar Cristo, vai ter paz no coração, como eu tenho, como eu tive. Se você não encontrar Cristo, você vai ter paz em outras coisas, como em outros deuses, por exemplo. Tem gente que tem paz em outros deuses, sim! E quem sou eu para falar que o deus dele não é Deus? Como eu falei para você, a Verdade está aqui entre nós. Ela é transitória. Eu posso ter, você pode ter, mas ninguém tem a Verdade absoluta. [...] Mas não estou aqui para te convencer daquilo que eu creio. Estou aqui, dentro daquilo que eu creio, para me expressar como vida na sua vida. É isso! Expressão de vida! Evangelho é expressão de vida! Alguém uma vez me perguntou: O que é de Deus, então? Cara, aquilo que expressa a vida de Deus! Que é pacificador, que é amor, que é justiça. Não essa justiça de Curitiba! [...] É o que acredito no Evangelho. Essa universalização da salvação que me traz muita calma, muita tranquilidade para continuar caminhando em Cristo. E eu não me perco nessa caminhada! [...] Ao contrário, eu tenho muito mais gratidão por aquilo que Ele fez na minha vida sem eu pedir, por me aceitar, por me escolher, por falar: Meu, eu fiz por você! Eu decidi fazer isso por você! Assim, não fui eu que tomei a decisão, não fui eu que o aceitei. Foi Ele!

4.5 Entrevista com o Pastor Ricardo Gondim. Uma nova proposta de relacionamento com o divino: um processo de colaboração entre o fiel e o Eterno.

Tom vital: “A encarnação é um projeto de Deus a partir de Jesus para toda humanidade, criando homens e mulheres animados por Deus, como pequenos Cristos promotores de milagres, de transformação histórica, de quebras de processos automáticos”.

4.5.1 Apresentação

À semelhança das anteriores, a entrevista com o Pastor Ricardo Gondim deu-se em diferentes contextos: telefonemas, trocas de mensagens por aplicativos de smartphone com esclarecimentos posteriores de partes da entrevista. Apesar de ter concedido a entrevista em ambiente formal (em gabinete pastoral precedido de atendimento em antessala de secretária), sua narrativa não prescindiu de lembranças vívidas e de contribuições relevantes.

Conhecia Ricardo Gondim desde a década de 1990, quando ele publicou o livro *É Proibido: o que a Bíblia Permite e a Igreja Proíbe*, obra polêmica no meio evangélico. À época ele era pastor da Assembleia de Deus e seu livro foi lido em todo o país, principalmente pelos jovens pentecostais atingidos pelas restrições morais, comportamentais, de usos e costumes.

Nos últimos anos tinha acompanhado a trajetória do Pastor Gondim em um processo mais severo. Suas referências a uma corrente teológica denominada por ele mesmo como teologia relacional – confundida equivocadamente como teísmo aberto e derivada da teologia do processo –, além dos conteúdos de suas pregações, lhe relegaram a certo ostracismo⁶⁹. No seu caso específico há um fator que lhe pesa com mais agravo. Ricardo Gondim é muito eloquente em seus sermões. Além de expressar-se com desenvoltura, Gondim tem uma retórica que persuade pelos exemplos e expressões que tocam o público em aspectos íntimos e determinantes da vida espiritual. Talvez seja por isso que seus detratores fazem questão de citá-lo nominalmente quando estão denunciando a “heresia” da teologia relacional.

Quando me deparei com Ricardo Gondim, imediatamente veio à lembrança o processo libertário que seu livro produziu entre muitos jovens pentecostais na década de 1990. Mas o pastor que libertou a muitos, agora pareceu-me cansado. Anos de frustrações, de perseguições, de rompimentos de laços, pareciam tê-lo abatido. Meses depois da entrevista, escreveu um artigo em seu site no qual confessava:

Em minha tradição cristã aprendi a esperar que tudo acabe dando certo. [...] Acontece que no outono da existência experimento o contrário. Não tenho muito o que celebrar. Não me identifico em nada com os que conquistaram o poder. Vejo religiosos em evidência e penso com meus botões: “Não houve progresso histórico. Andamos para trás. Os que venceram me dão vontade de chorar”. [...] O Eclesiastes diz que há tempo para tudo, inclusive de chorar. Esse é meu tempo de lamentar, pois venceram os arrogantes das redes sociais, os odiosos anônimos, os que tratam os discordantes de comunistas. É meu tempo de profunda tristeza, pois venceram os que desprezam literatura, artes e filosofia.

⁶⁹ Gondim resiste a rótulos. Por esse motivo, optou-se por afirmar que ele faz referências à teologia relacional, em vez de dizer que é adepto ou representante.

O troféu da vitória passou às mãos de quem prioriza o moralismo e não a ética. E isso me abate⁷⁰.

4.5.2 Origens e formação

Meu nome é Ricardo Gondim Rodrigues. Nasci no dia 14 de janeiro de 1954 em Fortaleza, Ceará. Meu pai era paulista, do interior de São Paulo, região de Garça; minha mãe, cearense. Ele teve uma passagem rápida pelo futebol profissional. Ele jogou no Corinthians, lá na década de 1940. Depois foi ser militar; ele era da Aeronáutica. Posteriormente foi preso político em 1964 porque se levantou contra o Golpe Militar daquele ano. Levantou-se contra os ditadores. Ele foi preso logo na noite do dia 31 de março para o dia 1º de abril. Na madrugada do Golpe!

Gondim apresenta-se ressaltando a pessoa de seu pai. Observei que sua dissertação de mestrado na Universidade Metodista foi dedicada ao pai, a quem se refere como “meu herói”. Gondim sofreu a prisão do pai quando tinha 10 anos. As convicções paternas se assemelham às suas, principalmente quando assume uma teologia de libertação. Aos 14 anos, quando o pai estava sendo julgado, começou a ler a Bíblia por indicação de colegas de escola que eram presbiterianos. Quando estava lendo o Evangelho segundo Mateus, chamou-lhe a atenção um trecho do Sermão da Montanha.

Lembro-me claramente de que, lendo a passagem que diz “Porfiai por entrar pela porta estreita, porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que leva à perdição e são muitos que entram por ela”, esse texto saltou aos meus olhos de maneira fantástica, e eu entreguei ali minha vida a Jesus e me converti.

Não convém elucubrar além do que parece claro nessa experiência. Gondim converteu-se a Cristo tocado pela mensagem que o estimulava a lutar por entrar por uma porta estreita e caminhar por caminho semelhante. A estreiteza nas Escrituras são sombras de agonia. Ao contrário dos pastores fundamentalistas que pregam um Evangelho triunfalista, Gondim

⁷⁰ Disponível em: <http://www.ricardogondim.com.br/sem-categoria/eles-venceram/>. Acesso em: 13 ago 2021.

entende, por exemplo, que uma pastoral da dor é necessária. Mas poucos estão aptos a exercê-la.

Os pastores hoje são proibidos de fazerem pastoral da morte! Porque eles estão sempre na obrigação de chegar lá e falar “Não, nós vamos curar aqui!”. Então não tem um consolo, não tem a hora de dizer “Olha, você vai morrer! Seu diagnóstico é irreversível! Vamos agora trabalhar a morte! Trabalhar com Jesus!” Aí está o milagre! Nesses últimos dias, “prepara-te Israel para te encontrares com o teu Deus!”. “Prepara a tua casa porque certamente morrerás e não viverás!” [...] Eu estou liberado! Eu não me sinto com essa opressão! [...] Isso possibilita eu fazer pastoral do sofrimento, da dor, da morte.

“... prepara-te Israel para te encontrares com o teu Deus!”; “Prepara a tua casa porque certamente morrerás e não viverás!”. Trata-se de versículos das Escrituras evocados por Gondim. Sua narrativa reflete a dinâmica de seus sermões, plenos de excertos bíblicos, típicos de um pastor pentecostal do período clássico. Gondim se convertera na Igreja Presbiteriana (não pentecostal). Quando era aluno da Universidade Federal do Ceará ouviu falar de um grupo de jovens que estavam fazendo reuniões de orações em busca de “uma presença mais efetiva de Deus”, o que lhe despertou a atenção.

Aquilo me interessou bastante. Começamos um Círculo de Oração, um círculo de busca de Deus, com interesse de ter essa experiência com Deus. E em uma madrugada, em um culto de vigília, eu fui batizado com o Espírito Santo, tive uma experiência pentecostal, falei em línguas estranhas. E, obviamente, levei isso com todo afã para dentro da Igreja Presbiteriana e não foi aceito de jeito nenhum [...] acabei sendo expulso, na verdade. Fui levado ao conselho da igreja, fui julgado e eles me expulsaram da igreja; disseram que eu não era mais bem-vindo lá.

Nesse momento – década de 1970 – o movimento de Renovação Espiritual no Brasil estava provocando cisões nas igrejas tradicionais não pentecostais, como Igreja Batista e Igreja Presbiteriana. Esses cismas foram seguidos de movimentos de contínua vigilância e disciplina no interior dessas igrejas estudados por Leandro Seawright (2008, p. 101-149). A inclemência da liderança da Igreja Presbiteriana para com Gondim seguia a dinâmica da vigilância e punição que Seawright descreve como uma modalidade de panoptismo nessas igrejas conforme propôs Foucault.

4.5.3 Vocação pastoral e teológica

Na Assembleia de Deus, Gondim seguiu aspirações pastorais. Sua esposa que viera da Igreja Presbiteriana teve muitas dificuldades no processo de adaptação. A Igreja Presbiteriana rejeitava o “batismo com o Espírito Santo” dos pentecostais, mas era tolerante nos costumes (mulheres podiam cortar cabelos, usar calças, ornamentos, maquiagem, ao contrário da Assembleia de Deus à época). Gondim sofreu esse processo com sua esposa Gerusa e, anos depois, escreveria *É Proibido: o que a Bíblia Permite e a Igreja Proíbe*.

Quando eu digo, por exemplo, na década de 90, que não faz o menor sentido a gente querer atualizar uma ordem paulina de que a mulher tem que ter o cabelo grande [...] quando eu digo que não vejo nenhum problema para qualquer mulher de minha igreja usar brinco [...] quando eu digo às mulheres de minha igreja que não faz o menor sentido manter essa regra, é porque eu faço essa e essa leitura, tenho essa e essa compreensão.

De fato, na década de 1990 Gondim denunciava em seu livro os absurdos de algumas denominações pentecostais, transcrevendo parte de seus regulamentos e demonstrando a insensatez hermenêutica que sustentava tais restrições.

É proibido às irmãs cortar o cabelo, mesmo aparar as pontas, usar perucas, bobes, pintar ou esticar o cabelo, usar penteados vaidosos que chamem a atenção. Punição: 1ª vez – Seis meses de suspensão; 2ª vez – Um ano de suspensão; 3ª vez – Exclusão. O ministério não concorda baseado na Bíblia em Salmo 4.2; 1ª Coríntios 11.14-16; Efésios 4.17; Tito 2.12; 1ª Pedro 3.3-5.

Mais absurdas do que as próprias restrições eram as fundamentações hermenêuticas. A primeira “base” apresentada pelos ministros da igreja em questão afirma: “Filhos dos homens, até quando convertereis a minha glória em infâmia? Até quando amareis a vaidade e buscareis a mentira?” (Salmo 4.2). Um salmo elaborado pelo Rei Davi, mil anos antes de Cristo, no qual o rei busca justificar suas conquistas territoriais contra déspotas inimigos vaidosos e mentirosos que infamavam a glória de Deus, era a fundamentação para proibir corte e tratamento de cabelos às mulheres. Os ministros também encontravam fundamentos bíblicos equivocados nas epístolas paulinas. O mais comum era um texto do capítulo onze da Primeira Epístola aos Coríntios: “Ou não vos ensina a mesma natureza que é desonra para o varão ter cabelo crescido? Mas ter a mulher cabelo crescido lhe é honroso, porque o cabelo lhe foi dado

em lugar de véu” (1ª Coríntios 11.14,15). Gondim esclarece no seu livro que as prostitutas cultuais de Corinto rapavam o cabelo, enquanto as demais mulheres da sociedade mantinham-nos compridos⁷¹. Esse contexto histórico, aliás, está implícito nos versículos anteriores. O texto sugere que o apóstolo tenha recomendado às mulheres da igreja de Corinto que mantivessem o cabelo comprido conforme o costume local e mantivessem o uso do véu quando orassem nas sinagogas – as mulheres judias usavam véu em quaisquer circunstâncias. Ao que Gondim conclui: “Seria um absurdo imensurável pastores exigirem que seus membros adotem essa prática, já que as mulheres de suas congregações não estão inseridas na cultura dos judeus, tampouco na Grécia antiga” (GONDIM, 1998, p.97).

Percebe-se como Gondim faz uso de uma hermenêutica de método histórico-crítico adotada pela teologia liberal a partir do XIX, quando rompeu com o dogmatismo, com a interpretação e aplicação literal do texto sagrado. É necessário, porém, reconhecer que no caso brasileiro o fundamentalismo teve êxito na tarefa de sufocar tais propostas de hermenêutica, alcançando resultados eficazes por mais de um século.

A trajetória ministerial de Ricardo Gondim começou com uma instituição paraeclesiástica que, em um segundo momento, foi reconhecida como igreja vinculada à Assembleia de Deus⁷². Em franca oposição aos postulados da teologia liberal, alinhada com as orientações da Assembly of God dos EUA (principalmente após a década de 1930), a Assembleia de Deus adotou durante todo o século XX um lema que se resumia na expressão: “Jesus salva, cura, batiza com o Espírito Santo e leva para o Céu”. Em relação a tal lema, Gondim assumiu posição malvista por outros líderes, pois busca historicizar sua teologia, levando em conta a realidade dos crentes de sua comunidade.

Eu não posso pregar sobre milagres e falar de milagres de uma forma triunfalista, se eu tenho no meu auditório uma mãe que tem uma criança com paralisia cerebral. Eu sei, eu sei que aquela criança não vai sair curada do meu culto. Ou uma criança com síndrome de Down; ou uma pessoa amputada; ou

⁷¹ O termo “prostituta cultual” é comum na Bíblia. Estudiosos do tema preferem termos como “sacerdotisas” quando fazem referência a rituais sagrados que envolvem sexo.

⁷² Segundo Magali do Nascimento Cunha, as instituições paraeclesiásticas são organizações que não possuem vínculo eclesial (são autônomas), fundadas, administradas e financiadas por pessoas ou grupos de cristãos independentes (CUNHA, 2004, p.123).

uma pessoa cega de nascença. Então, ou eu adequo o meu discurso à realidade, ou o meu discurso é teórico, diletante. Diletantismo em nome de Deus.

O milagre, conceito caro aos fundamentalistas, não é reconhecido como elemento ético para Gondim. Chama à memória suas leituras de Hannah Arendt, mais precisamente quando a filósofa alemã define milagre como uma quebra de todo processo automático. Arendt define milagre a partir de um arrazoado sobre liberdade humana e política, conceitos centrais no ministério pastoral de Gondim. Ressalva o fato de que debate o conceito de liberdade a partir de Agostinho, um filósofo do cristianismo primitivo, quando a forte tendência antipolítica ainda era uma característica dessa religião. Como Agostinho era romano, Arendt entende que o bispo de Hipona pôde descrever de forma extraordinária o conceito de liberdade e, especialmente, a potência inerente à liberdade humana: a fé. O produto da fé é o milagre. Arendt define milagre, tanto os executados por homens como os divinos, como interrupções de uma série qualquer de acontecimentos, de algum processo automático, em cujo contexto constituam o absolutamente inesperado (1997, p.217).

Eu entendo milagre em uma outra categoria, que não é mais uma invasão do sobrenatural na ordem natural das coisas, mas a ação inspirada pelo Espírito, energizada pelo Espírito, capacitada pelo Espírito, capacitadas por quais forças forem, animadas por quais forças forem, quebrando a inevitabilidade dos acontecimentos humanos. Acho que foi Hannah Arendt que definiu o milagre como uma quebra de todo processo automático. Todo processo que se presume automático, inevitável, e eu consigo romper com isso, é um milagre!

O automatismo é característico de todos os processos, e quando processos históricos e artificiais se tornam automáticos, implicam ruína para a vida humana, pois são tão destruidores como os processos vitais naturais que conduzem nossos corpos para a morte. A liberdade autêntica, que pode “salvar um homem, uma nação ou a humanidade” é a liberdade que deixa de ser oculta e se manifesta potencializada pela fé, transforma-se em ação política, capaz de interromper processos automáticos. Como Arendt, Gondim entende que há “improbabilidades infinitas” que aconteceram e podem acontecer: são milagres. Mas a filósofa considera que “a maior parte daquilo que achamos real na experiência ordinária veio a existir mediante coincidências que são mais extraordinárias que a ficção”, pois “a história é repleta de eventos que se contrapuseram à natureza” (2017, p.218).

A diferença decisiva entre as “infinitas improbabilidades” sobre as quais se baseia a realidade de nossa vida na terra e o caráter miraculoso inerente aos eventos que estabelecem a realidade histórica está em que, na dimensão humana, conhecemos o autor dos “milagres”. São homens que os realizam – homens que, por terem recebido o duplice dom da liberdade e da ação, podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito (ARENDDT, 1997, p.220).

Presume-se, portanto, que os fundamentalistas optaram pelo processo mais improvável. Mas Gondim reitera que a opção é de caráter pragmático e mercantil. São “mercadores de milagres”, título de um dos seus melhores artigos. Os “mercadores de milagres” não visitam hospitais, nem clínicas de reabilitação, nem clínicas de hemodiálise, nem hospitais de câncer. “O intuito deles é prosperar o empreendimento religioso que encabeçam”⁷³.

Alguns fiéis assumiram uma condição inspirada por seus líderes, principalmente com o advento do neopentecostalismo. São crentes que se sentem membros de uma casta superior, com acesso direto ao trono de Deus, portanto dignos de bênçãos que se traduzem por privilégios, curas, prosperidade financeira. Gondim compartilha da opinião de Nietzsche acerca do egoísmo dos religiosos, que entendem que um ser supremo deve estar à sua disposição para as questões da vida que se impõem. Entende que tal postura é incompatível com a fé cristã que, a rigor, deveria renunciar ao favorecimento em benefício do próximo. É dessa concepção que decorre o tom vital de sua narrativa, baseado na encarnação de Jesus Cristo. Deus encarnou-se, assumiu a condição de servo humilde. Os crentes, todavia, entendem que são dignos de privilégios por “servirem” a essa divindade que os deve tratar com distinção, em detrimento de bilhões que estão sujeitos às vicissitudes. Gondim afirma o contrário; o cristão deve esvaziar-se de privilégios em prol do próximo. Recorre à doutrina da Kenosis (esvaziamento, em grego) fundamentada na Epístola de Paulo aos Filipenses.

Não atente cada um para o que é propriamente seu, mas cada qual também para o que é dos outros. De sorte que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus. Mas *aniquilou-se* a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens; e, achado na forma de homem,

⁷³ Disponível em: <http://www.ricardogondim.com.br/meditacoes/mercadores-de-milagr/>. Acesso: 15 ago 2021.

humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até à morte e morte de cruz (Filipenses 2. 4-8).

Ora, se Deus encarnou-se e, na condição humana, moveu-se em relacionamentos e, impulsionado, animado pelo Espírito Santo, pôde intervir nos processos automáticos (fez milagres), deixou um exemplo, um sentimento a ser assumido pelos crentes (...que haja em vós o mesmo sentimento...). A teologia relacional de Gondim não foi inventada por ele, apesar de ter atribuído esse nome. É mais razoável entender que se trata de uma teologia construída a partir da tese inicial da imanência de Deus, perpassando pela teologia do processo, pela teologia da Missão Integral e, enfim, adequada à realidade evangélica brasileira imersa no neopentecostalismo. Em sua narrativa, Gondim fala ao crente: “não estou inventando nada, não estou querendo provocar nada. Eu só estou querendo que você seja honesto com aquilo que você já vive”. O dia a dia não é composto por eventos sobrenaturais. Mas “há a ação de Deus por parte de pessoas animadas pelo seu Espírito”.

4.5.4 O posicionamento político em função da teologia

O abuso por parte dos que exploram a fé com apelos para o sobrenatural, para as intervenções divinas, interessa àqueles que rejeitam a liberdade resultante da ação política. E essa opção se faz presente na prática de um governo reacionário formado por lideranças evangélicas em seus quadros mais proeminentes. O Ministro das Relações Exteriores e a Ministra da Mulher, Família e dos Direitos Humanos, são, segundo Gondim, operadores de uma teologia atrelada a um projeto político.

Eu tenho me incomodado muito com cientistas sociais que estão criticando a Pastora Damares, ministra do Bolsonaro, e o chanceler do Itamaraty, Ernesto Araújo. [...] segundo a visão e a perspectiva de pessoas não acostumadas com o mundo evangélico, os dois são bizarros. Que bizarrice! Que pessoas toscas! E eu tenho me incomodado! Eu digo para as pessoas que não é “tosquice”. Tem uma teologia por detrás.

Quando o ministro Ernesto Araújo se refere a “marxismo cultural” como influência de “cultura esquerdista” a ser combatida no âmbito das escolas, das igrejas, da cultura e da mídia, está falando em uma linguagem que tem significado específico para o público evangélico.

Gondim entende que “na boca do Ernesto Araújo, “marxismo cultural” é aquele velho discurso da Assembleia de Deus de que ‘o mundo está contra a igreja’, de que ‘o mundo está tomado conta’, que ‘o mundo é contra Deus’. O tal “marxismo cultural” é, segundo Gondim, o conjunto de “avanços sociais de países que não tem absolutamente nada de marxismo, como Holanda, Canadá, França. São avanços dos direitos humanos, da integração dos gêneros, de valorização da cultura”. De modo semelhante, quando Damares insiste no moralismo da sexualidade, está dizendo aos evangélicos que

É através da pureza moral do povo que nós abrimos caminho para uma intervenção divina. Deus vai intervir divinamente no Brasil quando ele perceber que não tem educação sexual para crianças nas escolas, quando perceber que nós não estamos capitulando à “ideologia de gênero”.

A teologia destituída de ação política precisa escorar-se na promessa de intervenção divina como recompensa pela pureza moral. A hipocrisia da liderança evangélica que propõe pureza moral enquanto consente com a corrupção e o fisiologismo político é característica do moralismo. Chama a atenção a descrição que Gondim faz da prática da “rachadinha” (peculato) envolvendo políticos e líderes evangélicos bem antes dessa prática virar escândalo nacional no governo de Jair Bolsonaro.

“Olha, o dinheiro que a gente tem aqui no gabinete, a gente vai usar para empregar a sua filha e você devolve tantos por cento”. Eu já vi muito isso acontecer! Pastor empregando filhos e filhas em gabinetes de político por 80% do salário e “isso é uma bênção de Deus!”, pois “Deus abriu essa porta!” Eles não têm esse valor ético.

A falta de discernimento da evolução do modo de ação de Deus no Antigo Testamento é um dos fatores subjacentes a essa perspectiva moralista hipócrita. Os evangélicos leem o Antigo Testamento sem atentar para o fato de que o Deus do Pentateuco (cinco primeiros livros da Bíblia, considerados mosaicos) é visto de outra forma pelos profetas do período posterior ao Cativeiro Babilônico (cerca de 800 anos depois). “Esses profetas tinham a visão de um Deus ético, de um Deus de justiça social, de inclusão do pobre, da viúva, do órfão, do estrangeiro”, afirma Gondim. Nem parece o Deus de Deuterônomo (último livro mosaico do Pentateuco). Mas, para Gondim, a visão que os profetas tinham de Deus é bem mais evoluída do que a do autor mosaico.

O Deus do Pentateuco, do Êxodo, que castiga até à terceira e quarta geração, é distinto do Deus de Ezequiel 18, que diz: “Olha, havia um provérbio em Israel que dizia que os pais comiam uvas verdes e os filhos ficavam com os dentes embotados. Tirem esse ditado em Israel, porque eu não quero mais! Não pode ser assim!”

4.5.5 Oposição dos fundamentalistas

Os fundamentalistas repudiam essa propositura alegando que Deus é imutável e, como tal, não se pode fazer interpretações diferentes na Bíblia. Distantes da teologia que contextualiza, impõem suas interpretações a suas igrejas. São incapazes de assumir o óbvio, mesmo quando descrito pelo próprio Cristo.

Temos então o Deus que acompanha a evolução do povo e a percepção de Deus que evolui por parte do povo. O próprio Jesus não teve o menor escrúpulo de dizer “Vocês ouviram o que foi dito, mas agora estou dizendo outra coisa!” Aquilo que você ouviu e fazia sentido lá atrás, hoje não faz o menor sentido. “Amarás o teu próximo e aborrecerás o teu inimigo! Eu, porém, vos digo: amem o seu inimigo e orem por ele!”

A leitura histórico-crítica das Escrituras permite que Cristo seja percebido em sua humanidade, como homem de seu tempo, de sua cultura. A religião da teologia que não transige com a imanência tem muita dificuldade para aceitar a plena encarnação. Torna-se difícil até conceber um conceito pacífico na teologia ortodoxa que é a plena humanidade de Cristo. A rigor, a teologia fundamentalista consente com a propositura do Filho de Deus encarnado, sujeito ao Pai, agindo no poder e na capacitação do Espírito Santo. Uma passagem específica citada por Gondim é a da mulher siro-fenícia que teve um diálogo com Cristo.

E, partindo Jesus dali, foi para as partes de Tiro e de Sidom. E eis que uma mulher cananeia, que saíra daquelas cercanias, clamou, dizendo: Senhor, Filho de Davi, tem misericórdia de mim, que minha filha está miseravelmente endemoninhada. Mas ele não lhe respondeu palavra. E os seus discípulos, chegando ao pé dele, rogaram-lhe, dizendo: Despede-a, que vem gritando atrás de nós. E ele, respondendo, disse: Eu não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel. Então, chegou ela e adorou-o,

dizendo: Senhor, socorre-me. Ele, porém, respondendo, disse: Não é bom pegar o pão dos filhos e deitá-lo aos cachorrinhos. E ela disse: Sim, Senhor, mas também os cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus senhores. Então, respondeu Jesus e disse-lhe: Ó mulher, grande é a tua fé. Seja isso feito para contigo, como tu desejas. E, desde aquela hora, a sua filha ficou sã (Mateus 15.21-28).

Sem hesitar, Gondim interpreta o texto inclusive “transcriando” o diálogo entre ambos.

Cá entre nós, Jesus foi um baita preconceituoso, racista, quando disse para a mulher siro-fenícia que “não era lícito pegar o pão que está na mesa dos filhos e deitar aos cachorros”. Ele simples e meramente reproduziu a cultura de sua época. E a mulher teve coragem, teve grandeza, teve a beleza de lhe dizer “Não! Você não pode falar isso! Isso não cabe em você!” E eu não vejo isso como problema, não vejo isso como defeito. Porque eu posso reproduzir uma fala preconceituosa e racista se passei a vida inteira ouvindo discursos racistas e preconceituosos aqui e acolá; posso pisar na bola e reproduzir. A beleza é eu ter grandeza e elegância de dizer “Cara, eu errei! Me perdoe! Isso é machismo! Isso é preconceito! Isso é racismo! Eu fui racista!” Eu acho que Jesus admitiu isso para a mulher, pois ele disse: “Mulher, grande é a tua fé! Que coisa linda!” E eu não vejo problema! Ele era humano!

A humanidade de Cristo sujeitou-o às contingências geopolíticas de seus dias. Ao contrário do que pensa a teologia ortodoxa, os Evangelhos não são neutros ou desconectados da conjuntura de sua época. Pode-se constatar em vários excertos indícios das relações entre segmentos sociais e povos diferentes. Aplicando a esse texto uma hermenêutica heterodoxa que assume a imanência, novas e interessantes leituras veem à tona. Quando se deparou com uma mulher cananeia, de origem siro-fenícia, a abordagem de Jesus foi eivada dos preconceitos dos judeus de sua época, que enxergavam os demais povos cananeus como cães. A cananeia e sua filha seriam cães indignos de pão; poderiam, talvez, servirem-se das migalhas caídas da mesa. Essa concepção, de fato, denota pretensa superioridade racial e/ou de classe da parte de Jesus (PINTO, 2020, p.95). Mas o texto torna-se complexo quando entendemos que a mulher cruzou a barreira do gênero e demais fronteiras atrevendo-se até a um apelo que libertou Jesus de um gueto cultural, fazendo-o transpor limites culturais, políticos e religiosos (PINTO, 2020, p.99).

A necessidade de se destituir Cristo de sua humanidade está alinhada com uma teologia comprometida com um projeto de religião corporativa comprometida com o poder político. Afinal, torna-se impossível para o crente replicar a Kenosis de Cristo se ele era unicamente “Deus conosco”. Como um ser humano poderia ter a experiência divina de plenitude de poder espiritual imune às contingências da carne? Em contrapartida, a percepção de um ser humano sujeito a Deus e agindo na sociedade animado pelo Espírito Santo, promovendo ação política e, conseqüentemente, a libertação, é proposta que não pode ser acatada pela atual igreja. Gondim sabe que sua mensagem precisa ser barrada pelo fundamentalismo. É ciente das limitações práticas de sua mensagem: “Não sou positivista, não sou milenarista [...] não acredito em um paraíso na Terra”. Mas entende, como os profetas pós-cativeiro, que tem de vaticinar.

Acredito, inclusive, que a revelação bíblica de uma Nova Jerusalém do fim dos tempos, é uma revelação utópica. Não é uma revelação dentro da história; está fora da história. É como dizia o Galeano: é para nos animar! Para nos colocar em movimento em direção a esse alvo. [...] Olha para ela! Aqui está a Nova Jerusalém. Existe? Não! Vai existir um dia? Também acho que não! Então, para quê ela está aí como revelação bíblica? Para me por em movimento! Para eu aspirar por isso! Para eu lutar para que um dia “paz e justiça se beijem”. Para que a paz “jorre como um ribeiro”, como dizia o profeta no Antigo Testamento. Eu tenho que lutar por isso!

5 CONFLUÊNCIAS

5.1 Indícios de emergência de teologias do Sul

Pelo que foi exposto acerca dessas manifestações religiosas e sobre parte do cenário evangélico brasileiro nas entrevistas, vislumbrei a hipótese de que esses movimentos religiosos estariam superando os paradigmas típicos das religiões hegemônicas que se comportam como agentes perpetuadores de instituições coloniais e colonizadoras. Desdobrando esse raciocínio, considerei a possibilidade de, à luz das concepções mais recentes de secularização, que os líderes e crentes dessas manifestações religiosas anseiam por uma convivência pacificada com a sociedade civil e são entusiastas do Estado democrático e de direito. Algumas questões, portanto, precisam ser analisadas:

- a) essas manifestações religiosas teriam superado ou estariam em vias de superação de paradigmas religiosos-epistemológicos concretos que enrijecem religiões em um universo religioso (em oposição ao pluriverso religioso), eliminam pluralismos culturais e impõem um modelo único de crenças?
- b) superados esses paradigmas, essas manifestações religiosas teriam alcançado ou estariam em vias de alcançar um nível de maturidade caracterizada pela criatividade e pelo pluralismo?
- c) por fim, como essas manifestações religiosas se comportam diante do cenário de pluralidade que se esboça nas primeiras décadas do presente século? Quais possíveis relações e resultantes das interações com as religiões hegemônicas?

5.1.1 Religiões hegemônicas e a perpetuação da opressão

O problema é que nós chegamos num nível de ganância do capitalismo tal que não importa o quanto o consumidor compre, o produtor ainda quer ganhar mais e, portanto, ainda pisa na sobrelevação da mais-valia, ou seja, subvalorização do trabalho. Isso vai levar pra onde? (Ariovaldo Ramos)

O ambiente de marginalização e exclusão resultante de décadas de neoliberalismo no Sul global impõe a urgência de movimentos de desobrigações com epistemologias comprometidas com o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado, conforme expõe Boaventura de Sousa Santos (2019, p. 10). No caso das humanidades, entende-se que esse processo é cada vez mais imprescindível para a organização de um Estado efetivamente comprometido com a democracia, que reafirma o respeito e incentivo às diversidades e aos direitos humanos.

Tal empresa também se faz necessária no meio teológico, principalmente quando se entende que o discurso das ciências sociais construído a partir dos centros hegemônicos está presente nas epistemologias do Sul. Na teologia, por exemplo, há que se realizar um trabalho teórico e metodológico que prescindir – em parte ou totalmente – de aspectos das teologias hegemônicas. Assumir ou dispensar conceitos e princípios teológicos pressupõe, dentre outros obstáculos, a superação de rudimentos cultivados por décadas, tanto no ambiente acadêmico quanto no eclesial. Não se sabe, ainda, como esse processo pode ser realizado, mas é necessário, como diz o Pastor Fábio Bezerril.

A verdade é que a gente não bebe de uma teologia latino-americana, mas americana e europeia que, em geral, são conservadoras. E não deixa de ser um plano de poder, um plano de dominação. A gente sabe muito bem que todo império domina principalmente pela questão cultural. E os Estados Unidos fazem muito bem esse trabalho. Desde Roma, desde Alexandre o Grande é assim. Eu não vou te matar não, cara! Só vou por uns gregos aqui! Depois de alguns anos, todo mundo era grego! Até a Bíblia!

Recorrendo aos mais recentes escritos de Enrique Dussel, Juan José Tamayo os apresenta como inovadora abordagem que pretende culminar o projeto inacabado da descolonização em uma mudança radical dos fundamentos do ethos e dos pressupostos da Modernidade ainda presentes. Os objetivos de superação dos paradigmas coloniais das igrejas evangélicas podem parecer, no mínimo, estratégias de longo prazo, considerando o atual cenário. No caso dos movimentos religiosos entrevistados, tendo a ser otimista. Dentre os paradigmas a serem superados, destacam-se o monoteísmo e alguns aspectos do catolicismo romano medieval ainda prevalentes (TAMAYO, 2017, p.35-41).

5.1.2 Monoteísmo: primeiro paradigma a ser enfrentado.

O monoteísmo herdado da Antiguidade Clássica é o primeiro alvo elencado, talvez pelo maior desafio que impõe. O princípio estabelecido é de que o monoteísmo surgido na Antiguidade Clássica tardia foi um movimento revolucionário que teria encerrado um marco semântico comum que permitia a tradução dos nomes dos deuses do politeísmo em intercâmbio com vários povos. A partir de então, o monoteísmo consideraria inimiga a religião de outros povos e se tornaria no mais importante gerador de conflitos religiosos. A defesa do politeísmo como fator de tolerância religiosa costuma fundamentar-se no histórico de conflitos relacionados ao judaísmo, ao cristianismo e ao islamismo, comparado à história do politeísmo grego – este argumento, aliás, é recorrente entre os que vinculam monoteísmos e intolerância religiosa.

Entendendo, porém, que as teologias apresentadas pelos colaboradores da presente pesquisa não vislumbram a possibilidade de rompimento com o monoteísmo, penso que se faz necessário um mínimo de problematização sobre esse critério.

Pode-se, a princípio, cogitar a hipótese de que o comparativo que vincula o monoteísmo à intolerância incorre em significativo anacronismo. Considere-se, por exemplo, o ponto de vista de Karen Armstrong, especialista em conflitos promovidos pelas três maiores religiões monoteístas. Já na apresentação de seu texto mais popular (*Em nome de Deus; o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*), a autora faz a seguinte ressalva:

O fundamentalismo não se limita aos grandes monoteísmos. Ocorre também entre budistas, hinduístas e até confucionistas, que rejeitam muitas das conquistas da cultura liberal, lutam e matam em nome da religião e se empenham em inserir o sagrado no campo da política e da causa nacional (ARMSTRONG, 2009, p.9).

Armstrong compreende e defende a ideia do Estado como ente determinante nessa relação, não a religião propriamente dita. Nessa mesma obra, a especialista em religiões abraâmicas reserva o primeiro capítulo para descrever o papel do Estado nas três religiões na Idade Moderna. É interessante constatar como o fundamentalismo recrudesciu nessas religiões a partir da segunda metade do século XIX, intensificando-se no XX. Verifica-se, portanto, um

comparativo anacrônico quando monoteísmos contemporâneos e politeísmo grego são comparados e considerados em defesa de um vínculo inerente entre monoteísmo e intolerância religiosa.

Outro argumento apresentado pelos teóricos adeptos desse vínculo sustenta-se no clássico texto de Freud sobre Moisés e o monoteísmo, no qual o fundador da psicanálise expõe suas observações em relação ao líder judeu e sua violenta intolerância ao outro, ao diferente. (FUKS, 2006; 2007). Esquivando-me de considerações sobre as leituras psicanalíticas de Freud, destaco alguns aspectos de críticas históricas, arqueológicas e teológicas sobre esse texto. Freud o elaborou a partir do saber da psicanálise clínica, do evolucionismo darwiniano, da história do povo judeu (do qual era partícipe) e da egiptologia; esta última, ainda incipiente em seus dias. A partir das fontes de sua época, Freud considerou a hipótese de que Moisés fosse um sacerdote egípcio do monoteísmo de Amenófis IV (Akhenaton). Após a morte desse faraó, seu monoteísmo foi abolido pela sociedade egípcia e Moisés teria adotado o povo judeu, atribuindo-lhe uma nova religião. Destaque-se nesse texto a ousadia e coragem de Freud elogiadas por muitos autores. Mas a recepção ao texto sempre foi cercada de controvérsias entre historiadores, filósofos, teólogos, arqueólogos, inclusive da parte do egiptólogo Donald Bruce Redford. Redford questiona a contemporaneidade entre Moisés e Amenófis IV – o monoteísmo hebraico teria, em sua opinião, seu próprio desenvolvimento cerca de 700 anos após a morte do faraó monoteísta.

Nem ele é o mentor de Moisés: um vasto abismo se estabelece entre o monoteísmo rígido, coercitivo e rarefeito do faraó e o henoteísmo hebraico, que em qualquer caso é visto através de prismas distorcidos em textos escritos 700 anos após a morte de Akhenaton (REDFORD, 1984, p.232)⁷⁴.

Em artigo publicado posteriormente, sem criticar Freud diretamente, Redford atribui ao “pensamento positivista” a transformação de Akhenaton em mentor de Moisés⁷⁵.

A hipótese de uma origem estrangeira do monoteísmo judaico teria sido a ideia freudiana de apresentar o judaísmo “como exemplo de que um sistema de filiação se insere,

⁷⁴ Outro grande egiptólogo, Jan Assmann, aponta em *O desconforto dos Monoteísmos* não apenas a condição egípcia de Moisés, mas a possibilidade desse texto das Escrituras ter sido redigido na vigência do zoroastrismo.

⁷⁵ Disponível em: <https://www.bibleodyssey.org/en/places/related-articles/monotheism-of-akhenaten>. Acesso 22 ago. 2021.

inevitavelmente, na ordem de origem do estrangeiro”, servindo, assim, como base para que Freud desenvolvesse suas reflexões sobre a intolerância à alteridade (FUKS, 2007, p.65).

Em relação ao texto de Freud, convém também destacar algumas conclusões suplementares que Paul Ricoeur elaborou após uma interpretação filosófica-reflexiva. Saliente-se – como exposto anteriormente – que Ricoeur prima pela tradição reflexiva de Husserl, mais precisamente pelos estudos da subjetividade; ao contrário de Husserl, Freud fundamenta a subjetividade no inconsciente psíquico⁷⁶. Ricoeur apresentou as seguintes hipóteses: as presunções de um Moisés egípcio fundamentadas no seu nome, descrição do nascimento ou a origem egípcia da circuncisão, não são de muito crédito; o monoteísmo de Akhenaton não observa semelhanças com o hebreu; a tese do assassinato de Moisés por parte dos judeus descrito por Freud, sugerido pelo arqueólogo alemão Sellin em 1922, foi abandonada pelo próprio proponente (segundo as Escrituras, Moisés subiu ao Monte Nebo e não mais foi achado); os profetas judeus que teriam sido artífices do deus mosaico (rejeitado pelo povo) e, conseqüentemente, do retorno ao monoteísmo, configuram uma hipótese pouco razoável à medida que sugere que o povo judeu apresenta à civilização ocidental um modelo de autoacusação supostamente baseado em um sentimento de culpa pelo assassinato de seu líder e fundador (GAVIRIA, 2014, p.148; RICOUER, 1990).

Convém destacar parte da narrativa do Pastor Ariovaldo Ramos muito pertinente a esse debate, pois compara o monoteísmo hebraico com o politeísmo egípcio.

Quando Deus começa a libertação de Israel? Quando infiltra um hebreu na família egípcia! E torna o hebreu um membro da família real e um membro da família sagrada! E esse hebreu, agora membro da família real, membro da família sagrada, cresce sendo treinado como um Faraó e sabe tudo, sabe tudo! [...] E Faraó reage como um politeísta que diz: “Quem é esse deus de escravos? Eu protejo vocês! Eu e mais os meus dez deuses aqui! A gente protege vocês! Vocês têm um deus, eu tenho dez! A gente protege vocês de um deus de escravos! Deus de escravos não pode nada! Quem é esse Senhor que nunca ouvi falar dele? Quem é esse deus? Não sei quem é!” Ele não está desafiando Deus! Ele está usando uma fala politeísta! Conheço dez deuses, sei citar os nomes dos dez, mas esse aí, quem é? E o próprio Moisés, quando vai falar

⁷⁶ Página 45.

com Deus, ele ainda tem uma cabeça pagã, politeísta, porque pergunta o nome de Deus! Nome só tem seres que tem que se diferenciar de semelhantes!

Importa, diante do exposto, reafirmar quão oportuna é a ascensão de movimentos evangélicos que, mesmo confessando o monoteísmo, não prescindem de um Estado democrático que prima pela tolerância. O primeiro desafio a ser vencido na atuação de eventuais teologias do Sul podem ser, diante do exposto, um obstáculo passível de superação, não por mudanças dogmáticas necessariamente, mas pela própria tolerância inerente a essas propostas de religiosidades e/ou concepções de fé. Jamais poderíamos negar a afinidade de eventual politeísmo com o reconhecimento do pluralismo cultural, étnico, religioso. Abre-se, contudo, uma grande janela de oportunidades no ambiente da teologia da libertação, por exemplo, que passa a considerar elementos de teologias indígenas, afrodescendentes, campesinas. Vale, em todo o caso, a atuação efetiva desse mesmo Estado em prol dessas condições.

5.1.3 Aspectos do catolicismo romano medieval.

Em relação aos aspectos do catolicismo romano medieval, o principal paradigma a ser enfrentado, segundo Dussel, é a herança decorrente da aliança entre Estado e igreja (Império Romano a partir do século IV), que substituiu a catolicidade (universalidade) pela “romanidade”, implicando restrições às mulheres (na ordenação e no magistério), combate à liberdade religiosa, ao Iluminismo, aos direitos humanos, ao racionalismo, ao liberalismo.

Pode-se afirmar que as igrejas evangélicas perpetuam algumas características herdadas do catolicismo romano, como o patriarcado, a hierarquização, o clericalismo e o dogmatismo – elencadas por Dussel. Tais feições, entretanto, sofrem mudanças, dada a flexibilidade e o pragmatismo protestante, principalmente no meio neopentecostal.

O patriarcado, que silencia, invisibiliza e exclui as mulheres no clero romano, perde, gradualmente, resistência no meio evangélico.

A hierarquização, que implica exclusividade clerical em atividades eclesiais, também cedeu ao pragmatismo, com flexibilidade nas atribuições aos leigos. De forma semelhante – e em função do sacerdócio universal de Lutero –, esse processo abrange o clericalismo, pois no meio evangélico, não há intermediários entre Deus e o povo⁷⁷. Como disse

⁷⁷ Nesse aspecto peculiar, algumas igrejas neopentecostais criaram o conceito de “cobertura espiritual” em um esforço de manutenção da fidelidade dos membros à instituição e aos líderes.

o Pastor Ricardo Gondin, Deus está agindo por intermédio das pessoas animadas pelo seu Espírito Santo, e não precisam ser membros do clero.

Há, porém, a ação de Deus por parte de pessoas animadas pelo seu Espírito. O Evangelho é para isso! Eu vou me recobrir com valores, eu vou me recobrir com virtudes – a Bíblia chama essas virtudes de bem-aventuranças –, e com essas virtudes eu vou entrar no palco da vida, vou entrar na arena da vida, vou entrar no mundo, acreditando que esses valores que o Evangelho me cobriu, serão suficientes para eu não só dar sentido à minha própria vida, mas para eu promover justiça, para eu fazer o bem, promover hospitalidade, para eu reivindicar o direito do órfão e da viúva... Essa é a religião que agrada a Deus! E esse é o Evangelho! Diferente do que é proposto no meio evangélico, em que eu “viabilizo” pela piedade. E aí a gente entende um pouco porque a plataforma do moralismo é tão forte no meio evangélico; porque através de uma vida pia, eu viabilizo a intervenção divina que pode alterar a realidade.

Além de um sacerdócio universal, o aspecto distintivo dessa leitura teológica da ação direta de Deus – rompimento com a proposta de vida piedosa em termos moralistas – está plenamente harmonizado com o que se espera das teologias do Sul.

Como exposto anteriormente, novas hermenêuticas são a chave para rompimento dos dogmatismos, mas há um campo de negociação a ser sondado para que o diálogo e a pacificação possam prevalecer. Nesse campo de negociação, concessões e distensões são necessárias não apenas da parte das igrejas, mas também da parte dos proponentes que reivindicam uma religião pacificada.

As narrativas dos colaboradores da presente pesquisa dão conta de teologias que emergem no cenário nacional e, em função dos contextos nos quais se desenvolvem, assumem características que evoluem em direção ao desejável espectro pós-colonial. Nesse processo, nem o monoteísmo, nem a herança da religiosidade católica constituem, a nosso ver, obstáculos efetivos para o incremento de teologias do Sul.

5.2 As teologias que emergem no Brasil podem ser teologias do Sul?

Entendendo que as cinco vias religiosas contempladas na presente pesquisa apresentam indícios de que superaram o padrão das teologias tradicionais, penso que encerram em si elementos importantes constituintes das teologias contra hegemônicas. Mesmo em

minoria, esses movimentos religiosos estão na dianteira de um processo no qual a fé evangélica pode alcançar um padrão de maturidade caracterizada por Rossino Gibellini em termos de criatividade e pluralismo (1988 apud TAMAYO, 2014, p.59). Os indícios de maturidade apontados por esses teólogos podem ser vislumbrados nos movimentos teológicos elencados na presente pesquisa:

- a) o *suporte na teologia liberal*;
- b) *suporte na teologia dialética*;
- c) o *giro antropológico*;
- d) teologia centrada nas relações entre *cristianismo, Modernidade, secularização e libertação*;
- e) assunção da *teologia intercultural, interétnica, inter-religiosa e ecológica*.

5.2.1 Suporte na teologia liberal

Uma religiosidade evangélica que dialoga com a teologia liberal acata os argumentos de uma teologia científica. Esta negocia com o saber histórico e com a reflexão crítica, examinando as origens da fé e da história da religião à luz do método histórico-crítico, sujeitando, assim, os dogmas. Observam-se esses aspectos, por exemplo, na proposta religiosa do Pastor Fábio Bezerril.

Por fim, mantenho essa visão mais universalista do Evangelho, do Jesus que salva todos, que vem por todos e para todos, sem importar o que se cultua. [...] Se você encontrar Cristo, vai ter paz no coração, como eu tenho, como eu tive. Se você não encontrar Cristo, você vai ter paz em outras coisas, como em outros deuses, por exemplo.

O rompimento com os dogmas é um dos resultados da leitura e da hermenêutica baseada no método histórico-crítico, oposto ao histórico-gramatical, que considera o sentido literal do texto. A concepção das Escrituras nesses movimentos de fé dos colaboradores está à frente da maioria das igrejas nesse aspecto, as quais ainda consideram a existência de Adão, Eva, Caim e Abel como personagens históricos. Não é o caso do Pastor Marco Davi.

Meu pai estava com um punhal na mão e tinha marcado com meu tio um lugar para eles brigarem e verem quem ia sobreviver. Eles se odiavam. E minha mãe começou a falar do amor de Jesus para ele e o convidou para a igreja. [...] Meu

pai bebia muito também. E quando ele foi na igreja de manhã, o pastor estava pregando o mito de Caim e Abel, o primeiro homicídio, e isso mexeu com ele. “Não falei nada para essa menina. Quem contou isso para ela?”

As igrejas evangélicas adeptas do método histórico-gramatical (quase a totalidade) não vislumbram a riqueza hermenêutica de se conceber certas narrativas da Escritura em termos míticos porque a formação predominante nos seminários é ortodoxa. A maturidade derivada de uma concepção histórico-crítica das Escrituras tem potencial de emancipação para a mulher, como sinaliza a Pastora Dandara dos Palmares.

No caso da narrativa do Éden, a serpente aparece no texto bíblico porque era um animal visto como maldição em todas aquelas culturas. Precisa-se de uma figura enigmática que representa o mal. Então chega aí essa serpente na história. Nesse período que nasce esse mito, a mulher está na mesma linha de propriedades, na linha de escravos; então ela era sempre inferior. E, precisando de alguém para ser o bode expiatório, é claro que vai ser a mulher! Porque para ela cabe a curiosidade! O texto bíblico alia a mulher com a imagem da curiosa. Isso é uma possibilidade de leitura.

5.2.2 Suporte na teologia dialética

Como afirmam Guibellini e Tamayo, outro indício de maturidade precursora das teologias do Sul é o suporte destas na teologia dialética. A proposição desse critério de maturidade não deixa de ser curiosa, pois aparenta uma concessão àquelas teologias ou movimentos religiosos que convivem com a tensão da crença, inerente à teologia dialética (ou neo-ortodoxia).

Uma verdade paradoxal explorada de modo peculiar às teologias do Sul pode ser a afirmação de que Deus fez o homem à sua imagem e semelhança, o que possibilita concluir que em Deus estão as medidas do ser humano, que só se realizaria sendo deus. O próprio Cristo explorou essa declaração veterotestamentária quando citou o Salmo 82 em sua defesa.

Os judeus responderam, dizendo-lhe: Não te apedrejamos por alguma obra boa, mas pela blasfêmia, porque, sendo tu homem, te fazes Deus a ti mesmo. Respondeu-lhes Jesus: Não está escrito na vossa lei: Eu disse: sois deuses? Pois, se a lei chamou deuses àqueles a quem a palavra de Deus foi dirigida (e a Escritura não pode ser anulada), àquele a quem o Pai santificou e enviou

ao mundo, vós dizeis: Blasfemas, porque disse: Sou Filho de Deus? Se não faço as obras de meu Pai, não me acrediteis. Mas, se as faço, e não credes em mim, crede nas obras, para que conheçais e acrediteis que o Pai está em mim, e eu, nele (João 10.33-38).

5.2.3 Giro antropológico

Entendo, a propósito, que a teologia dialética serve como um ensejo para o giro antropológico. A perspectiva do giro antropológico é a de um movimento de resistência que vislumbra o ser humano em sua dupla dimensão: de subjetividade e de historicidade. Tamayo recorre, dentre outras, à teologia existencial de Rudolf Bultmann e à teologia da cultura de Paul Tillich em uma breve apresentação desse critério. Convém, entretanto, assinalar uma possibilidade hermenêutica explorada por Paul Ricoeur na teologia de Bultmann. Ricoeur compreende que a tarefa hermenêutica serve para ampliar a compreensão do texto pelo lado da doutrina, da prática, da meditação nos mistérios. Mas também entende que a hermenêutica pode equacionar a compreensão do significado com uma *interpretação total da existência e da realidade* no sistema do cristianismo (itálico nosso). A seu ver, a Escritura surge como tesouro inexaurível que estimula o pensamento acerca de tudo em uma interpretação total do mundo (RICOUER, 2004, p. 48). Ricoeur vislumbra o mesmo potencial hermenêutico em relação à cultura. Já que a hermenêutica possibilita à Escritura a interpretação total do mundo,

A compreensão da Escritura, de alguma forma, arrola todos os instrumentos da cultura literária, retórica, filosófica e mística. Interpretar a Escritura é, ao mesmo tempo, ampliar seu significado como significado sagrado e incorporar os resquícios da cultura secular nessa compreensão. É a esse preço que a Escritura deixa de ser um objeto cultural limitado (RICOUER, 2004, p.49).

Acrescentaria, portanto, dentro das teologias propostas, a atividade hermenêutica como elemento determinante no giro antropológico, proporcionado subjetividade e historicidade, como descritas por Marco Davi quando narra a conversão de sua mãe dentro de um quilombo.

O que me chama mais a atenção foi a conversão de minha mãe. Ela diz que vivia sonhando que se pintava toda, e alguém todo colorido como o Diabo olhava para ela e dava gargalhadas dela. E apareceu um homem de branco e afastou o Demônio e a tomou no colo e cuidou dela. Ela sonhou várias vezes

com esse homem de branco. Ela estava um dia debaixo de uma mangueira nesse quilombo que ela chamava de fazenda e ouviu um culto longe. Ela ouviu “Vinde a mim todos que estais cansados!” Era o pastor pregando numa casinha lá.

O próprio Marco Davi desenvolveu uma subjetividade que, dialeticamente, o impele na historicidade. Quando explica por que a teologia negra dos Estados Unidos não lhe é suficiente, esse paradoxo que implica ação política fica evidente.

Para mim a teologia americana e a europeia têm como base principal a filosofia como ferramenta de estudo. Isso faz com que a teologia caia na abstração que, por sua vez, induz à contemplação, desvinculando da realidade. Por isso a gente tem essa teologia do céu. Lá! Tudo é lá! Tudo é distante! Eu tenho perspectiva de que o Novo Céu e a Nova Terra estejam para acontecer nesse próprio mundo, pois em Romanos 8 lemos que a natureza geme esperando o dia de sua redenção. Eu vejo essa natureza sendo transformada em Novo Céu e Nova Terra. Eu vejo alguma coisa acontecendo nesse próprio mundo, não acho que Deus trabalhou tanto, ficando até cansado, para destruir tudo! A criação está sendo degradada, mas os filhos de Deus vão se manifestar, conforme Romanos 8. Eu acredito na volta de Cristo. E acredito na volta de Cristo restaurando tudo isso! Vindo com sua igreja e restaurando. Como vai ser isso? Eu não sei. Eu acredito na ressurreição do corpo. Eu não tenho essa teologia pré-milenarista dos dispensacionalistas que deixam tudo para depois e, agora, quanto pior, melhor. O problema dessa teologia é que nós nunca assumimos a condição de primícias do Reino. Como primícias do Reino de Cristo, temos responsabilidade com esse mundo, com a transformação desse mundo. E a transformação do mundo traz a transformação do sistema.

Pode-se também entender que Ricardo Gondin propõe ação política e de justiça a partir de uma subjetividade fundamentada em um relacionamento peculiar com Deus, animando pessoas pelo Espírito Santo. E por que não afirmar que a Pastora Dandara dos Palmares concebe Deus a partir de suas subjetividades à medida que vislumbra sua mãe como sombra do divino? “Por isso que eu acho que Deus tem que ser uma mulher negra! E tem que ser bem parecida com a Dona Jaci, que me educou lá em casa! Eu gosto de Deus assim!”. Deus transcendente que cria, cuida e educa os filhos na periferia de São Paulo.

5.2.4 Teologia centrada nas relações entre cristianismo, modernidade, secularização e libertação

Quanto às relações entre cristianismo, Modernidade, secularização e libertação, Tamayo parte dos escritos na prisão de Berlin-Tegel de Dietrich Bonhoeffer, entendendo que o teólogo alemão elaborara uma proposta que aprofunda o giro antropológico e acentua a concreção da filosofia da história. Bonhoeffer assumiu a Modernidade criticamente, salientando o componente social do ser humano e destacando o significado crítico-público do cristianismo sem demandar a “confessionalização” da sociedade, da cultura e do Estado. Concebia-se, portanto, uma teologia secularizadora proponente de uma nova relação da igreja com os não crentes. No caso da América Latina, como vimos, os teólogos da Missão Integral entendiam que a igreja ainda precisava de uma teologia para os “não humanos”. A missão integral relaciona libertação e secularização, como expõe Ariovaldo Ramos.

Dizer que esse governo que foi golpeado (governo Dilma) é um governo que não privilegia a família e que vai acabar com nossa pauta moral, não é verdade! Primeiro porque a história diz que não é verdade! O pessoal diz que eles eram contra a família porque eram a favor da agenda LGBT. Não é verdade! A agenda LGBT é internacional. Todas as nações foram gradativamente cedendo à agenda LGBT. [...] Eu reconheço direitos civis. E aí o cara diz que é contra o governo porque o governo é a favor da agenda, mas a agenda não vingou, moço! [...] Eu acho que muitas reivindicações dessa agenda são apenas e tão somente direitos civis que têm de ser garantidos. Direito civil é direito civil, ué! Então é ponto pacífico isso! Agora, isso é o que? Isso é medo! É uma tentativa de hegemonia no Estado laico! E isso é a negação da nossa história, porque quando nós chegamos aqui com os nossos missionários, esse Estado era um Estado confessional e, por causa disso a gente não podia casar! A gente não podia ser enterrado! A gente não podia ser tratado em hospital público! Não tinha certidão de nascimento, não tinha registro civil, nossos filhos eram bastardos! Nossos casamentos eram adulterinos! Porque a gente não era legalizado! Aí veio a República! O Estado laico.

A teologia da missão integral – acatada por todos os pastores entrevistados – não transige com a necessária laicidade do Estado e acrescenta a responsabilidade social da igreja como formalizada no Pacto de Lausanne, como destacou Ariovaldo Ramos.

E de repente você tem um grupo de crentes pensando que o capitalismo é cristão! Mas capitalismo não é cristão! O capitalismo é justamente aquilo que Cristo não queria que fosse desenvolvido no meio do seu povo! Por isso a insistência na partilha. Por isso a insistência na *responsabilidade social*. Por isso a parábola do samaritano. Por isso a lógica de que o boi que debulha o trigo não poder ser amordaçado porque ele tem que ter acesso ao efeito do seu trabalho, tem que ser o primeiro a desfrutar do seu trabalho. Essa é a lógica que está nas Escrituras! E a lógica da partilha! A lógica do trabalhador tendo acesso ao que produz! E não sendo pago meramente pra produzir! Essa lógica vai gerar outra sociedade!

Após o impeachment da presidenta Dilma Rousseff, Ariovaldo Ramos fundou a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, organizada em quase todos os estados com quase 200 mil membros.

Criamos a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, que tem crescido bastante. Vamos nos organizar no país todo para nos transformarmos num movimento de advocacy, não apenas um movimento de resistência política, mas um movimento de advocacy, porque esse estado de coisas vai exigir que a gente comece a fazer defesa de direitos para os pobres, para os trabalhadores, para as pessoas nas esquinas, para os caras que não tem onde morar! Temos de evoluir de um movimento de resistência para um movimento de advocacy, de defesa de direitos, porque é para isso que o país está indo. É muito angustiante! É para isso que o país está indo! Por isso que nós criamos a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, que começou com a resistência ao golpe, continua com a resistência ao arbítrio, à exceção e avança para a advocacia, o advocacy, para a defesa de direitos, porque a lógica da exigibilidade do direito não pode ser relegada a segundo plano de jeito nenhum, ainda mais agora!

Esse movimento teológico desdobra-se em teologia política, teologia de secularização, além de estar presente em aspectos da teologia feminista. Pastora Dandara dos Palmares denunciou o sufocamento do debate público especialmente entre as mulheres na igreja.

Se você for à uma Igreja Metodista hoje, vai ver traços nítidos do neopentecostalismo ali: óleo de unção no altar, elementos judaizantes em algumas igrejas, bandeirinha de Israel, Culto de Princesas com as adolescentes, Culto Rosa com as mulheres, enfatizando a importância da mulher que ora pelo marido, pelos filhos. Aquela movimentação que acontecia na década de 90 e início de 2000, de mulheres pensando em voto, em política pública e política da igreja, é mais difícil encontrar hoje. E isso é fruto de todo esse movimento que acontece no país.

O atributo político da teologia feminista é uma das preocupações dos seus opositores e dos que resistem à teologia de secularização. Um dos expedientes adotados nessa oposição é a difusão de concepções de masculinidade e feminilidade “bíblicas”, das quais a Ministra Damara Alves foi uma das representantes.

5.2.5 Assunção da *teologia intercultural, interétnica, inter-religiosa e ecológica*.

Por fim, as teologias que tendem à maturidade caracterizam-se pelo fato de terem se assumido como *teologia intercultural, interétnica, inter-religiosa e ecológica*. Nesse critério, as principais referências deixam de ser fundamentadas na herança cultural religiosa ocidental. Buscam-se novos suportes, como a diversidade cultural e a interculturalidade, o pluriverso religioso e o diálogo inter-religioso, o pluralismo étnico, os movimentos sociais, os processos, discursos e práticas pós-coloniais e ecologistas.

Os colaboradores entrevistados são entusiastas de uma teologia que opere nesses termos. A missão integral é proponente da responsabilidade ecológica da igreja, como afirmou Ariovaldo Ramos.

E de tudo que Deus doa, todo mundo pode fazer parte porque é partilha. Então, se eu vou construir uma sociedade de justiça, eu vou construir uma sociedade onde todas as criaturas desfrutem igualmente de tudo o que Deus é e de tudo que Deus doa. No planeta isso significa ecologia; para o reino vegetal isso significa ecologia; para a fauna, para o reino animal, isso significa ecologia. Cuidar bem do planeta, garantir a sobrevivência das espécies, garantir a

sobrevivência do reino vegetal, cuidar das matas ciliares, impedir o desmatamento geocida. Meu Deus! É o que dizem as Escrituras Sagradas!

Em uma perspectiva mais cosmológica, o pensamento de Ariovaldo Ramos está alinhado com o do Pastor Marco Davi à medida que ambos concebem o planeta como uma *avant-premièr* do Reino de Deus, do Novo Céu e Nova Terra.

Eu tenho a teologia do Reino! O reinado que já está entre nós e o Reino que vem definitivamente com o Grande Rei. E isso supre tudo! Inclusive extrapola para a ecologia, extrapola para a cosmologia! E vai me fazer inclusive pensar se eu posso encher a atmosfera de satélites, se eu posso encher as galáxias de mecanismos que vão apodrecer. Eu tenho de me perguntar quanto eu tenho de senso da criação!

A cosmovisão de Marco Davi o motiva a promover uma ecologia de saberes que visa a justiça. Essa percepção subjetiva segue ao encontro de uma teologia intercultural, interétnica, inter-religiosa e ecológica, que assume a consciência de que não basta de mover nos termos da razão pura. Há uma perspectiva de razão prática “que se reconstrói através dos processos históricos e reformula seus conteúdos fundamentais nos novos contextos sociais, políticos e filosóficos” (TAMAYO, 2017, p.60)

5.3 A modernidade demanda secularismos e pluralismos (altares emergentes)

Como descrito anteriormente, o contato com expressões variadas e progressistas da fé evangélica deteve-me na hipótese de que esses grupos de crentes fossem parte do protagonismo de um movimento de secularização que, ao cabo de um processo, implicaria a sociedade civil pacificada em termos religiosos, imune a fundamentalismos. De fato, há, nesses segmentos religiosos da presente pesquisa, uma notável aspiração por uma sociedade secularizada estabelecida sobre a religiosidade que transige com o Estado democrático. Causou-me certa surpresa o desejo de secularização descrita pelo Pastor Ricardo Gondim em entrevista à revista Carta Capital de 2011 – marcada pela frase “Deus nos livre de um Brasil evangélico”⁷⁸.

⁷⁸ Concebo uma teologia relacional que leva em consideração a possibilidade de interação pessoal mais intensa com o divino.

Concordo muito com Simone Weil, uma judia convertida ao catolicismo durante a Segunda Guerra Mundial, quando diz que o mundo só é possível pela ausência de Deus. Vivemos como se Deus não existisse, porque só assim nos tornamos cidadãos responsáveis, nos humanizamos, lutamos pela vida, pelo bem. A visão de Deus como um pai todo-poderoso que vai me proteger, poupar, socorrer e abrir portas é infantilizadora da vida (GONDIM, 2011, p.71).

Gondim estabelece posição acerca de uma secularização possível dentre outras propostas. Ariovaldo Ramos também afirmou de modo muito expressivo sua posição inarredável em relação ao Estado democrático.

Agora, por exemplo, no meio desse golpe fatídico contra a presidenta Dilma, um camarada disse: “Você é a favor do partido A, do partido B!” “Não, meu amigo, eu sou a favor da lei! Eu sou a favor da democracia! Você não pode passar por cima da democracia!”. Isso vai custar muito caro! Já está custando! Isso vai custar muito caro! Isso é um golpe! Isso não pode! A lei não diz isso! *Dura lex, sed lex!* É assim que funciona! É a lei! Se a lei não está boa, vamos mudar a lei. Nós não podemos abrir mão de um estado de direito.

Além dessa aspiração pela construção da sociedade democrática, Ariovaldo Ramos propõe – em caso hipotético – um modo de reivindicação ou de militância que se insere nos parâmetros estabelecidos pelo Estado democrático e de direito. Partindo de um cenário no qual descreve a exploração dos pobres com o indiferentismo de maior parte dos evangélicos, Ariovaldo descreve a possibilidade de mobilização por parte dos evangélicos.

Isso está virando uma brincadeira; de muito mau-gosto, diga-se de passagem. Agora, como é que um pastor pode simplesmente calar diante disso? Como? Não posso! Aí os colegas me atacam; dizem que eu sou comunista, que eu me meto em política... Eu estou fazendo teologia pública, pelo amor de Deus! Estou fazendo teologia pública. Não pode... Não pode fazer isso com os pobres! Não pode fazer isso com o ser humano! Não pode! E é ilegal! É claro que quando a lei é agressiva, quando a lei é opressora, nós temos que nos levantar até mudar a lei! É que nós chamamos na fé cristã, tradicionalmente, de resistência civil. Nós, cristãos, inventamos isso: resistência civil. “Nós não vamos participar disso! Nós não vamos apoiar isso! Não mesmo! Vamos denunciar isso! Não vamos matar, não vamos ferir, mas não vamos arredar pé daqui! É injusto, é imoral, é opressivo! Nós não vamos arredar pé daqui! Se

quiser passar por cima de nós e conseguir, ok! Nós não vamos arredar pé daqui!”. Isso é resistência civil. “Nós não vamos colaborar, vamos denunciar! Nós vamos fazer greve, vamos parar de pagar, vamos boicotar. Nós vamos fazer resistência civil até que todo mundo se sente e discuta essa lei e acabe com essa opressão”.

A reivindicação por mudanças na legislação opressora não se assenta, no caso, sobre questões ou interesses religiosos, mas em interesses públicos, em demandas da sociedade civil. Essa disposição em colaborar com a sociedade civil acompanha o ministério da Pastora Dandara dos Palmares.

Nesse período, mais ou menos 2009-2010, um grupo pequeno, um grupo muito tímido da Igreja Metodista, descontente com a situação, começa uma articulação. “Como é que a gente pode se unir? Como é que a gente pode responder às questões dos direitos humanos como igreja?” Esse grupo chama-se Assessoria de Direitos Humanos. Em 2011 mais ou menos, esse grupo se articulou, participou do concílio. “Vamos levar uma proposta para criar uma assessoria de direitos humanos? A gente está com um grupo grande de imigrantes chegando no país e a gente não sabe lidar com isso. A questão da violência contra a mulher está estourando no país inteiro, tá todo mundo discutindo isso. A igreja precisa responder a isso. Vamos criar um grupo?”.

Eis, portanto, uma perspectiva de ação de igrejas que se insere em debate melindroso: como colaborar com a sociedade civil sem comprometer secularidade e/ou Estado democrático? Além disso, de qual secularização se fala? Tais questões impõem mais rigor às acepções sobre o termo, como descrito a seguir. Começarei lembrando a obra de Peter Berger sobre o assunto.

Em 1965 Berger escreveu com Thomas Luckmann *A Construção Social da Realidade*, obra cujo propósito era analisar a construção individual de conhecimento da realidade. O indivíduo ordena suas impressões e as expressa pela linguagem (externalização); em seguida, hábitos e instituições são criados pela linguagem e comportamento (objetificação); finalmente, hábitos e instituições geram a consciência e moldam a percepção da realidade (internalização).

Considerando O Dossel Sagrado (1967) como uma derivação (ou aplicação) dessa obra, temos a religião como uma cobertura que confere uma narrativa coesa à realidade (teodiceia), protegendo, portanto, o indivíduo – principalmente aqueles que se encontram em marginalidade, segundo parte dos sociólogos. Atento à possibilidade da perda do *nomos* na

realidade social (que implicaria perda de sentido na realidade), Berger considera a ordem social como a mais básica das necessidades humanas. A modernização, contudo, supriria o déficit de uma realidade hostil, promovendo a secularização. Diante dessa possibilidade, chegou a afirmar que “a religião não legitima mais ‘o mundo’” (BERGER, 1985, p.163).

Sobre *Um Rumor de Anjos* (1969), o próprio Berger afirma que esse livro foi “uma tentativa de superar a secularidade a partir de dentro”; o “Terceiro Mundo” o teria ensinado quão etnocêntrico fora esse esforço, pois passou a ver a secularização como fenômeno mais arraigado na América do Norte. As teodiceias seculares teriam falhado no propósito de tornar suportáveis os paroxismos do sofrimento humano (BERGER, 1997, p.54-55,174 apud GENCIANO, 2017, p.70,75).

Nesse momento – décadas de 1960 e 1970 – a tese de secularização resultava da tensão entre modernidade e desenvolvimento religioso; as propriedades estruturais da modernização reduziriam ou, no limite, extinguiriam a relevância social da religião (MONIZ, 2017, p.75).

Destaque-se nas décadas seguintes o questionamento de Rodney Stark à teoria da secularização. Seu famoso artigo *Secularization, R.I.P.* (1999) denunciava falácias como a ideia de um *passado piedoso* em declínio, do *declínio religioso*, do *fracasso da cristianização*. Nesse ínterim, o próprio Berger passou a colocar em dúvida a inexorabilidade do processo de secularização em função da modernização.

Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de “teoria da secularização” está essencialmente equivocada. Em trabalhos anteriores, contribuí para essa literatura. Eu estava em boa companhia – a maioria dos sociólogos da religião tinha opiniões semelhantes, e nós tínhamos boas razões para afirmá-las (BERGER, 2001, p.10).

Na primeira década do XXI, José Casanova descreveu um panorama global da secularização a partir das conotações distintas que esse termo assumia em regiões e instâncias diferentes: *secularização como declínio de crenças e práticas* nas sociedades modernas como processo universal do desenvolvimento (concepção mais usual nos debates acadêmicos); *secularização como privatização da religião*; *secularização como fator de distinção das esferas seculares* (Estado, economia, ciência) *emancipadas das instituições e normas religiosas*

(CASANOVA, 2006, p.7). Casanova sugere que as três proposições sejam aplicadas com critérios históricos, entendendo que não há um só modelo de secularização. Também aponta como o conceito assume significados distintos nos EUA (mais restrito a declínio das práticas religiosas e “escolha racional da religião”) e na Europa (distinção institucional e declínio das práticas religiosas). Casanova afirma que esse debate seja superado pela historicização e contextualização das diferentes categorias de secularização, laicidade, grupos religiosos, pois não significam as mesmas coisas em países diferentes.

Pensando em termos de pluralismo na modernização, Berger afirmava a possibilidade de dissolução das crenças nesse decurso. Uma consequência desse processo seria a inadmissibilidade da crença religiosa no cenário público-estatal, restringindo-se à esfera privada como mecanismo “psiquiátrico” e de ordenação. Essa religião privada, independentemente de quão “real” apareça para os que a adotam, não desempenharia mais a tarefa “clássica” de construir um mundo comum no âmbito do qual toda a vida social receberia significado que obriga a todos (BERGER, 1985, p.145). Para Casanova essa é condição normativa e condicional de políticas liberais democráticas modernas (CASANOVA, 2006, p.7). Com adesão voluntária, a religião passaria a concorrer com novos sistemas de valores e a seguir a economia de mercado.

O fato é que esse processo produziria a emancipação de diversas esferas seculares (Estado, economia, ciência) em relação à religião culminando em um estágio relevante de decréscimo da pertinência social e cultural da religião como quadro normativo (CATROGA, 2006, p. 274).

Ainda é complexa, contudo, a definição de secular. Não obstante o aspecto etnocêntrico inerente a esse debate, Charles Taylor afirma que mesmo no ocidente o termo *secularização* está longe de ser límpido (TAYLOR, 2012, p.166). Mas, à medida que seu texto avança, adota o termo “secularismo” e o apresenta em princípios radicais. A princípio mantém a tese da separação entre igreja e Estado, mas considera-a insuficiente. Uma sociedade plural requereria uma “distância de princípio”, expressão de Rajeev Bhargava (BHARGAVA, 2007, p. 39-41 apud TAYLOR, 2012, p.166). Em seguida, rompe com a ideia de relação entre Estado e religião, afirmando que o mesmo deve responder democraticamente à diversidade. Assim, não haveria razão para o Estado dar destaque à religião; deveria, antes, evitar favorecer ou desfavorecer quaisquer posições, sejam religiosas ou não (TAYLOR, 2012, p. 169).

Essas condições confeririam sentido a um Estado democrático moderno, típico de uma sociedade com uma forte identidade coletiva, solidária, com compromisso público de um projeto político conjunto (TAYLOR, 2012, p.178).

Há que se acrescentar a exposição “reformadora” de Peter Berger no seu último livro, *Os Múltiplos Altares da Modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*, publicado no Brasil no ano de seu falecimento, 2017. Como o próprio título antecede, a teoria da secularização admitiria, agora, a prevalência de múltiplos altares sob o dossel. Teríamos, a partir de então, a necessidade de se discutir as implicações do fenômeno do pluralismo religioso nas acepções de coexistência de diferentes religiões e de coexistência de discursos religiosos e seculares. Ressalte-se que nesse texto Berger assume uso particular para o termo *pluralismo*.

É uma situação social na qual as pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente. Esta última expressão é importante. Faz pouco sentido falar de pluralismo quando as pessoas não falam umas com as outras (BERGER, 2017, p.20).

“Pessoas falando umas com as outras”. Para Berger não importa a circunstância; nem que sejam pacientes num hospital psiquiátrico, acabam influenciando-se mutuamente, pois chegam a um “compromisso cognitivo” – tácito na maioria dos casos, suponho. Seja como for, o sociólogo da religião apresenta duas proposições que nos interessam no presente estudo: a contaminação cognitiva relativiza; o pluralismo produz contaminação cognitiva como uma condição permanente.

Associando o pluralismo à urbanização e, conseqüentemente, à modernização, Berger afirma que esta última transforma a condição humana, passando do destino para a escolha. No pluralismo, as diversas áreas da vida de um indivíduo – tidas como certas no passado – estão fadadas a se tornarem uma “arena de escolhas quase infinitas”. Nesse cenário, a certeza se torna mercadoria rara e, de forma oportuna, o fundamentalismo se apresenta como quem pode “restaurar a certeza ameaçada” (BERGER, 2017, p. 27-34). E, se nesse processo seus discursos e práticas ficam vulneráveis, tornam-se mais agressivos, segundo Berger.

A modernização pressupõe movimentos que, inexoravelmente, contribuem para o pluralismo, como urbanização, migração e turismo, educação, universalização da educação e das tecnologias de comunicação. No processo acentuado de integração típico da globalização, a religião não permanece incólume. A morte de Deus seria marcada pela proliferação de altares vazios e desertos, porém chegamos ao século XXI com um cenário inverso.

Berger afirma que, após décadas, está convencido de que a modernização não é capaz, por si mesma, de promover a secularização e, para justificar sua convicção, apresenta três experiências: a expansão da religião no “terceiro mundo” modernizado; o incremento da contracultura atingindo seu ápice na “Era de Aquário” tanto na Europa quanto nos EUA; o crescimento do fundamentalismo evangélico nos EUA nas últimas décadas.

Acho interessante como o sociólogo atribui uma razão peculiar a seu equívoco: cientistas sociais costumam associar-se a seus pares, com os quais debate; opiniões de motoristas de taxi e de funcionários de limpeza não contam.

Por fim, Berger descreve seu equívoco, com uma conclusão parcial muito importante:

Eu achava que alguns dos processos básicos da modernidade – industrialização, urbanização, migração, educação – expulsavam a religião de grande parte da ordem institucional. Eu também achava que o pluralismo [...] também alimentava a secularização – pois privava a religião da qualidade do dado-como-certo. Esa era uma compreensão correta. Contudo, eu cometi um grave erro: o pluralismo enfraquece a certeza religiosa e abre uma plenitude de escolhas cognitivas e normativas. *Em grande parte do mundo, contudo, essas escolhas são religiosas* (BERGER, 2017, p.52).

A proliferação de escolhas religiosas vale, segundo Berger, para todo espectro religioso. No caso do cristianismo, contudo, há fatores que favorecem essa afirmação: o fato de não ser monolítico; seus diferentes ramos se adaptam nas suas relações com a modernidade. Esses fatores relacionariam o cristianismo a escolhas cognitivas e normativas decorrentes da pluralização. Um ramo específico se destaca com potencial expressivo de adaptação, em minha opinião: o pentecostalismo.

Lembro de que há alguns meses, durante a pandemia, resolvi assistir ao culto de Santa Ceia (eucaristia pentecostal) da Comunidade Cidade de Refúgio, igreja voltada para o público LGBTQIA+, mais especificamente para lésbicas⁷⁹. A Comunidade Cidade de Refúgio foi fundada por uma pregadora da Assembleia de Deus (pentecostalismo clássico), Missionária Lanna Holder, que por muitos anos pregou em todo o país, inclusive contra a

⁷⁹ O nome faz referência a uma cidade criada pela Lei Mosaica à qual se dirigiram os perseguidos por homicídio culposo. Enquanto estivessem na cidade de refúgio, ninguém poderia lhes provocar mal algum. “Fazei com que vos estejam à mão cidades que vos sirvam de cidades de refúgio, para que ali se acolha o homicida que ferir a alguma alma por erro. E estas cidades vos serão por refúgio do vingador do sangue; para que o homicida não morra, até que esteja perante a congregação no juízo. E, das cidades que derdes, haverá seis cidades de refúgio para vós” (Números 35.11-13).

homossexualidade. Percebi que toda liturgia da Comunidade Cidade de Refúgio era típica de um culto da Assembleia de Deus. Observei também que, na hora do “partir do pão” e do “beber do cálice”, tal como na Assembleia de Deus, pastoras, pastores, ministras e ministros de louvor, diáconos e diaconisas, integrantes da comunidade LGBTQIA+, falavam línguas estranhas (glossolalia).

Berger confere amplo destaque ao pentecostalismo como segmento cristão que mais cresce no mundo. Após descrever o amplo espectro social pelo qual o pentecostalismo tem se expandido mundialmente, afirma que por muitos anos esse fenômeno foi ignorado pela academia e pela mídia – como também afirma o Pastor Fábio Bezerril, que acrescenta esse desdém como um fator de recrudescimento do movimento fundamentalista. Uma observação de Berger é muito pertinente à análise das manifestações religiosas pesquisadas; considerando seu potencial de pluralização, o pentecostalismo também pode ser visto como grande força modernizadora, não obstante o apelo ao sobrenatural que “ofende” os intelectuais (aspas nossas).

Acrescente-se a condição do pentecostalismo como fenômeno global. Naturalmente temos como desdobramento o pluralismo pentecostal relativizado pelas múltiplas cosmovisões às quais foi agregado. Além dessa condição, o pluralismo multiplica o número de estruturas de plausibilidade nos múltiplos ambientes, uns mais cosmopolitas do que os outros (não basta construir uma concepção de realidade; tem que ser plausível).

Dos grupos religiosos estudados, dois pastores são pentecostais. Suas comunidades, contudo, são frequentadas por pessoas de todo espectro evangélico, em maioria pentecostal. Não obstante as variadas hermenêuticas, cabe ressaltar uma observação de Berger: o pluralismo muda mais o “como” do que o “o que” da crença (BERGER, 2017, p.74).

Pelo que foi exposto por Berger, se a secularização não logra plenos resultados, abre-se uma grande oportunidade pelo pluralismo. Tal como o sociólogo da religião, parte da sociedade aspirou pela secularização pela possibilidade de advir desse processo a coexistência pacífica, tolerante, laica. Reitero que esse sentimento é aspiração comum entre os líderes e crentes dos grupos religiosos da presente pesquisa, que demandam, apelam e até contribuem com um processo de secularização, mesmo despropositado.

Acrescento, oportunamente, uma observação importante sobre esses grupos religiosos: tais segmentos agem e se engajam em uma dinâmica que se alinharia com um Estado secularizado, como se o mesmo já fosse vigente. Tal postura demandou mais observações sobre

o fenômeno da secularização com ou sem participação de igrejas. Tal proposta seria factível? Se possível, em quais termos?

O debate aparentemente indefinido acerca da secularização no presente texto (ora questionando sua efetividade, ora evocando-a) também reflete a polissemia dominante sobre o tema. E quando se acrescenta ao debate a concepção de secularização abstraída por Giorgio Agamben, outras leituras decorrem sobre a atuação das lideranças religiosas entrevistadas. Para Agamben o fenômeno da secularização não implica necessariamente enfraquecimento ou eliminação da dimensão religiosa. Inspirando-se na teologia política de Carl Schmitt (presente nos quatro primeiros capítulos de *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*), o filósofo italiano elabora em *O Reino e a Glória* uma teoria que investiga como a teologia transitou do campo religioso e imiscuiu-se no mundo político⁸⁰. Esta é aliás, outra concepção de Catroga, que descreve secularização também como presença dos modelos, esquemas e conteúdo do campo religioso no campo profano (2006, p.17).

O princípio do qual Agamben parte é a ideia de situar o governo em seu *locus* teológico na economia da Trindade⁸¹. O objetivo é a demonstração de que maneira o dispositivo da economia trinitariana

[...] pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação – ao mesmo tempo interna e externa – da máquina governamental. E isso se deve ao fato de que [...] (nesse dispositivo) os instrumentos – ou as polaridades – com que se articula a máquina aparecem, por assim dizer, em sua forma paradigmática (AGAMBEN, 2011, p.9).

Agamben procura justificar sua pesquisa evocando conceitos governamentais inerentes às Escrituras: o Reino e a Glória – parte da doxologia final do Pai-Nosso (Mateus 6.9-13). Ambos os conceitos remetem ao poder com “gestão eficaz e com realeza cerimonial e litúrgica”, aspectos comumente desprezados, afinal, “por que o poder precisa de glória”? E essa

⁸⁰ AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo. Tradução: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

⁸¹ Concepção teológica que reconhece papéis e atributos específicos das pessoas da Trindade, por exemplo: o Pai elaborou o projeto de redenção da humanidade, o Filho executou e o Espírito Santo o mantém.

questão pode ser observada no debate que Agamben elabora em *O Mistério do Mal*, quando apresenta a crise de legitimidade e de legalidade das instituições contemporâneas⁸².

Procurarei expor em seguida a ideia de que os líderes evangélicos entrevistados na presente pesquisa também se apresentam como ministros do Reino para o Homo Sacer em uma sociedade que falhou miseravelmente em relação ao paradigma da Trindade.

5.4 O Mistério de Cristo

5.4.1 A necessária crítica escatológica

Logo após o recebimento do título de *honoris causa* em teologia (Friburgo, Suíça), Giorgio Agamben dedicou-se a reflexões que buscavam explicações para a renúncia do Papa Bento XVI em fevereiro de 2013, as quais transcreveu em *O Mistério do Mal: Bento XVI e o Fim dos Tempos*. Entendendo que somente uma arqueologia rigorosa baseada em preceitos de teologia, de escatologia (doutrina das “últimas coisas”, ou “do fim dos tempos”), de política e de história seria minimamente suficiente para compreensão de ato eclesiástico tão grave, Agamben iniciou suas observações examinando a evolução da teologia do Papa Bento XVI desde quando escrevia como o jovem teólogo Ratzinger na década de 1950.

Àquela época, Joseph Ratzinger publicara o artigo Considerações sobre o conceito de Igreja de Ticônio no *Liber regularum*. Agamben esclarece que Ticônio (teólogo africano do século IV d.C.) era considerado um herege donatista – Donato, bispo de Cartago no século IV d.C., afirmava que a validade dos sacramentos era condicionada à dignidade dos seus administradores. Ticônio escreveu as Sete Regras para Interpretação das Escrituras, das quais Ratzinger destacou duas: *De Domini corpore bipartito* (Sobre o corpo bipartido do Senhor) e *De Diabolo et eius corpore* (Sobre o Diabo e seu corpo)⁸³.

Para o jovem teólogo alemão, a doutrina do corpo bipartido do Senhor consiste na tese de que o corpo de Cristo (a Igreja) tem dois lados ou dois aspectos: um “esquerdo”, outro “direito”, um culpado, outro bendito, contundo, formando um só corpo. A consequência última

⁸² AGAMBEN, Giorgio. **O Mistério do Mal: Bento XVI e o fim dos tempos**. Tradução: Silvana de Gaspari, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2015.

⁸³ Em Mateus 25.31 em diante, Jesus Cristo referiu-se a “bodes e ovelhas” no meio da comunidade de cristãos.

dessa doutrina é a divisão do corpo de Cristo em Igreja dos ímpios e Igreja dos justos, formando uma só Igreja até o Juízo Universal; mais grave: tem-se uma Igreja de Cristo e uma Igreja do Anticristo. Agamben destaca a distinção entre Ticônio e Agostinho – seu leitor –, que concebia a realidade histórica da humanidade dividida em duas cidades ou dois reinos (AGAMBEN, 2015, p.8-12).

A partir dessa exposição, Agamben recorre à escatologia que Ratzinger fez da leitura da Segunda Epístola aos Tessalonicenses (Apóstolo Paulo).

Ora, irmãos, rogamo-vos, pela vinda de nosso Senhor Jesus Cristo e pela nossa reunião com ele, que não vos movais facilmente do vosso entendimento, nem vos perturbeis, quer por espírito, quer por palavra, quer por epístola, como de nós, como se o Dia de Cristo estivesse já perto. Ninguém, de maneira alguma, vos engane, porque não será assim sem que antes venha a apostasia e se manifeste o *homem do pecado*, o filho da perdição, o qual se opõe e se levanta contra tudo o que se chama Deus ou se adora; de sorte que se assentará, como Deus, no templo de Deus, querendo parecer Deus. Não vos lembrais de que estas coisas vos dizia quando ainda estava convosco? E, agora, vós sabeis *o que o detém*, para que a seu próprio tempo seja manifestado. Porque já o *mistério da injustiça* opera; somente há um que, agora, resiste até que do meio seja tirado; e, então, será revelado *o iníquo*, a quem o Senhor desfará pelo assopro da sua boca e aniquilará pelo esplendor da sua vinda; a esse cuja vinda é segundo a eficácia de Satanás, com todo o poder, e sinais, e prodígios de mentira, e com todo engano da injustiça para os que perecem, porque não receberam o amor da verdade para se salvarem. E, por isso, Deus lhes enviará a operação do erro, para que creiam a mentira. (2ª Tessalonicenses 2.1-11, itálicos nossos.).

Agamben faz alguns rápidos ensaios hermenêuticos à períclope acima: o “homem do pecado” é entendido como “homem da anomia”; o “mistério da injustiça” é interpretado como “mistério da anomia” (considera o termo grego *mysterion* como “ação dramática”, o drama histórico que está acontecendo em cada momento, no qual os destinos da humanidade são decididos, mas pode também ser compreendido como “conselho secreto de Deus que rege seu trato com os justos”); o “iníquo” é o *anomos*, o “sem lei”, a quem o “Senhor Jesus eliminará com o sopro de sua boca”. O filósofo italiano dá certa atenção “ao que detém o homem da anomia”: é o *katechon*, “o que detém”, “o que restringe”, “o que impede o progresso”).

Uma hipótese inicial era de que o Império Romano seria o depositário do posto de Anticristo. Carl Schmitt (teólogo alemão precursor da teologia política e um dos teóricos do nazismo) entendia que a doutrina do *katechon* referia-se ao poder de uma potência grandiosa capaz de deter o iminente fim do mundo. Outra hipótese é atribuída por Agamben a Ivan Illich, quem reconhece como “teólogo genial”. Crítico de instituições e de questões contemporâneas como escola, consumismo, medicina ocidental curativa, dentre outrem, Illich afirmava que o “mistério da anomia” é a “perversão da Igreja”, que, cada vez mais institucionalizada, estabeleceu-se como sócia do Estado, conferindo-lhe condições para assumir o comando da sociedade. Agamben lembra também do diálogo entre o Inquisidor da Sevilha do século XVI e Jesus Cristo, narrado por Ivan Karamazov (Dostoiévski); o Inquisidor apresenta a Igreja como instituição que não somente retarda a segunda vinda de Cristo, como também busca excluí-la definitivamente, quando recomenda a Jesus na cadeia que “vá e não volte mais” (2015, p.13-15).

O que chamou a atenção de Agamben, contudo, foi a referência a Ticônio evocada pelo Papa Bento XVI pouco antes de depor seu pálio sobre a tumba do Papa Celestino V (Século XIII, reconhecido erroneamente como primeiro papa a renunciar ao episcopado): “ele havia chegado à convicção de que a Igreja era um corpo bipartido” [...]; “parte pertence a Cristo, mas há outra parte que cabe ao Diabo”⁸⁴. A tese de Ticônio passara a ser sancionada pelo bispo de Roma. Agamben entende que a assunção dessa doutrina por parte do Papa Bento XVI pressupõe, de fato, uma *discessio*, uma separação entre a igreja *decora* (justa) e a Igreja *fusca* (sombria, obscura). Ou, lembrando do Apóstolo Paulo, da distinção com a Igreja do Anticristo (2015, p.15).

No início do texto, Agamben informa que as justificativas apresentadas pelo Papa Bento XVI (fraqueza do corpo, falta de vigor do corpo, enfermidades) não explicavam suficientemente a decisão de renúncia. “Fontes antigas já informaram que a verdadeira razão deveria ser procurada em sua indignação ‘frente às prevaricações e às simonias da corte’”. A decisão de Bento XVI deveria chamar a atenção da sociedade para dois princípios que Agamben considera essenciais de nossa tradição ético-política: a legitimidade e a legalidade. A grave e profunda crise que nossa sociedade atravessa deve-se, portanto, à crise de legitimidade e de

⁸⁴ O escritor e teólogo católico Scott Hann recordou episódios de visitas do Papa Bento XVI à tumba do Papa Celestino V após a renúncia, assinalando que, em retrospectiva, poderiam ser vistas algumas pistas do desfecho de seu episcopado. Disponível em <https://www.acidigital.com/noticias/para-teologo-americano-visitas-de-bento-xvi-as-reliquias-de-celestino-v-pressagiaram-renuncia-24183>. Acesso: 02 nov. 2021.

legalidade das instituições e dos poderes; ambos perderam, diante da sociedade, o reconhecimento nesses princípios. Não são deslegitimados porque caíram na ilegalidade; antes, a ilegalidade se estabeleceu à medida que poderes e instituições “perderam toda consciência de sua legitimidade”.

Nesses termos, “é vão acreditar que se pode enfrentar a crise das sociedades por meio da ação do poder judiciário, pois trata-se de tentativa ineficaz de fazer coincidir legalidade e legitimidade pelo direito positivo”. As instituições só podem ser vivificadas se mantiverem presentes e agentes os dois princípios, que na sociedade contemporânea podem ser chamados de direito natural e direito positivo, de poder espiritual e poder temporal ou, como dizem as Escrituras, autoridade e poder (AGAMBEN, 2015, p.8,9).

Agamben entende que a escatologia passa a ser fundamental a partir dessa conclusão. Considerada como “elemento inseparável da filosofia cristã da história”, a escatologia assume papel importante especificamente no texto de Paulo à igreja de Tessalônica. A escatologia foi relegada a segundo plano pelos protestantes reformados, pelos não pentecostais e até pelo catolicismo. A teologia das “últimas coisas” foi considerada até descabida pela Igreja Católica, que afirmava até o início do século XX – na figura de teólogos como Ernst Troeltsch, por exemplo – que já encerrara seu ofício escatológico na história⁸⁵. Tal indiferença deveu-se a uma visão equivocada da escatologia que, longe de ser teologia de paralisação da história, deveria ser considerada como teologia do tempo messiânico preparatório para o advento de Cristo. Agamben interpreta o excerto aos tessalonicenses como exposição do interesse do Apóstolo Paulo pelo “tempo do fim”, que implicaria “transformação interna do tempo”, de “consequente mudança da vida dos fiéis” prevalecendo sobre o “mistério da anomia”.

O mysterium iniquitatis (drama histórico de iniquidade, de anomia) da Segunda Epístola aos Tessalonicenses não é um arcano supratemporal, cujo único sentido é pôr fim à história e à economia da salvação, mas um drama histórico que está acontecendo em cada momento e no qual incessantemente se jogam os destinos da humanidade, a salvação ou a ruína dos homens. [...] as profecias não se referem ao fim dos tempos, mas à condição da Igreja no intervalo entre a primeira e a segunda vindas, isto é, no tempo histórico que ainda estamos vivendo (AGAMBEN, 2015, p.16).

⁸⁵ De forma semelhante, o protestantismo reformado e o tradicional não pentecostal relegaram a escatologia a papel secundário.

O gesto de Bento XVI, entretanto, não deveria ser observado apenas no contexto teológico e eclesiológico. Lembrando de que Agamben se propõe a pensar uma arqueologia para interpretação do tempo presente, é razoável afirmar que, quando a justiça deixa de fazer parte da práxis da sociedade – que não é totalmente dissociada da Igreja –, esta também pode ser interpretada como corpo bipartido, “mistura de bem e de mal, de crime e de honestidade, de injustiça e de justiça”.

No caso das atuais democracias, dominadas pela ideologia liberal, a legitimidade foi eliminada à medida que se passou a reconhecer o mercado “autorregulador” como fator de justiça, culminando em sociedade ingovernável, eliminando finalmente a legalidade. Convém lembrar de que a secularização está ligada à legitimação política. Sabe-se que essa legitimação é autônoma em relação à religião. Não obstante, a sociedade “secular” encontra-se nesse estado de bipartição caracterizado pela injustiça nos mais variados setores.

Uma constatação grave, contudo, é a ausência de uma desejável teodiceia resultante do eficiente funcionamento da máquina governamental, responsável por *providência* e *destino*. As ações de um governo, segundo Agamben, podem assumir caráter fatal e milagroso quando “o soberano transcendente conhece e decide o que o destino obriga” (2011, p.86).

5.4.2 Ministros do mistério de Cristo

Retomando a concepção paulina de “ministros do Evangelho”, vemos que o Apóstolo os concebia como administradores do “drama histórico” de Cristo (mistério).

Que os homens nos considerem como ministros de Cristo e administradores dos mistérios de Deus. Além disso, requer-se nos administradores que cada um se ache fiel (1ª Coríntios 4.1,2).

O ministro é administrador – o termo em grego é *oikonomos* (*oikos* = casa, *nomos* = leis, regras). A ação sacerdotal do ministro abrange uma *leitourgia* (“obra pública”, em grego) que é compreendida pela *arqueologia do ofício* analisada por Agamben em *Opus Dei: Arqueologia do Ofício*. Agamben faz uma exposição da história do termo “liturgia” remontando aos livros do Pentateuco na Septuaginta (2013, p.10-13).

Destaque-se a acepção do termo *leitourgos* que Agamben encontra na Epístola de Paulo aos Romanos, capítulo 15, versículo 16: “Que eu seja ministro (*leitourgos*) de Jesus Cristo entre os gentios, ministrando o Evangelho de Deus, para que seja agradável a *oferta dos*

gentios, santificada pelo Espírito Santo”. Agamben descreve com as acepções feitas pelos comentaristas do Novo Testamento; *leitourgos* é aquele que cumpre um ministério sacerdotal a serviço do Evangelho. A desejável *oferta dos gentios* (Paulo se dirigia aos romanos conversos) proposta por Paulo seria, conforme Agamben descreve, um sacrifício vivo na forma de *culto racional* não conformado ao *mundo* (*aion*, ou espírito de uma época), encontrado em Romanos 12.1,2.

Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis o vosso corpo em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o vosso culto racional. E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação de vosso entendimento.

Tal como no Antigo Testamento, o sacrifício era apresentado cotidianamente. Agamben aponta o paradoxo do sacrifício a partir da Epístola aos Hebreus. Jesus Cristo, como Sumo Sacerdote, também é o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo, encerra a necessidade de apresentação cotidiana de uma vítima (afinal a morte desse Cordeiro é mais do que suficiente) mas, ao mesmo tempo, determina esta ação litúrgica como compromisso a ser repetido pela representação do ritual eucarístico (AGAMBEN, 2013, p.17).

Inspirando-se nos textos do monge benedito Odo Casel (1886-1948), Agamben descreve o caráter público – e a meu ver, como elemento de teodiceia – da liturgia valendo-se da metáfora do penhor.

O termo *pignus*, que no direito romano designa o objeto que o devedor consigna em plena posse ao credor como garantia do pagamento, é transposto nos textos litúrgicos em referência à cruz, às relíquias dos santos e, em particular, à eucaristia, definida como “penhor da redenção”. Assim como o penhor constitui nas mãos do credor uma concreta antecipação da prestação futura, também a cruz e a eucaristia antecipam a presença da realidade escatológica (2013, p.48).

Considerando que a *Opus Dei* demanda cooperação da parte dos crentes que, com a Graça de Deus seriam capacitados para esse mister, pode-se afirmar que “a Igreja é algo como uma comunidade política *que se realiza plenamente só* no cumprimento de uma ação especial, que é a liturgia”. Retomando, portanto, os dois conceitos, tem-se “mistério” como a essência da obra redentora do Senhor através dos ritos sacros e “liturgia” como a ação da Igreja em união com a obra salvífica de Jesus Cristo (AGAMBEN, 2013, p.47).

Não é fato – como disse o próprio Casel, reiterado por Agamben – que o protestantismo nega a presença do sacrifício de Cristo na eucaristia, “destruindo a força mais própria da liturgia católica, que é a de ser o mistério objetivo e pleno de efetualidade da ação salvífica de Cristo (2013, p.50)⁸⁶. Entendo que o monge benedito atém-se a aspectos distintos da doutrina da eucaristia para deslegitimar efetivamente o rito protestante. A concepção protestante sobre a eucaristia pode ser descrita a partir das posições de Lutero e de Calvino. O reformador alemão concordava com a proposta católica da presença física do corpo e do sangue de Cristo no rito, enquanto Calvino sustentava a doutrina de sua presença espiritual (ERICKSON, 1997, p.469-470).

5.4.3 A necessidade de retomada da teodiceia e a iniciativa dos ministros do Mistério de Cristo

Colby Dickinson, professor da Loyola University Chicago, encontrou-se com Agamben em Paris e o questionou sobre o desgaste e possível desaparecimento da Igreja do cenário secular apontados em sua obra, ao que Agamben respondeu: “Acho que essa é a oportunidade ideal para a Igreja fazer um trabalho espetacular!”⁸⁷.

Não obstante a vasta dimensão do cenário de inoperância por causa da prevalência da “Igreja do Anticristo”, muitos ministros e ministras entendem justamente que se encontram à frente do ofício da *Opus Dei* e sentem efetivamente a responsabilidade sobre a incumbência da *oikonomia* do Reino. Esse encargo pode assumir a condição de um cuidado ansioso, como descreveu o Apóstolo dos Gentios aos coríntios: “Além das coisas exteriores, me oprime cada dia o cuidado de todas as igrejas” (2ª Coríntios 11.28). Essa compreensão agambeana não nos servirá como suporte às entrevistas com os líderes evangélicos da presente pesquisa, mas como recurso para compreensão das narrativas, dentre estas, a inquietação que lhes sobrevêm quando constatarem o avanço do *Mistério do Mal*.

[...] a gente elegeu alguns bispos bem conservadores [...] Isso mudou nosso jeito de relacionar com outras igrejas e nosso jeito de ser igreja também. E aí o grupo que trabalhava essas questões foi perdendo força. A gente está tentando se organizar, tentando olhar para o mundo pensando as questões de negritude, mas a nossa igreja não tem mais essa cara, não tem mais essa

⁸⁶ Lutero excluiu a doutrina católica da Transubstanciação (a substância do pão e do vinho se transformariam no corpo e no sangue de Cristo no ritual da eucaristia), adotando a Consustanciação (tem-se o corpo e o sangue de Cristo, além das substâncias do pão e do vinho).

⁸⁷ Conferência Ser e Agir, Reino e Glória: a *oikonomia* e a bipolaridade da máquina. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CpoC7E7dnxk>. Acesso: 15 set 2021.

preocupação! O próprio grupo que trabalha as questões de criança, que pensava por exemplo com o problema de meninos e meninas de rua, grupo que ainda existe aqui no ABC, não conta mais com a participação ativa da igreja. Tem um nome só para manter a história que a Igreja Metodista participou da fundação desse grupo, mas hoje, efetivamente, a Igreja Metodista não está lá. Vez ou outra vai um pastor ou uma pastora – eu estive lá recentemente para falar – mas não tem mais essa presença. Então você vai vendo ações bem isoladas da igreja, com temas outros, mas sem perder essa pretensa aura de espiritualidade.

Pastora Dandara dos Palmares está apreensiva com a prevalência de uma “Igreja de ímpios” (como referiu Agamben) revestidos de aura de espiritualidade. Pode-se verificar que a “Igreja do Anticristo” consente com a exclusão do *Homo Sacer*, pois não se importa com as vidas negras nem com as crianças de rua. O *Homo Sacer* – aquele que na Antiguidade romana era “excluído pela inclusão no rol das excepcionalidades” – ou *vida nua* (termo adotado por Walter Benjamin) atingia um nível de sacralidade que, em minha acepção, está próximo de um dos significados do termo grego *anathema* (algo ou alguém que foi devotado a Deus sem esperança de ser redimido), presente no Novo Testamento em poucos textos, como na Primeira Epístola aos Coríntios, capítulo 16, versículo 22: “Se alguém não ama o Senhor, seja anátema”.

O campo de concentração – espaço-modelo no qual se viabilizou o *Homo Sacer* – foi expandido com o acirramento das políticas ultraliberais que excluem vidas pela negação de direitos e garantias fundamentais tornando a *vida nua*. A “Igreja obscura” também é partícipe desse processo de exclusão, indiferente ao clamor profético dos ministros do Mistério Salvífico, como o Pastor Fábio Bezerril.

Quando não traz lucro para a igreja, as pessoas começam a barrar esse tipo de evangelismo para esse público. Eles querem que você faça evangelismo em torno da igreja para trazer as pessoas. Na verdade, eles querem “trazer as pessoas até Cristo”, mas não querem levar Cristo até às pessoas, que é uma coisa muito diferente. [...] Os caras começam a visar mais dinheiro, mais lucro, mais grana, e não dão mais atenção às pessoas. Transformou-se em uma igreja grande, à época com 2500 membros, dois cultos por domingo. E no meio pentecostal você tem aquela questão: quando você começa a bater de frente, os caras te jogam de canto. E é uma morte literal! Eles começam a te matar dentro da igreja literalmente, como se você não existisse. Meu, nós precisamos

fazer diferente! Precisamos pegar essa grana e investir nesse bairro que é muito pobre! Era uma igreja luxuosa e grande em um bairro muito pobre! Onde o pastor calçava um sapato cromo alemão de três a quatro mil reais! [...] Começam a surgir essas questões porque a instituição passa a sobressair-se em relação à fé prática. Eu chamava a atenção. Olha, nós precisamos ter uma fé mais prática! Isso incomodou, porque não queriam gastar dinheiro com pessoas.

É interessante verificar como o Pastor Ariovaldo Ramos também lança admoestações a esses ministros do Mistério do Mal! Em sua narrativa é notória a percepção de que exerce seu ministério em liturgia que se constrói na história. Nesse excerto da narrativa, o pastor faz referência ao julgamento dos ministros descrito pelo Apóstolo Paulo.

Tem outro juízo, que o juízo da história! É juízo da história e juízo na história. E juízo de como nós nos conduzimos na história! Inclusive os *ministérios da liderança eclesial* têm esse juízo. [...] “Você tinha de ter construído com pedras preciosas e construiu com feno!” Está falando com ministro, ministério, ministério como o meu, como o de tantos outros. E Deus diz que vai ter um juízo para os ministros. Que material você usou? Um está usando pedras preciosas, está dando o que tem de mais belo e valioso e outro dando feno?! Que é isso, meu? Você está lidando com esse povo de Deus, por quem Deus morreu como se eles fossem meros quadrúpedes?! Se alimentando de feno?! Quando você tinha de dar para eles o que é equivalente a pedras preciosas! A ouro! Que houve com você? Tem juízo no ministério, tem um juízo na história! Como a gente construiu na história.

O Apóstolo Paulo usa metáfora de edifício para ilustrar o ofício do ministro e seu julgamento. O Mistério de Cristo é um edifício que tem fundamento que não admite sobre si materiais de edificação que não sejam nobres, conforme descrito na Primeira Epístola aos Coríntios, capítulo 3, versículos 12 a 15.

E, se alguém sobre este fundamento formar um edifício de ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, palha, a obra de cada um se manifestará; na verdade, o Dia a declarará, porque pelo fogo será descoberta; e o fogo provará qual seja a obra de cada um. Se a obra que alguém edificou nessa

parte permanecer, esse receberá galardão. Se a obra de alguém se queimar, sofrerá detrimento; mas o tal será salvo, todavia como pelo fogo.

A obra de cada ministro será manifestada no Dia. Obras com propriedades aparentemente sólidas podem se manifestar como palha ou feno naquele Dia, quando não passarão na prova de fogo. O Dia é termo que Paulo usa em várias passagens de suas epístolas para referir-se à revelação de Jesus Cristo em sua segunda vinda.

De maneira que nenhum dom vos falta esperando a manifestação de nosso Senhor Jesus Cristo, o qual vos confirmará também até ao fim, para serdes irrepreensíveis no *Dia de nosso Senhor Jesus Cristo*. [...] Tendo por certo isto mesmo: que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao *Dia de Jesus Cristo*. (Coríntios 3.7,8; Filipenses 1.6).

A edificação na *Opus Dei* só se efetiva quando empreendida com “material nobre”, o que implicará galardões para os dignos ministros. A Igreja do Grande Inquisidor conta, porém, com o adiamento do Dia. Ou melhor, conforme Agamben denota a partir do conto narrado por Ivan Karamazov para seu irmão, a Igreja do Grande Inquisidor espera mesmo que esse Dia jamais chegue – “Vá e não volte mais!”.

Parte do discurso do Grande Inquisidor para Jesus remonta ao episódio da Tentação de Cristo no deserto, pouco antes de iniciar seu ministério terreno. Após 40 dias de jejum, Cristo teve fome e o Diabo o tentou: “Se és o Filho de Deus, transforma essas pedras em pães!”. Ao que o Senhor respondeu: “Nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus” (Mateus 4.3,4). Dostoiévski descreve brilhantemente a exegese que o Grande Inquisidor realiza sobre esse texto quando fala com Cristo no calabouço.

Decide tu próprio quem tinha razão: tu ou aquele que te interrogava? Lembra-te pelo menos do sentido: querer ir pelo mundo com as mãos vazias, a pregar aos homens uma liberdade que a sua estupidez e a sua ignomínia natural os impedem de compreender, uma liberdade que lhes faz medo, porque nada há nem nunca houve tão intolerável para o homem e para a sociedade! Vês estas pedras neste árido deserto? Transforma-as em pães e a humanidade seguirá os teus passos, como um rebanho dócil e reconhecido, mas sempre com medo que a tua mão se retire e que o pão se lhe acabe. Mas não quiseste privar o

homem da liberdade e recusaste, achando que ele era incompatível com a obediência comprada como os pães. Replicaste que o homem não vive só de pão; mas, sabes que em nome do pão terrestre o Espírito da Terra se levantará contra ti, lutar e te há de vencer, e que todos o hão de seguir gritando: Quem se pode comparar com a Besta que nos dá o fogo do Céu⁸⁸? Hão de passar os séculos e a humanidade proclamará, pela boca dos seus homens de ciência e dos seus sábios, que não há crimes e que, por conseguinte, não há pecados: só há famintos (DOSTOIÉVSKI, 2018, p.262).

O discurso do Grande Inquisidor, ministro da Igreja do Anticristo, ressoa até hoje nos ministros denunciados pelo Pastor Ricardo Gondim. O *Homo Sacer* é uma necessidade nos termos da biopolítica que viabiliza o ultraliberalismo. A *vida nua* não tem como se impor nas negociações de um mercado de trabalho que se precariza mais a cada dia numa espiral de degradação social que parece que nunca acaba. Mas a *vida nua* também é vítima do Evangelho da Igreja do Anticristo, que “transforma pedra em pães”, em vez de promover emancipação; que prega moralismo, em vez de promover justiça.

Eu vou entrar no palco da vida, vou entrar na arena da vida, vou entrar no mundo, acreditando que esses valores que o Evangelho me cobriu, serão suficientes para eu não só dar sentido à minha própria vida, mas para eu promover justiça, para eu fazer o bem, promover hospitalidade, para eu reivindicar o direito do órfão e da viúva... Essa é a religião que agrada a Deus! E esse é o Evangelho! Diferente do que é proposto no meio evangélico, em que eu “viabilizo” pela piedade. E aí a gente entende um pouco porque a plataforma do moralismo é tão forte no meio evangélico; porque através de uma vida pia, eu viabilizo a intervenção divina que pode alterar a realidade. [...] Então há essa ideia de que o Brasil será salvo, o mundo será salvo, através da pureza moral. Aí o moralismo.

O discurso moralista e da vida de falsa piedade, de falsa espiritualidade fundamentada no temor do castigo divino por causa do pecado tem eficiência garantida, como descreveu o

⁸⁸ O Grande Inquisidor prenuncia o advento do Anticristo, o “Espírito da Terra” que se levantará contra Cristo e será aclamado: “Quem se pode comparar com a Besta que nos dá o fogo do Céu?”. Dostoiévski lembra da manifestação da Besta do Apocalipse, representação do Anticristo que, fazendo descer fogo do Céu, enganaria a muitos e seria aclamada tal como o Inquisidor descreve (Apocalipse 13.4).

Grande Inquisidor. Os ministros da Igreja do Anticristo oferecem o que chamam de “cobertura espiritual”, pregando graves ameaças para quem ousar sair dessa proteção. Cumpre-se, portanto a profecia do Inquisidor: “Transforma-as em pães e a humanidade seguirá os teus passos, como um rebanho dócil e reconhecido, mas sempre com medo de que a tua mão se retire e que o pão se lhe acabe”. Uma das graves consequências desse discurso é apontada por Gondim.

O moralismo é hipócrita e, por isso, é incoerente. E para transformar uma sociedade você precisa de coerência do começo ao fim. Você precisa de uma ação coerente de vida e integridade, de compromisso ético do começo ao fim. E o moralismo não precisa disso! Eu banco o bom moço no púlpito no domingo e fico fazendo sacanagem na tesouraria da igreja na terça-feira. E ainda tenho suporte de um Deus que olha para o moralismo!

A incoerência do discurso dos ministros do Ministério do Mal é a causa da perda de legitimidade. Sem legitimidade não há transformação da sociedade. Tem-se, portanto, um fator de crise de governamentalidade, um dos dois princípios básicos no pensamento de Agamben: a noção de soberania (da teologia política de Carl Schmitt) e a de governamentalidade (de Michel Foucault) – é necessário que ambos operem em conjunto.

Recorrendo a Schmitt, Agamben afirma que tem a soberania quem tem o “monopólio da decisão” de determinar “o caso de exceção” (SCHMITT, 1922, p.39 apud AGAMBEN, 2014, p.23). Esse monopólio se reproduz nas diversas instâncias de exercício de poder que se desdobram até às vidas mais desnudas.

A genealogia da governamentalidade (regime de poder e suas tecnologias) foi descrita por Foucault em suas três modalidades: o sistema legal; os mecanismos disciplinares; os dispositivos de segurança. Agamben afirma que

Foucault identifica a origem das técnicas governamentais no pastorado cristão, o “governo das almas” (*regimen animarum*), que, como “técnica das técnicas”, define a atividade da Igreja até o século XVIII, quando se transforma no “modelo” e na “matriz” do governo político. Uma das características essenciais do pastorado é o fato de se referir tanto aos indivíduos quanto à totalidade, cuidar dos homens *omnes et singulatim* [todos e singularmente], e é essa dupla articulação que se transmite à esfera de governo do Estado moderno, que é, por isso, ao mesmo tempo, individualizante e totalizante. Outro traço essencial que pastorado e governo

dos homens compartilham é, segundo Foucault, a ideia de uma “economia”, ou seja, de uma gestão ordenada segundo o modelo familiar dos indivíduos, das coisas e das riquezas. Se o pastorado se apresenta como uma *oikonomia psychon*, uma “economia das almas”, “a introdução da economia na prática política será [...] a finalidade essencial do governo”. Sendo assim, o governo nada mais é que “a arte de exercer o poder na forma de uma economia”, e pastorado eclesiástico e governo político situam-se ambos no interior de um paradigma essencialmente econômico (FOUCAULT, 2008, p.78 apud AGAMBEN, 2011, p.126).

Tal como o mistério eclesiástico, a máquina governamental funciona como uma incessante teodiceia, na qual providência (que pensa e ordena o bem de todos) e destino (distribuição dos bens aos indivíduos) – mesmo incompreensível e injusta – é reconhecido pela sociedade em termos de inteligibilidade e justificação. Essa legitimidade é viável porque a “técnica das técnicas” – o “governo das almas” – é voltada tanto para os indivíduos quanto para a coletividade, cuidando dos homens em dupla articulação (*omnes et singulatim*, todos e singularmente).

Ouso afirmar que a inquietação de Ricardo Gondim observa, em aspectos restritos, certas semelhanças com a metacompreensão de Bento XVI insinuada por Agamben. Cioso da responsabilidade de seu ministério, Gondim está preocupado com a crise de legitimidade desencadeada pela incoerência do ministério de pastores do Mistério do Mal. Segundo Agamben, a Igreja tem diante de si dois elementos inconciliáveis: o elemento mundano-temporal e o escatológico. Quando este “se eclipsa na sombra, a economia mundana se torna propriamente infinita e sem escopo” (AGAMBEN, 2015, p.18). A apreensão de Gondim (e dos demais pastores entrevistados) tem uma fundamentação que reside no compromisso com o ministério que faz com que se veja como administrador do Mistério Salvífico que implica a condição de dispenseiros da parte de Cristo para a sociedade (como determinou o Apóstolo Paulo aos ministros de Corinto).

A crise de governo da Igreja (escancarada pela renúncia de Bento XVI) chama a atenção de Agamben não como um problema exclusivo do meio eclesiástico, mas como um problema político da atual sociedade. Assim como a Igreja é bipartida, a sociedade também é dividida: bem e mal, crime e honestidade, injustiça e justiça. Assim,

Na perspectiva da ideologia liberal atualmente dominante, o paradigma do mercado que se autorregula foi substituído pelo da justiça, e se finge poder governar uma sociedade cada vez mais ingovernável [...] uma sociedade só funciona se a justiça (que na Igreja corresponde à escatologia) não for mera ideia, totalmente inerte e impotente perante o direito e a economia (AGAMBEN, 2015, p.19).

Não obstante a necessidade de se apartar do elemento mundano-temporal, a Igreja precisa viabilizar sua escatologia, sua teodiceia, afinal, o “cristianismo é uma religião histórica” que “confere ao tempo, concebido como linear e irreversível, um significado soteriológico”, salvífico. Retomando a leitura de Romanos 8 feita pelo Pastor Marco Davi, vê-se que ele entende que os crentes devem assumir a condição de “primícias” do Reino de Cristo, antecedendo seu advento.

Eu tenho perspectiva de que esse Novo Céu e Nova Terra esteja para acontecer nesse próprio mundo, pois em Romanos 8 lemos que a natureza geme esperando o dia de sua redenção. Eu vejo essa natureza sendo transformada em Novo Céu e Nova Terra. Eu vejo alguma coisa acontecendo nesse próprio mundo, não acho que Deus trabalhou tanto, ficando até cansado, para destruir tudo! A criação está sendo degradada, mas os filhos de Deus vão se manifestar, conforme Romanos 8. Eu acredito na volta de Cristo. E acredito na volta de Cristo restaurando tudo isso! Vindo com sua igreja e restaurando. Como vai ser isso? Eu não sei. Eu acredito na ressurreição do corpo. Eu não tenho essa teologia pré-milenista dos dispensacionalistas que deixam tudo para depois e, agora, quanto pior, melhor. O problema dessa teologia é que nós nunca assumimos a condição de primícias do Reino. Como primícias do Reino de Cristo, temos responsabilidade com esse mundo, com a transformação desse mundo. E a transformação do mundo traz a transformação do sistema.

O ministro do povo negro – grande representação *Homo Sacer* – concebe sua liturgia como um trabalho de transformação desse mundo em uma espécie de “antecâmara” do Novo Céu e Nova Terra. O termo “primícias” é presente no Antigo e Novo Testamentos referindo-se aos “primeiros frutos” da terra, do campo, do gado, que eram consagrados, santificados (do hebraico *qadosh*, que pressupõe separação, apartamento para dedicação). Os sacrifícios eram realizados com as primícias. No Mistério da Justiça o sacrifício é o culto racional individual

apresentado cotidiana e constantemente pelo corpo do crente (Romanos 12.1). Cabe ao ministro a responsabilidade de apascentar o rebanho de Cristo visando esse sacrifício no qual as primícias vivem e prenunciam o Novo Céu e Nova Terra “onde habita a Justiça” (2ª Pedro 3.13). Há, todavia, subjacente a essa proposta, uma teodiceia, uma escatologia que atribui sentido e coesão, que confere historicidade. Observa-se, portanto, que um ministro do Mistério de Cristo não se realiza em seu mister senão pela legitimidade calcada nos mesmos princípios que deveríamos constatar no governo secular. Ariovaldo Ramos também abordou essa cosmovisão.

Assim como Israel tinha uma missão na história para o bem da humanidade, nós temos uma missão na humanidade para o bem da história. Nós vamos levar esse Cristo para toda a humanidade para que a nossa história termine em salvação e não em perdição. Esse é o Evangelho. E o projeto de Deus é justiça, porque o apóstolo (Pedro) nos disse que já nos aguarda um Novo Céu e Nova Terra onde habita a Justiça. Então isso é o que Deus sempre quis: justiça. Um novo estado de coisas onde todas as criaturas igualmente desfrutam do que Ele é e de tudo o que Ele doa, do que a Trindade é, do que a Trindade doa! Então como é que eu posso viver com outro parâmetro que não seja esse? [...] eu tenho a teologia do Reino! O reinado que já está entre nós e o Reino que vem definitivamente com o Grande Rei. [...] E isso supre tudo! Inclusive extrapola para a ecologia, extrapola para a cosmologia!

O anelo por um Reino de Justiça pode levar o ministro do Mistério de Cristo a níveis de inquietação que lhe causam dor, tristeza, pesar, como nos casos de profetas do Antigo Testamento que denunciavam injustiças até serem executados. Como o profeta Amós, o Pastor Fábio Bezerril se inquieta com a prevalência do Mistério do Mal.

Acho que esse desligamento (da Igreja do Anticristo) me trouxe a liberdade profética de denúncia de injustiças. Eu acho que a militância nas ruas e a observação das muitas injustiças é um negócio que me angustia demais. Demais mesmo! É um negócio que eu olho e me angustio. Cara, como eu posso ter um pão e um café aqui, enquanto tem gente que não tem nada? Como?! Então a gente parte para o campo da prática. Por exemplo, tem um cara que parte para o campo da prática que eu acho incrível, que é o Padre Júlio Lancelotti. Que abraça, que junta, que faz! E apanha muito por conta

disso! Mas a gente precisa pôr a cara para bater. A gente precisa ir para esse debate de ideias também.

A “profetiza” Dandara dos Palmares, como ministra da Igreja de Cristo denunciou o avanço da perspectiva “piedosa” apontada por Ricardo Gondim. Opta-se por um discurso moralista e falsamente piedoso que tenta atribuir uma falsa teodiceia fundamentada na possibilidade de salvação pelas vias morais. Tal como Gondim, Dandara dos Palmares revela a falta de legitimidade dessa liturgia.

“A gente quer salvar a alma”, dizem eles. “Deus está preocupado com uma geração santa e eleita”. Aí a gente tem que louvar, a gente tem que ir para o louvorão repetir Santo! Santo! Santo! como um mantra, 360 vezes! Vai perdendo esse caráter profético, esse olhar social.

A liturgia ilegítima não quer fazer acontecer nem adiantar o Novo Céu e Nova Terra. O engano da “santidade” que se confunde com moralismo e dos “cânticos” coletivos com maquiagem de louvor servem, dentre outras atribuições, para desviar a responsabilidade com a sociedade. Esse é, como vimos, o objetivo do Mistério do Mal.

A ausência de uma “ardente expectativa” pela efetiva “redenção” (faço uso de termos paulinos de Romanos 8 citado por Marco Davi) é o que Agamben aponta como grave risco para a Igreja. Quando esse *eschaton* é abolido da *oikonomia*, perde-se a expectativa pela vinda de Cristo, pelo Dia do Senhor, pela manifestação do Novo Céu e Nova Terra. Assim,

A exclusão da escatologia concreta transforma o tempo histórico em um tempo suspenso, no qual toda dialética é abolida e o Grande Inquisidor vela para que a parusia (vinda de Cristo) não se produza na história (2011, p.20).

Finalmente, há que se reiterar a ideia de, assim como a Igreja não pode abrir mão da escatologia, o governo secular (soberano) precisa assumir a “máquina governamental” como quem é responsável pela implementação de uma grande e incessante teodiceia que fundamenta a ordem, afinal, soberania e governamentalidade são indissociáveis.

5.5 Teologia pública: o lugar público da Igreja

Escrevo este texto sobre teologia pública ainda sob o impacto da exclusão do Pastor Ed René Kivitz da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB), enquanto o Pastor André Mendonça, assume a cadeira de ministro do Supremo Tribunal Federal como cumprimento da promessa do Presidente Jair Bolsonaro de nomeação de um ministro “terrivelmente evangélico” para a instância máxima do Poder Legislativo. Ed René, pastor da Igreja Batista da Água Branca, afirmou em um sermão que “a Bíblia precisava ser atualizada” para não conferir legitimidade à escravidão e para que não haja condenação de homossexuais ao inferno. Tal afirmação foi a causa de abertura de processo disciplinar que lhe custou o desligamento oficial da OPBB. André Mendonça, pastor bolsonarista, é alvo de apuração pelo Ministério Público Federal do Distrito Federal pela acusação de, no cargo de Ministro da Justiça de Jair Bolsonaro, ter usado a Lei de Segurança Nacional contra críticos do governo (Ciro Gomes, Guilherme Boulos, Hélio Schwartzman, além de outros jornalistas, cartunistas), o que implicaria crime de responsabilidade e abuso de autoridade. Na condição de Ministro da Justiça foi acusado de abrir dossiês contra mais de quinhentos servidores públicos que teriam sido reconhecidos como membros do “movimento antifascismo”.

Em ambos os casos temos dois exemplos que denotam a importância de uma teologia que analisa, interpreta e avalia o papel da religião no espaço público; mais precisamente quando analisa o poder pastoral apresentado por Foucault, quando explica como este poder perdeu sua força por causa do desaparecimento da institucionalização eclesial a partir do século XVII, mas se ampliou e se multiplicou fora da Igreja⁸⁹. O Estado Nacional que se formou após o século XVIII despojou-se da Igreja, mas Foucault entendeu que este assumiu uma nova forma do poder pastoral (FOUCAULT, 1995, p.237).

O poder pastoral eclesial assegurava a salvação individual no outro mundo, sacrificava-se pelo rebanho, cuidava de cada indivíduo em particular durante toda sua vida e conhecia a mente das pessoas, seus segredos mais íntimos, prospectava suas almas e, sabedor de suas consciências, era capaz de dirigi-la. O poder pastoral estatal, por sua vez, busca assegurar a salvação (bem-estar social) do povo neste mundo, reforça a administração do

⁸⁹ Página 198.

“pastoreio” com uso de instituições como a polícia (inventada no século XVIII) e multiplica os objetivos e agentes do poder pastoral em torno do saber sobre o indivíduo, tanto em polo quantitativo quanto analítico (FOUCAULT, 1995, p.238).

Foucault não analisou o processo de passagem do poder pastoral do meio eclesiástico para o estatal. O teólogo brasileiro Júlio Zabatiero entende que essa passagem ocorreu em três processos: secularização da escatologia neotestamentária; divisão institucional do cristianismo provocado pelo incremento do protestantismo após a Reforma; criação do direito moderno, que levou a termo a cisão entre Igreja e Estado (ZABATIERO, 2011, p.58-61). Atendo-me, por ora, aos dois primeiros processos, entendo que esta análise de Zabatiero pode ser associada ao pensamento de Habermas em relação ao longo processo de mudança de consciência religiosa que

Teve início na Reforma, atingindo, entretanto, as outras grandes religiões. Ou seja, trata-se da “modernização” da própria fé. Da mesma modernização para a qual a religião e a igreja ofereceram as condições iniciais, surgiram uma *sociedade secularizada e um pluralismo de cosmovisões*, os quais, por seu turno, obrigaram a uma reestruturação cognitiva das formas da fé religiosa e da prática eclesial (HABERMAS, 2003, p.200, *italico nosso*).

Pode-se afirmar que o atual movimento evangélico (inclusive o brasileiro) rompe com o processo de divisão institucional do cristianismo desencadeada pela Reforma, levada a cabo pela criação do direito moderno. Um dos indícios desse rompimento pode ser a suspensão do processo de modernização e, conseqüentemente, a crise da secularização e recrudescimento das propostas de pluralismo. Habermas destaca a atuação do atual fundamentalismo que, diferente do passado nos velhos impérios, não tem mais a inocência da situação epistêmica (inerente àqueles contextos).

Por isso, o fundamentalismo é a resposta errada a uma situação epistêmica, que impinge a compreensão de que a tolerância religiosa é inelutável; com isso ele sobrecarrega os fiéis, que têm de enfrentar a secularização do saber e o pluralismo das cosmovisões, sem deixar que afetem as próprias verdades da fé (HABERMAS, 2003, p.202).

Esta “sobrecarga” sobre os fiéis pode ser compreendida, em minha leitura, como um movimento que reflete na memória religiosa. Johann Baptist Metz, teólogo alemão falecido em 2019, assistiu como soldado aos horrores da Segunda Guerra. Suas experiências com o sofrimento humano levaram-no a abandonar a teologia transcendental de salvação individual e

aproximar-se da teologia de libertação latino-americana. Em *Mística de Olhos Abertos*, Metz refere-se à escatologia que “desvela a trilha dos sofrendores na história da humanidade”, que nos estimula “a formular aquela única grande narrativa, aquela única ‘grande história’ que ainda permanece” [...]: a legibilidade do mundo como história da paixão dos seres humanos” (METZ, 2011, p.15-17). A “grande narrativa” seria vislumbrada pela *memoria passionis*, termo adotado por Metz para referir-se à memória cristã que contempla a história dos homens como sujeitos perante Deus, impele-os a assumir o protagonismo e, atenta ao sofrimento alheio, assume-se como salvadora, redentora. A *memoria passionis* é categoria central na filosofia política de Metz que, distinta da filosofia política de Carl Schmitt (eminentemente vinculada à teoria do Estado e do Direito), considera a ação virtuosa em termos sociais, econômicos e culturais sobre a comunidade humana como categoria política precípua. *Memoria passionis* pressupõe a contínua consideração sobre o sofrimento do outro, expressão do amor de que Cristo pregou. Uma das frases mais repetidas nos Evangelhos acerca do Cristo diante do sofrimento é “moveu-se de íntima compaixão”.

O fundamentalismo, por seu turno, implementa uma dinâmica eclesial que interfere na concepção da *memoria passionis*. Para Metz, a imagem congregacional das pequenas paróquias tornou-se inviável na atual condição eclesial pentecostal caracterizada pelos “grandes espaços pastorais”. Nesses espaços, cada vez menos os fiéis identificam o cristianismo como uma comunidade de narrativa e de memória reunida em torno da eucaristia (METZ, 2011, p.79).

O espaço eclesial fundamentalista torna-se, portanto, um ambiente desfavorável à percepção do Reino, ou melhor, do mistério de Deus revelado em Jesus Cristo que, na forma de homem pobre, sofredor, assumiu e praticou a compaixão divina na história. Essa compaixão, porém, só é possível àqueles que vivenciam uma *mística de olhos abertos*, na qual a história se torna escatológica, detentora da esperança, fomentando a intervenção no sofrimento humano em articulação entre mística e política (GONÇALVES, 2019, p.290, 291). A necessidade de articulação política envolvendo essa mística foi compreendida por Ariovaldo Ramos, que concebe o Reino como referencial.

É absolutamente necessário que quem prega o reino de Cristo se posicione sob o ponto de vista político. Em relação à escolha partidária, é muito específico. Mas ele tem que se posicionar do ponto de vista político. Ou seja, que políticas vão gerar esse bem-estar social universal? Quais políticas vão empoderar os

pobres e os trabalhadores? Que política vai dar a todos os seres humanos acesso a tudo que preciso com a melhor qualidade possível? Quais políticas vão prover isso? Aí, a partir disso, ele tem o quadro necessário para ou votar no partido ou ingressar num partido como cristão. Porque o cristão não ingressa num partido apenas pela possibilidade da disputa pelo espaço político, mas para construção de um ideário político. Ideário esse que nasce na sua concepção de um governo providente que vem pelo reinado de Cristo.

Vimos, porém, que o cenário atual descrito por Agamben é o da prevalência do mistério da iniquidade, da injustiça social. Mais precisamente, Agamben reitera a presença de três protagonistas no “drama histórico” profetizado por Paulo aos tessalonicenses: de um lado, um elemento retardador – o *katechon*, ou a Igreja – da plena manifestação do “homem da anomia”; do outro lado, o Messias; entre os dois, o Anticristo, o “homem da anomia” (AGAMBEN, 2015, p.30). Assumindo que a Igreja renunciou

A toda experiência escatológica da própria ação histórica, ao menos do plano da práxis” [...], criou ela mesma o espectro do *mysterium iniquitatis* (mistério da iniquidade). Se quiser se desvencilhar desse espectro, é necessário que reencontre a experiência escatológica de sua ação histórica [...]. Somente assim poderá dispor de um critério de ação que não seja subalterno – como de fato acontece agora – em relação à política profana e ao progresso das ciências e das técnicas, que ela parece sem todo lugar perseguir, procurando em vão impor-lhes limites (AGAMBEN, 2015, p.33).

A atual crise de governamentalidade do Estado neoliberal deve-se, dentre outros fatores, à insuficiência do seu poder pastoral. Mas essa incapacidade é inerente ao liberalismo. No Nascimento da Biopolítica, Foucault já assinalava que, naturalmente, o liberalismo implementa uma prática governamental que, a cada instante, arbitra a liberdade e a segurança dos indivíduos em torno da noção de perigo.

Se de um lado [...] o liberalismo é a arte de governar que manipula fundamentalmente os interesses, ele não pode [...] manipular os interesses sem ser ao mesmo tempo gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança que devem [...] garantir que os indivíduos ou a coletividade fiquem o menos possível expostos aos perigos (FOUCAULT, 2008, p.90).

Para Foucault, tal “arte de governar” acarreta um cotidiano no qual “os indivíduos são postos perpetuamente em situação de perigo”. Na prática, são condicionados nessas

experiências contínuas de perigo que pautam sua vida, seu presente, seu futuro, como portadores de perigo. Foucault fez essas leituras a partir das experiências do liberalismo do século XIX – naturalmente, o atual contexto de ultraliberalismo (principalmente na América Latina) acirra esse cenário. Diferente dos “cavaleiros do Apocalipse” da Idade Média (pestes e guerras, por exemplo), os perigos do liberalismo são cotidianos, perpetuamente animados. Tal cenário incorre na segunda consequência dessa “arte liberal de governar”: a “formidável extensão dos procedimentos de controle, de pressão, de coerção”, os quais exercem o papel de contrapeso das liberdades (FOUCAULT, 2008, p.91).

Considerando o pressuposto de Foucault sobre a condição da governamentalidade (legitimidade e legalidade em coexistência não hierárquica), infere-se que a crise da “arte liberal de governar” incorre da ausência de um ou dois desses fatores.

Agamben afirma que “se a Igreja reivindica um poder espiritual ao qual o poder temporal [...] dos Estados deveria ficar subordinado, [...] a legitimidade pretende prescindir da legalidade” e “a máquina política gira no vazio” (2015, p.10).

Teria, contudo, a Igreja algum papel na esfera pública? Zabatiero busca responder a essa questão recorrendo – quem diria? – a um debate entre Habermas e o então cardeal Ratzinger na Academia Católica da Baviera. Para Habermas, as forças do mercado desencaminharam a modernidade à medida que a esperança de transformação social e a disponibilidade para o serviço público desapareceram. Abriu-se, portanto, um espaço para a religião em função do déficit motivacional dos atuais Estados democráticos de direito. “Em sociedades democráticas de direito, os “cidadãos têm de exercer seus direitos de comunicação e participação de maneira ativa [...] em prol do bem comum. E isto exige um componente maior de motivação” (HABERMAS, 2006, p.110 apud ZABATIERO, 2011, p.144).

Habermas entende que o componente maior de motivação oferecido pelo sistema político é sustentado na vida social estruturada em bases jurídicas discursivamente constituídas. A legitimidade jurídica por si só é insuficiente para motivar a sociedade a agir acima e além de seus próprios interesses, pois essa motivação “se encontra na dimensão simbólica da sociedade, e é ela que funda a ação cidadã”. A possibilidade de solidariedade (abstrata e mediada juridicamente) só se efetiva se os princípios de justiça encontram “lugar no entramado mais denso de orientações axiológicas de caráter cultural”. É nesse “entramado de orientações axiológicas” que as religiões têm papel peculiar que o mercado (além de outras instituições) é incapaz de exercer; antes, na vigência do ultraliberalismo, suprime realizações na vida de

grande parte da sociedade. A religião é capaz de superar barreiras como vida malograda, patologias sociais, fracassos de projetos individuais, vidas desfiguradas (típicas de um Estado ultraliberal), desde que supere o dogmatismo e a coerção das consciências⁹⁰. Esse atributo da religião, contudo, só se viabiliza na “sociedade pós-secular”, na qual a modernização da consciência pública abrange tanto as mentalidades religiosas como as mundanas, modificando-as de modo reflexivo. Quando mentalidades religiosas e profanas concebem a secularização como um processo de aprendizagem complementar, podem contribuir na esfera pública nos temas mais controversos em seriedade mútua” (HABERMAS, 2006, p.115-117 apud ZABATIERO, 2011, p.145-147).

À vista dessa proposição, pode-se afirmar que os segmentos religiosos evangélicos representados pelos líderes entrevistados na presente pesquisa sustentam o anseio pelo que Habermas chama de sociedade pós-secular. A maior parte da comunidade evangélica brasileira, contudo, é orientada pela ortodoxia fundamentalista que insiste no recrudescimento da modernização. Não obstante, mesmo na presente “era do conservadorismo”, o espectro protestante brasileiro é composto de um pequeno contingente que busca o resgate da tradição libertadora do cristianismo evangélico diante de um segmento majoritário fundamentalista pentecostal, neopentecostal, neocalvinista ou neopuritano.

⁹⁰ Zabatiero lembra de que dogmatismo e coerção de consciências não são exclusivos à religião.

6 OBSERVAÇÕES E CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito maior dessa pesquisa está alinhado, em parte, com o desejo de seus colaboradores: contribuir para a constituição de uma sociedade em que “paz e justiça se beijem”, como afirma o salmista na narrativa do Pastor Ricardo Gondim. Pôde-se verificar pelo exposto que esperança (*escaton*) é um dos fatores de legitimidade, tanto no âmbito do governo, quanto na Igreja.

Em minha dissertação de mestrado (Raízes do Pentecostalismo no Brasil: a canção da mudança) pude concluir que a mensagem principal dos evangélicos brasileiros entre as décadas de 1960 e 1970 (a primeira grande expansão pentecostal) era “Breve Jesus Voltará”. Essa perspectiva escatológica é praticamente ausente entre evangélicos contemporâneos, principalmente neopentecostais. Pode-se, portanto, afirmar que há uma igreja que, sem legitimidade, busca gerenciar o “viver no perigo”, propondo improvisos, milagres, prosperidade, dentre outras pretensas realizações que prescindem de um *escaton*. Em contraste com esta igreja, há um pequeno grupo de ministros que querem antecipar o Reino de Deus, o Novo Céu e Nova Terra, onde paz e justiça se beijam. Esse pequeno grupo foi alvo de minha atenção quando passaram a ser duramente reprimidos, principalmente pela ocasião do golpe contra a presidenta Dilma Rousseff⁹¹.

A hipótese inicial perpassava pela observação de movimentos religiosos evangélicos heterodoxos que apresentavam elementos característicos de teologias do Sul. A análise dessas manifestações revelou que se fundamentam em princípios de teologia liberal, reconhecem o ser humano nas dimensões subjetiva e histórica, buscam conciliar a fé cristã com a modernidade,

⁹¹ Tecnicamente, o impeachment de Dilma Rousseff teve sustentação jurídica fundamentada na Lei de Responsabilidade Fiscal (Lei Complementar nº 101 de 04 de maio de 2000), Art.36 (É proibida a operação de crédito entre uma instituição financeira estatal e o ente da Federação que a controle, na qualidade de beneficiário do empréstimo). Em termos políticos, porém, posicione-me contra a legitimidade desse processo entendendo que: Dilma Rousseff fez uso de estratégias orçamentárias (pedaladas fiscais) tal qual seus antecessores na Presidência da República, além de dezenas de governadores; este artifício contábil não se constituiu de apropriação indevida de recursos públicos; dois dias após o impeachment, Michel Temer sancionou e publicou a Lei 13332/2016 que, na prática, autorizou as pedaladas fiscais; o processo de impeachment foi dirigido por políticos investigados, acusados e, alguns, presos, como Eduardo Cunha; esse processo iniciou-se logo após as eleições de 2014 sob iniciativa da cúpula do PSDB (nas primeiras semanas do segundo mandato, o senador Aloysio Nunes Ferreira apoiou manifestações contra Rousseff alegando que “queria vê-la sangrar”); em função do aspecto traumático de ruptura, o impeachment deveria ser implementado apenas em casos graves de comprometimento de condução da política nacional; o ônus do processo implicou instabilidade grave à democracia no Brasil promovendo, enfim, Jair Bolsonaro à Presidência da República.

com propostas de secularização e libertação, assumem uma teologia intercultural, interétnica, inter-religiosa e ecológica e, por fim, aspiram por uma sociedade pós-secular na qual setores religiosos e não religiosos da sociedade possam dialogar em prol do bem-estar mútuo em um Estado democrático e de direito. Trata-se de características que rompem com a religião tradicional evangélica tal como se instalou no Brasil pelo trabalho de missionários do Norte, tanto no meio pentecostal quanto no tradicional não carismático.

Os encaminhamentos que a pesquisa foi tomando à medida que as entrevistas suscitavam questões e demandavam esclarecimentos, propuseram novos objetivos, ampliando a problemática inicial. Conforme esclareci na história do projeto, em um primeiro momento pretendia compreender relações entre liderança evangélica conservadora e aparelhos do Estado, envolvendo fatores como troca de favores, fisiologismos e interferências externas sobre as igrejas. As narrativas resultantes revelaram um palco de operações em perspectivas complexas, em dimensões não alcançadas nesse projeto.

Além de uma possibilidade de compreensão desse cenário, vislumbra-se a vocação plural desses movimentos religiosos libertadores, transcendendo a secularização, possibilitando meios capazes de (por que não?) dispersar e até esvaziar o fundamentalismo, impondo-lhe ineficiência pela multiplicidade de altares.

Ressalte-se que a pesquisa desenvolvida não se propôs a analisar fragmentos do movimento evangélico; antes, foram analisados aspectos que perpassam as diferentes discussões. A transversalidade dos discursos pôde ser comprovada, e a fundamentação teórica serviu como “instrumental” para reconhecimento e/ou revelação de pontos doutrinários e propósitos comuns.

Retomando a ideia de ecumenismo do Reino (p.77), pode-se reconhecer nessa transversalidade a tendência que considera a promoção da salvação no mundo dentro e fora da Igreja institucional – transcendendo a institucionalidade e assumindo radicalmente a concepção doutrinária de igreja como corpo místico de Cristo na Terra.

Observando a liturgia dos ministros colaboradores da presente pesquisa, entendi que seu trabalho se aproxima, às vezes, de certo esforço de profanação nos termos assumidos por Agamben. Em *Profanações* Agamben afirma que *religio* não deriva de *religare* (o que une o humano e o divino), mas de *relegere*, que indica atitude de distinção e separação entre homens e deuses. *Religio* não é o que une, mas o que aparta homens e deuses (AGAMBEN, 2007, p.59).

Infere-se, portanto, que a religião subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas ao uso comum, transferindo-as para a esfera sagrada (separada). Não há, portanto, religião sem separação.

Agamben recorre a Walter Benjamin – mais precisamente em *Capitalismo como religião* – para demonstrar que a fé protestante foi secularizada na forma de capitalismo, sendo este mesmo, um fenômeno religioso que se desenvolve de modo parasitário dentro do cristianismo (2007, p.62). Tacitamente, a acomodação e adaptação de parte da Igreja aos moldes da sociedade ultraliberal, levou-a a ministrar como o Estado, ou seja, gerenciando o “viver perigosamente”, como disse Foucault, resultando em crise de legitimidade e/ou crise de governamentalidade. Vislumbro, a partir dessa reflexão que, também de forma tácita, derivada de sua inerente ação ministerial, os pastores progressistas colaboradores da presente pesquisa enfrentam a religião capitalista buscando sua profanação, visando o resgate do que foi apartado dos desvalidos, do povo negro, da mulher, da mulher negra de periferia, da comunidade LGBTQIA+, enfim, do *homo sacer*. É nesse ofício que reside a legitimidade da Igreja.

Pôde-se, finalmente, verificar uma homologia entre Igreja e governos pela dinâmica do cuidado individual e coletivo, tanto do ministro como do governante; a falha nesse propósito, tanto por parte da Igreja, como por parte do Estado, implica perda de legitimidade e de legalidade, culminando, no caso do Estado, conforme Foucault, na crise de governamentalidade.

Pensando na devolução da presente pesquisa, entendo que há possibilidade de contribuição para a comunidade evangélica, mais precisamente nos termos de compreensão da importância da atuação legítima da Igreja em prol de uma sociedade pacificada e justa.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Tradução: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I**. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo**. Tradução: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **Opus Dei**. Arqueologia do Ofício [Homo Sacer, II, 5]. Tradutor: Daniel Arruda Nascimento. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. **O Mistério do Mal: Bento XVI e o fim dos tempos**. Tradução: Silvana de Gaspari, Patrícia Peterle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

ALENCAR, Gustavo de. Evangélicos e a Nova Direita no Brasil: os Discursos Conservadores do “Neocalvinismo” e as Interloquções com a Política. In: **Teoria e Cultura** v.13 n.2, dezembro de 2018.

ALLISON, Gregg R. **Teologia Histórica**. Uma introdução ao desenvolvimento da doutrina cristã. Tradução: Daniel Kroker e Thomas de Lima. São Paulo: Vida Nova, 2017.

ALONSO, Leandro. **Ritos da oralidade**. A tradição messiânica de protestantes no Regime Militar brasileiro. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

ALVARENGA, Leonardo Gonçalves de. **Os Batistas em Movimento: um estudo da dinâmica sociorreligiosa de batistas no Brasil: o exemplo de Macaé-RJ**. 2017. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-RJ.

ARAÚJO, João Dias de. **Inquisição sem Fogueiras**. Vinte anos de história da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954-1974. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos da Religião, 1982.

ARBOLEDA, Santiago. Paisanajes, colônias y movilización social afro-columbiana en suroccidente colombiano. In: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMAN,

Odile (Orgs.). **Afrodescendientes de las Américas: trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia.** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICAH/IRD/ILSA, 2002, p.399-420.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n.11, p. 89-117, mai./ago. 2013.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado.** Elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução: José Carlos Barcelos. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BERGER, Peter. **Um rumor de anjos:** a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

BERGER, Peter. **A dessecularização do mundo: uma visão global.** *Religião & Sociedade*: Rio de Janeiro, vol. 21, n. 1, 2001, pp. 9-23

BERGER, Peter. **Os Múltiplos Altares da Modernidade.** Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Tradução: Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Edições Paulinas, 1973.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada.** Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

BÍBLIA. Português. **Bíblia com anotações A.W.Tozer.** Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). **Em defesa das liberdades laicas.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, pp 19-32.

BRANCO, Lucia Castello (org.). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin:** quatro traduções para o português. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008.

BRUCE, Steve. Secularization and the impotence of individualized religion. **The Hedgehog Review: Critical reflections on contemporary culture**. After Secularization. V. 8, n.1/2, 2006, pp. 35-45.

CALVIN, John. **Men, Women, and Order in the Church**: Three Sermons by John Calvin. Dallas. Presbyterian Heritage Publications, 1992.

CAMPOS, Augusto de. **Despoesia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994.

CAMPOS, Haroldo de. **Transcrição**. Organização: Marcelo Tápia, Thelma Médici Nóbrega. São Paulo: Perspectiva, 2015.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A experiência das mulheres na hermenêutica bíblica. **Interações – Cultura e comunidade**. Belo Horizonte, V.10, n.17, p.200-215, jan./jun. 2015.

CASANOVA, Jose. Rethinking secularization: A global comparative perspective. **The Hedgehog Review: Critical reflections on contemporary culture**. After Secularization. V. 8, n. 1/2, 2006, p.7-22.

CASANOVA, Jose. The secular and secularisms. **Social Research**. Winter 2009; 76, 4; ABI/INFORM Complete.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007, p.9-24.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césaes**. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica. Coimbra: Almedina, 2006.

CONE, James H. **God of the oppressed**. Minneapolis: The Seabury Press, 1975.

CONE, James H. **The Cross and the lynching tree**. New York: Orbis Books, 2011.

COWAN, Benjamin Arthur. A hemispheric moral majority: Brazil and the transnational construction of the New Right. **Revista brasileira de política internacional**, Brasília, v. 61, n. 2, e004, 2018.

CUNHA, Magali do N. “**Vinho novo em odres velhos**”. Um olhar comunicacional sobre a expansão *gospel* no cenário religioso evangélico no Brasil. 2004. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo.

DOS SANTOS WEINGARTNER, Alisoete Antônia. Aspectos teóricos e metodológicos para o estudo da história da Igreja. **Multitemas**, [S.l.], ago. 2016. ISSN 2447-9276. Disponível em: <http://www.multitemas.ucdb.br/article/view/1346/1239>. Acesso: 10 set. 2019.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. **Dostoiévski: correspondências 1838-1880**. Tradução de Robertson Frizero. Porto Alegre. 8Inverso, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. **Os Irmãos Karamázov**. Tradução: Natália Nunes, Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

DUSSEL, E. **Filosofia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

DUSSEL, E. **Historia General de La Iglesia em America Latina**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983.

DUSSEL, E. Teologias de la “periferia” y del “centro”. ¿Encuentro o confrontacion? **Concilium – Revista Internacional de Teologia**, Separata, del nº 191, enero 1984.

DUSSEL, Enrique. **Teología de la Liberación: un panorama de su desarrollo**. Ciudad de México: Potrerillos Editores S.A. de C.V., 1995.

DUSSEL, E. A Filosofia da Libertação frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, v.8, n.4, 2017, p.3232-3254.

ERICKSON, Millard J. **Introdução à Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1972.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Caminhos da Sabedoria**. Uma introdução à interpretação bíblica feminista. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In RABINOW, P & DREYFUS, H. **Michel Foucault, uma Trajetória Filosófica**. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). Edição estabelecida por Michel Senellart sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução: Eduardo Brandão; revisão da tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FUKS, Betty Bernardo. **Moisés e o monoteísmo**: um estudo sobre a intolerância. Trabalho apresentado no I Simpósio Sobre Intolerância. Laboratório de Estudos sobre a Intolerância, USP, São Paulo, 2006.

FUKS, Betty Bernardo. Pensamento freudiano sobre a intolerância. **Psicologia Clínica**. Rio de Janeiro, vol.19, n.1, p.59-73, 2007.

GALINDO, Florêncio. **O fenômeno das seitas fundamentalistas**. A conquista evangélica da América Latina. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

GEBARA, Ivone. **O que é Teologia feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

GEBARA, Ivone. Corpo, novo ponto de partida da teologia. In: RIBEIRO, Cláudio (org). **Rasgando o Verbo – Teologia feminista em foco**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

GENCIANO JR, Francisco. Um rumor de anjos no mundo desencantado: outros desafios à teologia. **Kerygma**. Engenheiro Coelho, v.13, n.1. p.69-91, 2017.

GIBELLINI, Rosino. **La Teología del siglo XX**. Santander: Editorial Sal e Terra, 1988.

GIBELLINI, Rosino. **Breve história da teologia do século XX**. Tradução: Antonio Bicarato. Aparecida: Editora Santuário, 2010.

GIGLIOLI, Daniele. **Crítica da vítima**. Tradução: Pedro Fonseca. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Nova teologia política: *memoria passionis* e mística de olhos abertos. **Revista de Cultura Teológica**. Ano XXVII, n. 93, Jan/Jun 2019.

GONDIM, Ricardo. **É proibido:** o que a Bíblia permite e a igreja proíbe. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

GONDIM, Ricardo. O Pastor Herege. [Entrevista concedida a] Gerson Freitas Júnior. **Carta Capital**, São Paulo, v.16, n. 643, p 70-71, 27 abr. 2011.

GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **Teologia do século 20**. Editora Cultura Cristã: São Paulo, 2003.

GRUDEN, Wayne. **Política segundo a Bíblia:** princípios que todo cristão deve conhecer. São Paulo: Vida Nova, 2014.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença:** o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **Era das Transições**. Tradução e introdução de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. Fundamentos prepolíticos del estado democrático de derecho? **Entre Naturalismo y religión**. Barcelona: Paidós, 2006, p. 107-119.

HAIDER, Asad. **Armadilha da Identidade:** raça e classe nos dias de hoje. Tradução: Léo Vinícius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. In search of certainties: the paradoxes of religiosity in societies of high modernity. **The Hedgehog Review:** Critical reflections on contemporary culture. After Secularization. V. 8, n.1/2, 2006, p. 59-68.

HERVIEU-LÈGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e religião:** abordagens clássicas. Tradução: Ivo Stomiolo. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.

HIGUETT, Etienne Alfred. Althus-Reid, Marcella. Indecent Theology-Theological Perversions in Sex, Gender and Politics. London/New York: Routledge, 2000. **Revista Eletrônica Correlatio**. n 3, abri. 2003.

HILL, Andrew E. **Panorama do Antigo Testamento**. Tradução Lailah de Noronha. São Paulo: Editora Vida, 2007.

HUNT, Mary. O direito humano à justiça reprodutiva: uma perspectiva feminista teo-ética. **Mandrágora – Gênero, Religião e Políticas Públicas**, São Bernardo do Campo, v.13, n. 13, p. 33-38, 2007.

LIBRANDI, Marília. **Escrever de ouvido: Clarice Lispector e os Romances da Escuta**. Tradução: Jamile Pinheiro Dias e Sheyla Miranda. Belo Horizonte: Relicário, 2020.

LIENEMANN-PERRIN, Christine. **Missão e diálogo inter-religioso**. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2005.

LORDE, Audre. Lo erótico como poder. In: **Del cielo a la tierra**. Uma antologia de Teologia feminista. Santiago: Sello Azul, 1997. p. 438 – 451.

MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 3, 2014, pp. 601-631.

MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Olhei para Jesus e não vi nada: uma travessia da crença ao ateísmo. **Oralidades – Revista de História Oral**, São Paulo, n. 4, Jul.Dez/2010, p. 195-212, 2010.

MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 3, n. 34, nov. 1992, p. 92-106.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral, como fazer, como pensar**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. **Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades, famílias**. São Paulo: Contexto, 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro. **Memórias e narrativas: História Oral aplicada**. São Paulo: Contexto, 2020.

MESLE, C. Robert. **Teologia do processo: uma introdução básica**. São Paulo: Paulus, 2013.

METZ, Johann Baptist. **Mística de Olhos Abertos**. Tradução: Inês Antonia Lohbauer. São Paulo: Paulus, 2011.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais / projetos globais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Orgs). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, p.25-46, 2007.

MIGNOLO, Walter. Geopolitics of sensing and knowing: On (de)coloniality, border thinking, and epistemic disobedience. **Confero: Essays on education, philosophy and politics**, v.1, n.1, p.129-150, 2013. Disponível em <http://www.confero.ep.liu.se/issues/2013/v1/i1/130312b/confero13v1i1129.pdf>. Acesso 11 de ago. 2019.

MONIZ, Jorge Botelho. As falácias da secularização: análise das cinco críticas-tipo às teorias da secularização. **Política & Sociedade**. Florianópolis, v.16, n.36, mai./ago. 2017.

MONTEIRO, Marcos Adoniram Lemos. **Um jumentinho na avenida: a missão da igreja e as cidades**. Viçosa: Ultimato, 2007. PEACE, Martha. **Esposa excelente: uma perspectiva bíblica**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2008.

NORRIS, Pippa. Uneven secularization in the United States and Western Europe. In: BANCHOFF, Thomas (Ed). **Democracy and the new religious pluralism**. Oxford: Oxford University Press, pp. 31-57, 2007.

OLIVEIRA, Marco Davi de. Evangelho e negritude. In: 2. Congresso Brasileiro de Evangelização. **Missão Integral: proclamar o Reino de Deus, vivendo o Evangelho de Cristo**. Viçosa: Ultimato; Belo Horizonte, Visão Mundial, 2004.

PADILLA, René. **Missão Integral: Ensaios sobre o Reino e a Igreja**. São Paulo: Temática Publicações, 1992.

PARRELA, Frederick J. Paul Tillich e o corpo. Tradução de Jaci Maraschin. **Revista Eletrônica Correlatio**. N.6, nov. 2004.

PINTO, Rafael Colvara. Teologia no Cruzamento dos Espaços Fronteiriços. In: MÁXIMO, M. M.; PEREIRA, V. A.; RIBEIRO, V.B. (orgs). **Teologia, Política e Religião**. Ponta Grossa: Atena, 2020.

REDFORD, Donald B. **Akhenaten: the heretic king**. Princeton: Princeton University Press, 1984.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira; TOSTES, Angélica (org). **Religião, Corporeidade e Direitos Reprodutivos: outras vozes dentro da fé cristã**. São Paulo: Annablume, 2019.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O Sagrado Feminino na Primavera Bíblica. **Mandrágora**, v. 27, n. 1, 2021, p. 7-30.

RICOUER, Pául. **Freud: una interpretación de la cultura**. México: Siclo Veintiuno Editores, 1990.

RICOUER, Paul. **Interpretação Bíblica**. Tradução: José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2004.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHA, Marília Librandi. Escritas de ouvido na literatura brasileira. **Literatura E Sociedade**, 19, 2015, pp.131-148. <https://doi.org/10.11606/issn.2237-1184.v0i19p131-148>.

ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v.14, n. 1, p. 294-304, abr. 2006.

ROSEVICS, Larissa. Do pós-colonial à decolonialidade. In: CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (org.). **Diálogos Internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Perseu, 2017, p.187-192.

SANCHES, Sidney de Moraes. A teologia da Missão Integral como teologia evangélica contextual latino-americana. **Revista Caminhando**, v.15, n. 1, p.65-85, jan./jun. 2010.

SANCHIS, Pierre. Uma identidade católica? In: **Comunicações do ISER**. Rio de Janeiro, ano 5, n. 22. 1986.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina SA, 2009.

SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos; ANDRADE, Charlisson Silva de. A Teologia Negra da Libertação em James Cone: aspectos de sua hermenêutica contextual a partir de “O Deus dos Oprimidos” (1975). **Interações**, Belo Horizonte, v.13, n.24, p.355-374, ago./dez. 2018.

SAWYER, M. James. **Uma introdução à teologia: das questões preliminares, da vocação e do labor teológico**. São Paulo: Editora Vida, 2009.

SEAWRIGHT, Leandro. **Poder e experiência religiosa: uma história de um cisma pentecostal na Convenção Batista Brasileira na década de 1960**. 2008. Dissertação (Mestrado) – Programa de pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

SEAWRIGHT, Leandro. **Entre Deus, Diabo e Dilma: as narrativas evangélicas fundamentalistas nas eleições 2010**. In: Estudos de Religião, Vol. 27, Nº 1, Jan-Jun, 2013.

SEAWRIGHT, Leandro. O corpus documental em história oral: teoria, experiência e transcrição. **Revista Observatório**, Palmas, v. 2, n. 1, p.54-75, jan./abr. 2016.

SILVA, Ademar Alves da. **A presença da Igreja Batista no contexto do desenvolvimento da cidade de Três Lagoas, MT (1920-1940)**. 2009. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados.

SILVA, Antonio Ozaí. Monoteísmo e intolerância religiosa. **Revista Espaço Acadêmico**. Nº 113, p. 153-162, out. 2020.

SOUZA, Natanael Francisco de. **Raízes do pentecostalismo no Brasil: a canção da mudança**. São Paulo, 2008 (dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade de São Paulo, USP).

SOUZA, Natanael Francisco de. Cosmovisão de pentecostais brasileiros entre as décadas de 1950 e 1970. In: GATTAZ, André; MEIHY, José Carlos Sebe Bom; SEAWRIGHT, Leandro (Orgs). **História Oral: a democracia das vozes**. São Paulo: Pontocom, 2019, pp. 51-70.

SOUZA, Sandra Duarte de. Teologia feminista e justiça social. **Mosaico Apoio Pastoral**, São Bernardo do Campo, ano 27, nº 59, p.10-12, jan./abr. 2019.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus: Quem são os evangélicos e porque eles importam**. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

STARK, Rodney. Secularization, R.I.P. **Sociology of Religion**, v.60, n.3, 1999, pp. 249-273.

STREVA, Juliana Moreira. Teoria Descolonial de Frantz Fanon: antirracismo, novo humanismo e luta. In: Conversações: Política, Teoria e Direito - **Revista Discente da Pós-Graduação - PUC-Rio**. Cadernos do Seminário da Pós 2015. pp. 120-150.

SWARTZ, David R. **Moral Minority**. The Evangelical Left in an Age of Conservatism. Philadelphia. Penn-University of Pennsylvania Press, 2012.

TAMAYO, Juan José. **Teologías del Sur. El giro descolonizador**. Madrid: Editorial Trotta, 2017.

TAYLOR, Charles. O que significa secularismo? In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Orgs.). **Esfera pública e secularismo. Ensaios de filosofia política**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

TEITELBAUM, Benjamin R. **Guerra pela eternidade: o retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista**. Tradução: Cynthia Costa. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

THOMAZ, Angelica Tostes. A teologia sem corpo: por uma teopoética feminista. **Reflexus – Revista de Teologia e Ciências das Religiões**. Vitória, ano XII, n. 19, 2018/1.

VANHOOZER, Kevin. **Há um significado nesse texto?** Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos. São Paulo: Editora Vida, 2005.

VIGIL, José Maria. **Teologia do Pluralismo Religioso:** para uma releitura pluralista do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2006.

VILLA-VICENCIO, Charles. **Walk with us and listen.** political reconciliation in Africa. Washington D.C.: Georgetown University Press, 2009.

VILLAZÓN, Júlio Córdova. Velhas e novas direitas religiosas na América Latina: os evangélicos como fator político. In: VELASCO e CRUZ, Sebastião; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo (orgs.). **Direita, volver! O retorno da direita e o ciclo político brasileiro.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

WOLFF, Elias. Caminhos do ecumenismo no Brasil. **Encontros Teológicos.** São Paulo, ano 18, n.35, 2002.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Hermenêutica protestante no Brasil. In: FERREIRA, João Cesário Leonel (Org.). **Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro.** São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p.131-160.

APÊNDICE A - Entrevista com pastor Ariovaldo Ramos em São Paulo entre outubro de 2016 e fevereiro de 2018.

TOM VITAL: Não tem conversão que não incida em política e não incida na política!

Venho de uma família que se formou na cidade de São Paulo. Meu pai veio da Bahia, minha mãe veio de Minas Gerais; se encontraram aqui e aí, eu e minhas duas irmãs, nascemos na cidade de São Paulo e, depois que meu pai ficou viúvo, casou-se novamente. Eu tenho mais um irmão que também nasceu na cidade de São Paulo; então nos tornamos paulistanos, nascemos na cidade de São Paulo e crescemos até os seis anos, já que depois fomos para Guarulhos de onde eu saí com 24 anos e lá eu me converti ou fui convertido, né!

Minha família não era evangélica, meus pais eram de origem romana e eu me converti ou fui convertido com 12 anos de idade lá na cidade de Guarulhos, num bairro onde nós morávamos, chamado Jardim Paraventi. Tinha um trabalho missionário da Igreja Metodista Livre, uma igreja oriunda dos Estados Unidos, que se separou da Igreja Metodista em 1860 e que chegou ao Brasil nesse calor missionário que trouxe muitas igrejas e muitos missionários dos Estados Unidos ao Brasil, desde 1855 quando chegaram os Kalley em 1855.

Com 12 anos eu fui convertido, em 1968; me tornei cristão, portanto, evangélico. Num primeiro momento meus pais concordaram em participar da comunidade, mas depois eles se afastaram. Foi um período bastante difícil para mim, porque, de todos, só eu continuei na fé cristã, na fé evangélica. Mas, graças a Deus, esses obstáculos foram sendo superados, não sem dificuldades, porque meus pais, principalmente meu pai, eram muito contrários à fé evangélica. Mas anos depois eles se converteram.

Eu cresci na Igreja Metodista Livre. Me converti, ou fui convertido em 68; em 74 fui enviado para o seminário, também Metodista Livre, um seminário que nós tínhamos na Vila Mariana e estudei lá até 1976. Mas eu já tinha um curso anterior que o seminário oferecia, uma espécie de curso por correspondência que, na verdade, meu pastor é que ministrava para nós. Eu me converti com o pastor Silas Antunes, que já não está mais entre nós. Ele ministrava esse curso que acabou sendo validado pelo seminário, que acabou me dando o diploma de teologia por conta desses dois anos e pelos dois ou três anos anteriores que eu fiz a formação com o pastor, porque era uma política do seminário.

Então, a rigor, eu fiz um curso muito autônomo, quase autodidata, porque o pastor ia levando você a conhecer a sua fé, as suas doutrinas e sua teologia de modo muito visceral. Porque você não recebia apenas a informação; você tinha de fazer toda uma série de trabalhos

práticos. Ele punha você no campo; era o pastor local e aproveitava para dar um seminário muito prático. Isso foi muito útil para mim e para todos os irmãos que participaram dessa fase.

Depois, nos dois anos de seminário, eu fui muito agraciado. Nós tínhamos um reitor chamado Yoshikazu Takia, teólogo. A Igreja Metodista Livre no Brasil tinha dois concílios: o Concílio Brasileiro e o Concílio Niquei – porque vieram dois grupos missionários: um grupo de missionários veio dos Estados Unidos e outro do Japão. Curiosamente uma igreja japonesa fazendo missão no Brasil. E aí tinham dois concílios e Yoshikazu era o diretor do seminário que os dois concílios usavam. Ele era muito bom; e ele me escolheu, juntamente com mais três alunos, para ser uma espécie de discípulo dele. Então ele nos dava informações, nos dava muito texto para ler, muito livro, e conversava sobre “n” questões teológicas. E, ao mesmo tempo, em 1974, um novo pastor assumiu a comunidade local onde eu estava, chamado Howard Snyder, americano. Se tornou conhecido mundialmente porque foi um dos palestrantes do Congresso de Lausanne na Suíça, em obras reconhecidas como verdadeiras mudanças na teologia Mundial, que está ao lado do Renê Padilha, do Samuel Escobar, do Pedro Arana, do Orlando Costas, como um dos pais da missão integral.

Então eu fui muito agraciado, porque ele também me escolheu para me treinar. Eu recebia treinamento do Yoshikazu Takia, e depois ia conferir com Howard Snyder. O Takia seguia a teologia neortodoxa de Karl Barth; e o Howard Syder era da missão integral. Então imagina o nível de informação que eu tinha!

E eles tinham um jeito muito peculiar de ensinar, enchendo a gente de livros. Não era só uma questão de você sentar, perguntar e ele responder. Cada pergunta valia um livro. “Ah, você quer saber sobre isso? Então leia isso aqui! Ah, leia isso aqui!” Então eu tive de aprender. Eu e os irmãos que eles discipulavam, também bem poucos, porque eles escolheram a dedo em quem eles iriam investir.

E eu fui agraciado, porque eu acho que eu fui o único que tinha ao mesmo tempo o Howard Syder e o Yoshikazu Takia. Um me ensinando a ler a partir de Karl Barth, e outro me ensinando a ler a partir de Renê Padilha, de Samuel Escobar, de Pedro Arana, de Orlando Costas, autores da nova proposta de missão integral, dos seus próprios escritos. Eu participava com o Snyder quando ele estava escrevendo o livro dele. Por exemplo, *O problema dos odres*,

que foi o grande livro dele, que ficou conhecido mundialmente, que abriu a porta para ele internacionalmente, abordando o papel de crenças comuns nas atividades da igreja local.

Realmente eu fui muito agraciado! Minha formação teológica é bastante distinta da maioria dos estudantes de teologia, dos seminaristas, porque eu fui tutorado por dois grandes teólogos. Na verdade, os dois maiores teólogos da minha denominação. Os dois maiores teólogos da minha denominação, inclusive internacionalmente falando, decidiram investir em mim.

Eu cresci estudando com eles, além de fazer o curso formal de teologia, que eu não precisei cumprir todas as cargas, porque eu já tinha essa carga anterior, e tinha o acompanhamento dos dois. Posso dizer que eu tenho uma formação privilegiada nesse sentido. Porque, uma coisa é você estar na sala de aula; outra coisa é você estar sentado com seu professor face a face, e ele fazendo tudo para você entender qual é a tese dele, e te dando todos os textos. Então, em 1974/75 eu estava lendo Karl Barth, estava lendo Padilha, estava lendo Costas, estava lendo os caras de Lausanne e estava sendo treinado com um camarada que falou em Lausanne, que deu uma das plenárias em Lausanne ao lado do Padilha, ao lado do Escobar. Ou seja, eu estava falando com um dos pais da Teologia, um dos caras que assinaram o Manifesto de Lausanne em 74. Eu fui muito privilegiado, minha formação foi bastante privilegiada.

Mas em 76 o Snyder já não era mais o meu pastor, eu não estava mais no seminário e eu saí da denominação e fiquei dois anos com um grupo que tinha uma visão da igreja local, baseado nos ensinamentos do Watchman Nee, líder evangélico chinês de um momento anterior à Revolução Chinesa. Aí devorei o Watchman Nee, estudei com os discípulos do Watchman Nee. Mas comecei a perceber um desvio herético nesse grupo. E aí fiquei com eles dois anos. No final de dois anos eu me sentei com um grupo de jovens presbíteros e denunciei o que eu estava vendo e disse: “Olha, estou indo embora!” Na verdade, o desvio foi mais do Witness Lee, um discípulo do Watchman Nee que, no ocidente assumiu a liderança do movimento. Watchman Nee mesmo era um camarada muito cuidadoso, muito cuidadoso! Ele era filho dos Irmãos de Plymouth, que geraram a Casa de Oração, um movimento evangélico internacional que só se organiza em igrejas e comunidades locais. Ele era dispensacionalista, essa corrente teológica que concebe a relação de Deus em momentos diferentes com propósitos e abordagens específicos; problema que os irmãos da Casa de Oração têm até hoje. Mas ele era muito

cuidadoso, muito cuidadoso! Porque ele realmente queria promover a unidade visível da igreja que era o seu grande sonho, que todos abandonassem as denominações e se reunissem em uma só igreja, ainda que fosse em várias Casas de Oração por causa da quantidade de pessoas, do número de pessoas. Esse era o sonho dele; não deu certo por razões várias. Você não consegue formar outra coisa que não outra instituição. Então, no anseio de criar algo que não fosse institucional, ele acabou propiciando a criação de uma das instituições mais duras que eu conheci. Porque essa história de dizer lá para que o sujeito não se desvie acaba virando apenas uma prisão. Então o Witness Lee se desviou; ele não tinha os mesmos cuidados que o Watchman Nee e seus ensinamentos começaram a se tornar heréticos, complicados, e foi quando eu me dei conta disso.

Depois de dois anos de estar no movimento eu me dei conta disso, denunciei e fui embora. Aí fiquei dois anos com a Igreja Presbiteriana em Guarulhos onde eu ainda estava. Tudo isso aconteceu ainda em Guarulhos. Depois de dois anos com a Igreja Presbiteriana sem nenhuma função a não ser mais um jovem no grupo de jovens, eu saí para entrar no Jovens da Verdade e lá fiquei quatro anos até 1984.

Em 1984 o Caio Fábio me chamou para ir trabalhar com ele no Rio de Janeiro na Vinde, uma instituição interdenominacional criada por ele. Fiquei com Caio até 1987 e voltei para São Paulo. Os Jovens da Verdade tinham uma sede na Rua 24 de Maio. E a Vinde também tinha uma sede paulistana, um escritório paulistano. E lá tinha uma moça que cuidava da sede, era a Sílvia. E aí o Caio pediu pra Sílvia se ela conhecia alguém que tinha um bom conhecimento bíblico, que fosse capaz de trabalhar questões teológicas, que ele estava precisando no Rio de Janeiro. Aí a Sílvia disse que me conhecia e eu fui para o Rio de Janeiro trabalhar com ele.

Eu estava no Jovens da Verdade desde 80, 81. Aí eu entrei na Faculdade de Filosofia na USP nesse período e fiz filosofia de 81 até 1984, quando o Caio me chamou e eu saí, porque eu também me casei. E saí pra trabalhar com o Caio e fiquei devendo créditos na Filosofia que eu nunca paguei. Mas foi ótimo, foi um período extraordinário para mim! E depois a vida foi me levando mais para o caminho da Teologia mesmo e eu esqueci a Filosofia. A Filosofia virou um referencial muito mais particular do que um instrumental para minha prática ministerial; eu me enveredei pelo caminho de teologia mesmo. Mas, na verdade, pelo caminho da via pastoral; que é como eu me vejo.

Não me vejo como teólogo. Aliás, não me vejo mesmo como teólogo, eu me vejo como pastor. A única diferença é que eu sou um pastor que fiz questão de responder às perguntas que minhas ovelhas faziam e que eu não encontrava na teologia. Eu ia procurar nos teólogos, mas eles não tinham. “Bom! Então, vou mergulhar aqui”! Aí comecei a fazer e me lembrei de tudo que aprendi com o Snyder, com o Takyá, inclusive de metodologia de pesquisa, metodologia de análise das Escrituras, e fui desenvolvendo minha própria hermenêutica, minha própria abordagem, minha própria forma de traduzir o texto, de trabalhá-lo. Eu fui criando uma linguagem própria. E essa linguagem própria, somada ao fato de que eu recebi esse aporte da Teologia da Missão integral muito forte, só me enriqueceu.

Eu tive uma passagem rápida, logo no início do seminário, pelas lides da Teologia da libertação, porque era a teologia em voga. Bom, imagina! Era década de 70! Nós estávamos no meio de uma ditadura, os militares estavam pintando e bordando, o sangue estava nas ruas, estava todo mundo estava angustiado, sem saber por onde esse país vai. Governo Médici; a morte estava nas esquinas, a gente... eu me lembro uma vez que eu estava subindo – era 1970 – estava subindo as escadarias da Igreja Metodista Livre de Mirandópolis, para um encontro da igreja, quando a gente ouviu uma rajada de metralhadora, e o pastor, que era o Silas – que era o pastor com quem fui apresentado a Cristo –, pegando os jovens e empurrando para dentro da igreja rapidamente. Só deu tempo de ver um jovem caído na sarjeta atingido – pelo que a gente ficou sabendo depois – por um grupo paramilitar, aqueles grupos que atuavam a serviço escuso, para fazer o serviço sujo da Ditadura. Então era uma época assim.

Aí você está no seminário e está perguntando de que lado que Deus está. Não é possível que – esse sangue todo jorrando no país – e Deus não esteja de lado nenhum. Então, nesse sentido, nesse momento, a Teologia da libertação foi extremamente importante, porque de repente parecia que havia uma teologia que respondia a essa pergunta. E respondia dizendo que Deus estava do lado dos pobres, dos trabalhadores, dos despossuídos. O problema da Teologia da libertação para mim, que vinha de uma tradição eminentemente evangélica, que tive um encontro especial com Cristo, fui convertido por essa Palavra poderosa do Novo Nascimento, era a Soteriologia, a doutrina da salvação; não batia! Não batia porque a Teologia da libertação com a qual eu tive contato era eminentemente romana, então não batia, não batia! Foi quando o Snyder veio em meu socorro com a Missão integral, dizendo “é isso aqui”! E aí eu tinha uma outra teologia que respondia com a mesma força “de que lado que Deus estava”, mas que me mantinha evangélico e me mantinha ortodoxo, porque eu era ortodoxo.

Eu tinha dificuldade até com a neo-ortodoxia do Barth, porque eu fui convertido com um pastor extremamente ortodoxo que era o Silas Antunes. E depois veio o Snyder, que era mais forte ainda em termos de teologia. E o Takia era barthiano. Mas a neo-ortodoxia, perto do liberalismo teológico é o céu, não é?! O Barth é um sujeito poderoso na argumentação dele. E era muito curioso, porque o Takia era um reitor de um Seminário Metodista Livre; ele era barthiano e o seminário era metodista! Era muito curioso por causa das contradições entre essas duas correntes! E o Snyder era um metodista legítimo, tanto é que ele volta para os EUA e vai ensinar no Asbury, vai ensinar nos seminários metodistas, inclusive nos Seminários Metodistas Livres e tal, e vai construir a história dele dentro do metodismo e continua lá, nunca saiu, nunca discutiu Wesley. Mas isso foi muito rico para mim, porque de repente eu tinha contato com duas grandes tradições cristãs e com professores extremamente capacitados, de uma qualidade única no país, na época.

Bom, aí eu fiquei com o caio de 84 a 87. Até esse momento eu não fora ordenado. Quando eu saí da Igreja Metodista Livre para esse grupo do Watchman Nee, lá eles não trabalham com consagração, e eu também não cheguei a me apresentar no concílio porque eu me encantei com a mensagem do Watchman Nee. Quando eu estive com o Caio ele começou a me levar de volta para o caminho da ordenação, e eu fui ordenado por uma comunidade parceira da Vinde, chamada de Comunidade Evangélica das Nações que tem sede em Foz do Iguaçu. Então eu começo o ministério pastoral propriamente dito, porque no ministério eu já estava desde que saí em 76. Eu já saí em 76 pra fundar uma igreja, fui com o grupo de Watchman Nee e fui fundando uma igreja em Guarulhos. Porque fui a um congresso da turma do Watchman Nee em Ribeirão Preto e ali eu me encantei com a mensagem. Então, voltei pra Guarulhos já pra montar um movimento, pra montar uma igreja local. Ali começou meu ministério.

Eu assumi a liderança. A igreja local, o movimento, reconheceram minha liderança sobre a igreja em Guarulhos; ali começou meu ministério pastoral. A minha ordenação veio depois, quando eu saí. Fiquei dois anos com os presbiterianos, aí o Caio me chamou. Lá, sim, o Caio me levou para o caminho da ordenação, foi me dando a orientação nessa direção para formalizar dentro do mundo protestante, porque, na verdade eu voltei para o mundo protestante. Voltei para o mundo evangélico. Porque o pessoal do Watchman Nee não se entendia como tal, como protestante. Se entendia como igreja local, uma tentativa de recuperar a igreja original. Então, de fato, eles não remontavam para a reforma, eles remontavam para a igreja primitiva, que era mesma lógica dos Irmãos de Plymouth, que geraram a Casa de Oração, que não tem a

figura do pastor, só tem a figura dos presbíteros. O grupo do Watchman Nee também, só tem a figura dos presbíteros. Que é uma coisa que me marcou muito, pois hoje eu estou na Comunidade Cristã Reformada e só tem presbítero. Me marcou muito a ideia de ter uma igreja que, como no Novo Testamento, tem três vieses: o viés do Cristo, que é a igreja do relacionamento; o viés do Espírito Santo, que é a igreja dos dons e serviços; e a igreja dos apóstolos, que é a igreja dos presbíteros e diáconos, que se encontram todos na mesma igreja local. Essa quarta igreja, que é a igreja dos pastores, essa não está nas Escrituras, não existe lá. O que existe é o colegiado dos presbíteros. Depois, você vai tendo a influência romana que vai transformando os presbíteros em indivíduos que assumem o episcopado, mas antes o episcopado era função do presbítero, porque “episcopos” é supervisor, então a função do presbítero é supervisionar. Então o presbítero exerce a supervisão e é um colegiado de presbíteros, não é um só. Esse “um só”, já é uma degenerescência, que vai gerar o mundo romano. Depois, quando a Reforma tenta recuperar a Patrística, recupera grande parte da Patrística, principalmente na questão soteriológica, mas não recupera a eclesiologia, não recupera a lógica do presbitério, mantém a lógica romana do bispo, que no nosso meio ganha o título de pastor, mas a ideia é a mesma. Então os Irmãos de Plymouth e depois o Watchman Nee tentam recuperar essa ideia da Patrística anterior, lá do primeiro século, que é o colégio de presbíteros, essa coisa da igreja local; cada igreja local é autônoma, essa lógica de que a comunhão é fraterna, que marcou muito a minha vida, marcou muito o meu ensino, somado ao que eu tinha já recebido do Snyder e do Takia. Então eu tinha um cabedal razoável já de informação.

Aí o Caio foi uma experiência extraordinária! O Caio... eu diria que não aprendi teologia com o Caio, mas eu aprendi piedade. O Caio era uma pessoa extremamente piedosa. Era contagiante! A piedade do Caio era contagiante. E a intimidade que ele passava pra gente, que havia entre ele e o Pai, era extraordinária! Todos nós éramos atraídos por essa piedade, por essa profunda comunhão com Deus! Teologia eu tinha uma formação muito boa, muito boa! Tinha sentado aos pés de grandes mestres. Mas a questão da piedade que aprendi com Caio Fábio, era impressionante! Impressionante! Impressionante! Foi marcante na minha vida conviver com a piedade do Caio Fábio! Marcante! Eu diria que com o Caio eu aprendi a orar. Porque às vezes em que eu estava com ele em oração, ou participava dos momentos em que ele estava orando, aquilo foi uma escola para mim. E também a piedade dele, a maneira como ele amava as pessoas, como ele se importava com as pessoas que não conheciam Cristo, como ele

tinha uma compulsão pela pregação, para anunciar o Cristo, para anunciar o Evangelho, isso marcou a minha passagem, a minha vida, marcou minhas perspectivas. E outra coisa que impressionava no Caio era que o Caio tentava ser coerente. A gente percebia isso. Ele era um homem tentando ser coerente com aquilo que ensinava, com aquilo que pregava, com aquilo que acreditava.

Bom, depois eu vim embora, o Caio também teve seus caminhos ou descaminhos, e aí nós nos separamos. Hoje eu diria que tenho posições muito distintas da dele em quase tudo, pra não dizer em tudo, mas eu guardo um grande senso de gratidão para com ele. Agradeço a Deus o período que estivemos juntos e as coisas que vi nele e que se tornaram verdadeiros desafios espirituais pra mim, desafios de uma busca mais profunda da comunhão com Deus. Isso tem marcado a minha vida até hoje, eu nunca me esqueci disso, nunca me esqueci de algumas orações que vi ele fazer, que eu estava junto com ele, algumas em que só estávamos nós dois. Essas coisas marcaram, essa piedade me marcou muito.

E juntamente com a piedade, essa autoridade que ele tinha quando pregava, que me impressionava, porque e eu era um pregador também, um expositor das Escrituras também. E ele me fez perceber que era preciso da piedade pra ter autoridade, e isso mudou a minha forma de me relacionar com as Escrituras, de me relacionar com Deus e de me relacionar com o púlpito, com o ensino da Palavra. Então eu devo muito a ele. Devo pessoalmente, porque ele me abrigou, me recebeu, investiu em mim. Devo isso pra ele, isso é um débito eterno. Eu aprendi sobre piedade...não que meus mestres não o fossem, mas, no nível que ele era, era uma coisa impressionante! Se você não tem piedade, não tem comunhão com o Pai, não tem integridade, não busca coerência, não tem autoridade. Sua própria vida testifica contra você.

Você sabe que não tem o aval pleno do Espírito de Deus. É claro que o aval pleno do Espírito de Deus não é um mérito humano, é uma dádiva como tudo, mas ele tem uma ressonância na sua história; se ele não tiver uma ressonância na sua história, tem alguma coisa que não está batendo. Então esse aval divino é fruto também desse trabalho divino. E aí, quando o Espírito Santo te dá essa consciência, ele também conclama sua rendição para que ele possa fazer esse trabalho. E isso eu aprendi com o Caio. Eu aprendi com o Caio que Deus exige rendição, e que esse é um clamor diário. “Mantém-me rendido a teus pés; mantém-me rendido sob tuas poderosas mãos; não permita que eu assuma o controle disso. Mesmo que eu esteja no meio de todas as possibilidades que pareçam ser as mais vantajosas, me faz sempre lembrar que

eu não me pertenco, que eu estou a teu serviço, que eu pertenco a ti, que é a ti que eu sirvo, e eu me submeto. É a tua vontade e não a minha; é o teu desejo e não o meu”. Isso é um exercício... isso eu aprendi com o Caio. Vou dever isso pra ele. Não sei como ele lida com isso hoje. Nunca mais conversamos, mas eu guardo no coração as coisas que aprendi com ele, assim como guardo as coisas extraordinárias que aprendi com o Snyder.

Ia semanalmente me encontrar com o Snyder para estudar a Bíblia. Semanalmente. Além dos livros que me dava, semanalmente ele estava lá me dizendo – “É assim, é assado, é assado e meio! Você não pode ler desse jeito; se você ler desse jeito, não vai ver isso, não vai ver aquilo!”

E outra coisa que eu aprendi com o Snyder é que o Snyder pastoreou um ano a igreja onde nós estávamos e, em um ano, ele revolucionou a igreja. Um ano! Ele aplicou tudo que ele sabia sobre “eclésia”. Porque ele tem uma doutrina, uma tese chamada “Comunidade do Reino”. Ele simplesmente entrou na nossa igreja local e em um ano ele mudou a igreja. Ele nos ensinou o que era uma comunidade do Reino de Deus. Isso foi extraordinário! Ele pastoreava, ensinava e reconhecia os dons. Isso foi uma coisa que o Snyder me ensinou muito. A capacidade de reconhecer os dons no irmão. O Snyder parece que tinha um olho clínico. Ele via o irmão e dizia – “esse é o seu dom”. E entregava aquela área para o irmão e o irmão brilhava ali! Porque era o dom dele mesmo. Imagine! Numa denominação extremamente formal como era a Igreja Metodista Livre, uma igreja episcopal, da família wesleyana, entra um catedrático extraordinário e desconsidera a formalidade e iguala todo mundo a partir dos dons.

Então assim, eu me lembro, por exemplo, de uma cena. Nós tínhamos uma igreja grande; nós tínhamos cinco pastores liderado por ele. Aí um pastor chegou para ele e disse assim: “Eu quero pedir para o senhor me passar o culto de quinta-feira”. O culto de quinta-feira era liderado por um leigo chamado André Napolitano, um homem extraordinário que ajudou muitos jovens da igreja, que cuidou dos jovens da igreja como poucos que eu já vi até hoje fazer. Mas ele era leigo. Aí o pastor chegou para o Snyder e disse – “Eu quero cuidar do culto de quinta-feira, queria que o senhor passasse para mim então”. O Snyder virou para ele e disse: “Não! O André Napolitano é que tem o carisma, o dom espiritual para esse trabalho; você, irmão não tem!” Aí ele disse: “Mas eu sou pastor e ele é leigo!” E o Snyder disse: “Isso é uma formalidade não é, irmão! Formalidade! Isso não é o Espírito Santo que faz, isso somos nós. O

que o Espírito Santo fez, irmão, foi dar carisma para ele, então ele fica. Você, irmão, tem outra coisa para fazer!”

Eu ficava assim: “não acredito que esse cara está fazendo isso em uma Igreja Episcopal!” Em um ano ele mudou a igreja! A gente foi empoderado, os jovens foram empoderados, as mulheres foram empoderadas, os homens foram empoderados. A igreja já era grande, quintuplicou! E era muito engraçado porque o Snyder era um grande professor, mas não era um grande evangelista, não era um grande pregador. Era difícil entender o Snyder pregando! Porque ele falava do mesmo jeito que ele ensinava! Então você imagina que ele ensinava num nível elevadíssimo! Aí ele subia no púlpito e trazia aqueles conceitos densos para a mensagem dele. E era assim, uns poucos de nós o acompanhavam. E acompanhavam aqueles que eram discipulados diretamente por ele. Os outros irmãos boiavam, mas a presença do Espírito Santo era tão impressionante que ele fazia o apelo para aceitarem a Jesus e os caras iam pra frente! E eu dizia: “Uau! Eles foram entregar a vida pra Jesus! Eu duvido que eles tenham entendido o que ele falou!” Mas era o carisma! Tinha alguma coisa ali muito forte que não era meramente pessoal, era o que ele tinha gerado na igreja. A comunidade ficou uma comunidade dos carismas.

Nada semelhante com a igreja de hoje! A igreja de hoje não se parece nada com a igreja onde eu nasci! A igreja onde eu nasci não existe mais. Não tinha programa nenhum. Tinha um profundo movimento de todo mundo. Foi a primeira vez que eu vi toda a igreja, toda a igreja envolvida em servir ao Senhor. Todo mundo se sentia responsável. Todo mundo se sentia chamado a glorificar o Senhor. Todo mundo se sentia inspirado a falar do Senhor. Todo mundo fazia!

Em cada reunião nós todos estávamos trazendo gente; e os jovens fazendo programas de evangelização que era a gente que bolava. E o Snyder empoderava a gente: “Vai filho, vai lá! É isso aí! É isso que o Espírito quer!” E foi a primeira vez que me senti numa igreja liderada pelo Espírito Santo. Porque era espontâneo. Agora some-se a isso o fato de que ele dedicava tempo para me ensinar. Eu tenho um débito de gratidão eterna!

Uma vez... isso é uma coisa interessante que eu vejo hoje... tinha uma revista no Rio de Janeiro chamada Enfoque Gospel, não existe mais. Uma vez a editora fez uma pergunta para vários pastores sobre “quem o havia influenciado”. E aí fiz uma lista de pessoas. E aí ela

disse: “Não, pastor! É um só!” Falei: “não é possível! Ninguém é fruto de uma pessoa só! Isso aqui é igreja! E tenho vários irmãos que o Espírito Santo deu a eles a comissão de me ajudar. Cada um me ajudou em uma área. Eles me formaram. Eu aprendi com eles. Eu aprendi observando, eu aprendi ouvindo, eu aprendi acompanhando, eu aprendi sentando para estudar com eles. Eu devo a eles, eu não cheguei onde cheguei, sozinho. Eu devo a muita gente. E eu estou assustado que você venha me dizendo que tem pastores dizendo que devem a um só!” E teve inclusive um pastor que hoje é muito famoso, que disse – “Não, eu não devo a ninguém! Foi o Espírito Santo...!” Eu acho isso muito engraçado!! Isso deve explicar por que ele faz as coisas que faz. Mas deixa isso pra lá!

Além da minha formação acima, tem uma contribuição menor, mas também importante em termos teológicos, da Teologia da libertação. Eu ouvia os caras; eu não conseguia fechar com a soteriologia deles, nem conseguia abraçar a ideologia. Mas eu percebia a dinâmica do empoderamento do pobre. Na Teologia da Missão integral você tem uma profunda inclinação de serviço ao pobre, de luta pelo pobre, de partilha para com o pobre e de consciência de que a pobreza não é natural, é uma agressão, é um desvio. Mas, na Teologia da libertação você tem uma ação de empoderamento do pobre em que o pobre é o autor de sua própria libertação. Isso a Teologia da Missão integral não trabalhou muito bem, porque ela sempre trabalha, forma o teólogo orgânico. Se a gente fosse usar a linguagem gramsciana, diríamos que pensa a partir do pobre, que faz tudo para benefício dos necessitados e despossuídos.

Agora, a perspectiva da teologia da libertação é a perspectiva de quem passa tudo que sabe ao pobre e espera que o pobre produza sua própria libertação; empodera o pobre. Isso me ajudou muito; ajudou muito na formulação da minha visão da teologia da missão integral. Na minha visão de teologia da missão integral, a interação é muito maior. As pessoas que me ouviram, em maior ou menor grau, foram para as favelas, foram para os locais da pobreza, foram servir aos pobres, trabalhar com eles, a partir deles e contar com eles no trabalho. Os outros irmãos que trabalham, que ouvem outros pensadores da teologia da missão integral vão para os púlpitos. E eles vão sugerir programas de serviço, criar creches, criar até programas de ensino, de alfabetização, mas todos que trazem o pobre para cá. Agora, a forma como eu comecei a trabalhar isso, e as pessoas que foram me ouvindo e respondendo ao que eu falava, foram para dentro das favelas, foram para dentro das comunidades, foram para dentro dos bairros, foram lá conviver com os pobres. E eu devo isso à teologia da libertação. Eu não

concordo muito com a hermenêutica deles porque sou ortodoxo, não concordo com a soteriologia porque sou protestante, e eu não sacralizo a ideologia porque a minha base teórica é o Reino de Deus. Mas eu entendo a lógica do empoderamento do pobre. Se o pobre não for empoderado, se não for o próprio autor de sua libertação, ele sempre estará devendo para alguém.

Então essa libertação sempre será parcial porque ele não é o agente de sua própria libertação. Você tem de ir lá e empoderar o pobre, dar a ele as ferramentas necessárias para que ele seja o agente de sua própria libertação. Você não pode ser um libertador; o libertador já é o Cristo. Então você tem que ser aquele que o empodera a partir de tudo que você sabe do Libertador, para que ele se torne agente de sua libertação em homenagem e sob o poder e a direção do Libertador que é o Cristo Jesus de Nazaré, verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem. Então isso faz toda a diferença.

E ouvi isso também no Veev Greeg. Veev Greeg é um camarada que sai do seu conforto da Nova Zelândia, de formação universitária absolutamente exemplar e vai morar na favela! Na Ásia! Porque ouvi Deus dizendo para ele: “Você tem de evangelizar os pobres, você tem de cuidar dos pobres, tem de socorrer os pobres, abençoar os pobres!” E ele pergunta para o Senhor: “Onde estão os pobres?” – “Os pobres estão na favela!” Aí ele vai pra favela lá na Ásia, uma favela que a nossa é palacete perto dela. E ele vai morar lá com os caras. E lá ele começa a evangelizá-los e começa a empoderá-los, e começa a ajudá-los, a ver como resolver seus problemas a partir dos recursos que eles têm lá! Bem dentro da lógica de Jesus na multiplicação dos pães, em que ele manda os discípulos ir ver no meio do povo: “o que tem lá? Que que tem aí? Vai ver o que tem no povo!” Como é que 12 homens, no meio de 5 mil homens mais mulheres e crianças, umas 12 mil pessoas mais ou menos, fazem isso? Tem que entrar no meio do povo! Tem de ir lá no meio da turma e perguntar: “Escuta, alguém trouxe alguma coisa, alguém tem algo pra comer?” – “Acho que tem um menino aí com cinco pães e dois peixes!”

Isso eu aprendi vendo Veev Greeg e lendo os caras da teologia da libertação; tem que empoderar os pobres, senão não se tornam agentes de sua própria libertação. Se eles não se tornarem agentes de sua própria libertação, você não foi eficaz na Palavra do Cristo, porque a Palavra do Cristo é: “Se o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres e não sereis guiados por alguém livre! Sereis livres!” É diferente! Ele deixa de depender de mim. Ele tem que nascer, ser empoderado! Isso tudo me ajudou muito!

Essa formação toda me ajudou muito, me ajuda nos escritos, nas minhas falas e no pessoal da minha comunidade que está lá, que vai na favela, que está lá com os pobres. Os pobres vêm, entram na comunidade e participam dela de igual pra igual. E as pessoas que, de alguma maneira entendem que Deus me usou de algum jeito para abençoá-las na compreensão do Evangelho, geralmente vão se envolver com os pobres, vão se envolver com os necessitados, vão morar no meio deles, porque é a lógica do empoderamento. Os pobres precisam ser empoderados, eles são os agentes de sua libertação; os trabalhadores têm de ser os agentes de sua libertação. Então eu tento na minha mensagem combinar essas duas coisas, trazendo a reflexão teológica da teologia da missão integral que é ortodoxa, mas trazendo a abordagem relacional que eu vi com os libertacionistas. “Vão para dentro do lugar onde eles estão e vamos empoderá-los lá! É de lá que têm de sair os cinco pães e dois peixes. É de lá!”

Porém, eu sou muito atacado por parte dos evangélicos! Tem os irmãos que entendem e ficam, de fato, desafiados pelo Espírito Santo. “Vamos pra lá! Vamos lá!” Mas há outros que não! Tenho colegas que estão engajados, como por exemplo, Paulo Capeletti, Antônio Carlos Costa, que são bem engajados. O Antônio Carlos é uma coisa mais exclusiva, menos de empoderamento do pobre, mais exclusivo, de serviço ao pobre, mas engajado. O Capeletti, não; é mais de engajamento com o pobre, está lá no meio. Mas a maioria não é assim, embora tenham o discurso da missão integral. Mas é um discurso de serviço, não de empoderamento. Então esse serviço é bem-vindo, é necessário muitas vezes, mas é incompleto, porque mantém o controle nas mãos do teólogo, do pastor, do pregador, que é o camarada que ensina, que promove, que diz o que fazer. É bom? É! Não é mal! É libertação na acepção do termo? Não! Não é! Agora, a igreja protestante, evangélica, de um modo geral, é intimista! O evangelho que veio para nós é um evangelho intimista, que é o evangelho da salvação eminentemente pessoal, que é: “Você é salvo para si mesmo, para ir para o Céu! Agora você nasceu de novo, Jesus vai levar para o céu, o Espírito Santo está em você, você vai ser abençoado e você vai pro Céu”. Isso é intimista! Evangelho para salvação eminentemente pessoal.

E esse empoderamento passa, necessariamente, por emancipação política! Necessariamente! Não tem como você levar o empoderamento do evangelho sem uma tomada de posição política. Não tem como! Não tem como! Porque a pobreza é política! A miséria é política! A injustiça é política! A opressão é política! Então não tem como libertar escravos sem derrotar Faraó! Não tem como tirar os escravos do Egito sem derrotar o Egito! Não existe isso! A ação de Moisés é eminentemente política! Ele enfrenta Faraó em nome de Deus e destrói

a economia do Egito! Basicamente isso. Destrói a economia do Egito. Começa destruindo a economia do Egito, depois avança destruindo a vida dos egípcios, seja por meio das enfermidades e, finalmente, por meio da morte dos primogênitos.

O problema é que, quando a gente lê Moisés – e eu sou daqueles que quando leem, creem na Bíblia como Palavra de Deus, infalível e inerrante – a gente dá a Moisés uma configuração espiritualista e intimista do “profeta que traz uma Palavra de juízo de Deus e aí o faraó não se converte e vai fazer o quê?” Não é isso que está escrito. O que está escrito é que Deus declarou guerra ao Egito e que vai fazer com que o Egito saiba quem é Deus! E que vai destruir a crença que o Egito tem nos seus deuses e que eles estão em guerra e que Ele não vai permitir que o faraó faça qualquer coisa até que termine a guerra dele que é: “Eu vou destronar os deuses e vou quebrar a espinha dorsal dessa política escravagista e opressora!” Pronto! Isso é que acontece no Egito! Isso é Moisés! Lembre-se que Moisés é um sujeito que sabe tudo o que o faraó sabe, que fala todas as línguas que o faraó fala, que conhece tudo o que o faraó conhece, que estudou junto com ele, que cresceu com ele. Era um príncipe do Egito! Quando Deus começa a libertação de Israel? Quando infiltra um hebreu na família egípcia! E torna o hebreu um membro da família real e um membro da família sagrada! E esse hebreu, agora membro da família real, membro da família sagrada, cresce sendo treinado como um faraó e sabe tudo, sabe tudo! E, inclusive foi isso que o traiu em um primeiro momento, porque Deus disse pra ele: “Diga para o faraó que Israel é meu primogênito! E que se ele não libertar o meu primogênito, eu vou matar o primogênito dele! E Moisés chega lá e, em vez de falar isso, diz: “Olha, encontramos o Deus dos hebreus e, se você não soltar a gente e deixar a gente adorá-lo no deserto, caminho de três dias, ele vai ferir a gente. E o faraó reage como um politeísta que diz: “Quem é esse deus de escravos? Eu protejo vocês! Eu e mais os meus dez deuses aqui! A gente protege vocês! Vocês têm um deus, eu tenho dez! A gente protege vocês de um deus de escravos! Deus de escravos não pode nada! Quem é esse Senhor que nunca ouvi falar dele? Quem é esse deus? Não sei quem é!” Ele não está desafiando Deus! Ele está usando uma fala politeísta! Conheço dez deuses, sei citar os nomes dos dez, mas esse aí, quem é?

E o próprio Moisés, quando vai falar com Deus, ele ainda tem uma cabeça pagã, politeísta, porque pergunta o nome de Deus! Nome só tem seres que tem que se diferenciar de semelhantes! Se você chegar no berçário e disser: “vim ver o meu filho que é o bebê mais bonito daí!”, a enfermeira vai dizer: “Meu amigo você não sabe quantas vezes já ouvi isso! É melhor você dizer o nome e o número do quarto, porque todo mundo que vem aqui diz a mesma coisa!”

Por quê? Porque os semelhantes precisam de nomes para se dessemelharem. Até gêmeos precisam de nomes para se dessemelharem – são gêmeos, mas esse aqui é João, esse aqui é José! Então, nome só é necessário quando você tem semelhantes. Quando você não tem semelhantes, quando você não tem pares, você precisa de nome para quê? Só há um Deus, meu amigo! Então, quando ele faz a pergunta: “Qual é o teu nome?” Essa é uma pergunta de pagão! É a pergunta de um camarada que reconhece a existência de outros deuses, portanto, de pares daquele Deus que está falando com ele a partir daquele fenômeno extraordinário que é a sarça que arde e não incinera.

Então, qual é a lógica? Ele chega lá, ele sabe tudo, então ele faz uma proposta diplomática, que é: “não perca sua mão de obra gratuita, não perca seus escravos! Deixa a gente adorar, senão o Deus da gente vai matar a gente e você perde sua mão de obra!” E o cara reage como um politeísta que também se acha deus e diz: “Não! Não sei quem é esse deus e ele é um deus de escravos e não deve ter tanto poder assim! A gente dá conta dele. E vocês estão com minhoca na cabeça! Mais trabalho!” E Deus diz pra Moisés: “Estamos em guerra! Eu vou me apresentar para Ele! E eu só paro quando eu estiver me apresentado 100% a ele!” Pronto! Destroí o Egito! Não tem como fazer libertação se você não fizer um enfrentamento político! Não precisa ser nada radical como Moisés, é obvio, mas tem que ter enfrentamento político! Tem que ter enfrentamento no nível conceitual no nível legal, tem que constituir novas leis, tem que rever as leis, tem que ver novos critérios, tem que rever os princípios de justiça, tem de implantar princípios de isonomia, de estabilidade e de relacionamento humano! Senão, não tem libertação! Não tem saída da escravidão! Isso é político! Isso é político! Não tem como!

Você não pode dizer para um homem que o que está acontecendo com ele é injustiça se você não denuncia a fonte da injustiça! Ou você faz isso ou você vai para o neopentecostalismo, que fala para o cara aderir ao sistema! E isso é político! Isso é eminentemente político! Adira ao sistema capitalista, porque isso é a benção de Deus! Então, no pentecostalismo neopentecostal, a benção é eminentemente política! Por isso é que eles estão envolvidos no Golpe no Brasil até o pescoço! Porque a benção é política, é ter poder, ter dinheiro, ter posses, ter recursos materiais. Isso é política! Isso é uma política econômica de segregação, de privilégios para um determinado grupo na sociedade, porque não dá para fazer isso para todo mundo. Aí o mau uso da doutrina da eleição cai como uma luva.

Aí, a leitura de Romanos 13, que aborda a sujeição às autoridades, é feita de forma utilitarista. É lida de forma utilitarista, quando foi escrito de forma judicial, ou seja, se a autoridade não está fazendo a vontade de Deus, tem que sair. Porque só está lá para fazer a justiça de Deus. Se não faz a justiça de Deus é ilegítimo. Se não opera a vontade Deus é ilegítimo. Se não promove a justiça do reino de Deus é ilegítimo. Então ele está lá para dar padrão, parâmetro de legitimidade, mas é lido de forma utilitarista, como se Deus não tivesse critérios éticos, como se para Deus o poder fosse ético em si; mas o poder não é ético em si, pelo contrário, o poder tem que estar sob a ética, porque se não estiver sob a ética, vai se tornar hegemônico, e se o poder se tornar hegemônico, vai se tornar agente do mal, porque a maldade está dentro do ser humano.

Por isso nós temos leis, temos constituição. Por isso que precisamos de leis libertadoras para garantir que o poder esteja a serviço, sempre a serviço. Sempre! Sempre operacionalizado a partir do povo, em nome do povo, para o bem do povo. Quando você perde isso, você perde o senso de libertação, perde o senso de justiça. Isso é política! Não tem como não ser!

E quando eu chamo um camarada à conversão ao Senhor Jesus Cristo e ele é convertido pelo Espírito Santo, as mudanças deles serão políticas! Ela vai mudar na família, ele vai mudar no trabalho, ele vai mudar no relacionamento com a comunidade onde ele mora, ele vai mudar no relacionamento com o próximo! Isso é política! É ou não é um ato eminentemente político você parar na beira do caminho para socorrer um cara que está na beira da sarjeta? Você pode fazer como o sacerdote ou como o levita: “Eu não tenho nada a ver com isso! Aliás, isso é sinal de que aqui tem ladrão e é melhor eu apertar o passo!” Aí vem um samaritano, povo adversário, que olha para o camarada e diz: “Se eu estivesse lá e estivesse passando um cara aqui, eu iria querer que esse cara parasse e fosse ver se eu estou vivo, se tem alguma coisa que pode ser feita por mim!” Isso é política! Isso é uma compreensão do relacionamento do ser humano num espaço comum. Que, num espectro amplo é a vida, e que num espectro definido é a cidade, a comunidade, a pólis. Então, isso é política!

Não tem conversão que não incida em política e não incida na política! Porque senão, não foi conversão, porque a conversão é na história e a história é eminentemente política! Quando eu chamo o camarada ao arrependimento, eu não o chamo ao arrependimento esotérico. Eu digo pra ele: “Você tem um fator dentro de você, que é a rebelião contra Deus. Esta rebelião

que você tem contra Deus, torna você um agente da maldade. Onde? Em si? Não! Na pólis! Que começa na casa dele, que passa pelo vizinho, que passa pela forma como ele trabalha, como ele disputa emprego, como ele disputa espaço, como conquista, como quer conquistar a vida, como ele entra no ônibus, como ele dirige o carro! Tudo isso é política! Então, quando digo que ele é um pecador, esse pecado está plasmado na vida dele! Eu não estou pedindo para ele se arrepender só dos maus pensamentos. Eu estou pedindo para ele se arrepender dos maus pensamentos e do que ele faz a partir desses maus pensamentos. E estou pedindo mais; estou pedindo a conversão dele em relação fator R, fator rebelião que está dentro dele e que o leva a ser um sujeito que a única coisa que sabe fazer é pecar e que, mesmo quando faz o que é aparentemente bem, o faz por motivos escusos, ou no mínimo por motivos contaminados que não glorificam a Deus. O que glorifica a Deus? Amar a Deus acima de todas as coisas e ao próximo como a si mesmo! Isso é política, isso é pólis, isso é relacionamento, isso é como é que lido com um camarada que está do meu lado.

Então, se eu sigo o Mestre e Senhor acima de tudo no amor ao próximo, eu não tenho como fazer de conta que não vi o sujeito caído, sangrando na sarjeta, na beira do caminho. Eu não tenho como fazer de conta que não vi o sujeito pegando comida no lixo. Eu não tenho como fazer de conta que não vi o sujeito sendo explorado no trabalho! Eu não tenho como fazer de conta que não vi o próximo sendo violado, sendo tratado como escravo, vendido como mercadoria, violado na sua integridade, usado como coisa! Não tem como! Senão não amo nada! Senão eu nem sei do que Jesus está falando! Porque Jesus é o Deus Filho que abandonou a sua glória, tornou-se servo, tornou possível a criação de todas as coisas e, depois, foi achado em figura humana e veio morar comigo, conosco, no nosso meio, que sabe que quando eu digo para ele – “Estou com sede!” – ele sabe do que estou falando. Quando digo pra ele – “Estou cansado!” – ele sabe do que estou falando. Quando digo pra ele – “Estou triste!” – ele sabe do que eu estou falando. Quando digo pra ele – “estou amargurado até à morte!” – ele sabe do que estou falando. Eu adoro um Deus que sabe tudo de mim! Eu não sei tudo sobre ele, mas ele sabe tudo sobre mim e sabe exatamente o que estou dizendo! E vai me levando daqui para sua glória e me transformando, de glória em glória, à sua imagem. Ele sabe exatamente onde é que eu estou e sabe exatamente o que estou sentindo. É um Deus político! Um Deus que liberta escravos! Um Deus que empodera escravos!

Um Deus que dá lei! A primeira coisa que meu Deus fez quando tirou o povo do Egito foi tirar o Moisés do poder. Deu uma lei e “Moisés não está mais no poder, meu amigo!” A

partir daquele dia, qualquer pessoa no arraial de Israel poderia levantar a mão e dizer: “Seu Moisés, Seu Moisés, o senhor não pode fazer isso aí não!” Porque a lei de Deus diz que o senhor não pode. Isso é política. A primeira coisa que Deus fez: lei! Pronto, Moisés não está mais no poder! Moisés, agora, está sob a lei. Ele não faz mais o que ele quiser. Por isso que o Jetro pôde dizer para ele: “Escuta, divide isso aí em grupos! Por quê? Porque não é mais a sua sabedoria, é a lei! Então divide isso em magistrados! Chefes de dez, chefes de 100, chefes de 1000, chefes de 10000, chefes de 100000 até chegar a você. Divide isso em magistrados! É a lei, não é você! Não é sua sabedoria, é a lei!”

De vez em quando eu ouço uns meninos que falam assim: “Você usa a Bíblia para falar de política. Amigo, a Bíblia só fala de política! A Bíblia fala da pólis o tempo todo! Jesus manda pessoas às cidades, diz que vai julgar as cidades que não se abriram para ele, as cidades daqueles que tiveram fome e não deram de comer, tiveram sede e não deram de beber! Pelo amor de Deus! Do que ele está falando?! Está falando de “juízo das nações”, não de juízo dos indivíduos; a salvação não é pelas obras, querido! Salvação é ato de Deus por sua graça! Então ele não está julgando para salvação! Ele está fazendo um juízo político!

Inclusive quando eu discurssei para o presidente da república, eu usei Mateus 25 pra dizer isso pra ele. Eu disse: “Presidente, as nações vão ser julgadas! O Brasil vai ser julgado! E a sua função é fazer com que a gente passe incólume pelo juízo do Cristo. E para a gente passar incólume sob o juízo do Cristo, o senhor tem de usar os princípios do Cristo para políticas públicas.

“Tive sede”; então isso é saneamento básico, acesso a água potável gratuita, tratamento de esgotos, manutenção dos mananciais, despoluição dos rios. “Tive sede” é cuidar da água! Precisa tornar a água acessível, gratuita. Tem que cuidar do esgoto! Não pode contaminar o solo, não pode contaminar a água.

“Tive fome!” Isso é política de segurança alimentar! Ninguém pode passar fome! Então isso significa reforma agrária, plantação de cultura de sobrevivência, não pode só plantar o que é commodity. Tem que plantar o que mata a fome. Tem que plantar arroz, feijão, milho, mandioca. Tem que plantar o que a gente come! Isso é política de safra, política de financiamento de safra. A gente vai financiar o quê? Vai financiar cana-de-açúcar? Vai

financiar soja? E não vai financiar feijão? E não vai financiar arroz? E não financiar mandioca, milho, que a gente come? Segurança alimentar nutricional!

“Estava nu!” Isso aqui, presidente, é política de moradia! Porque temos de ajudar o homem a vencer suas intempéries! Então isso significa estudo, casa, acesso a vestimentas, trabalho digno, transporte, educação. Porque só assim que o homem vence a sua fragilidade.

“Era forasteiro!” Isso é política de direitos humanos! Ninguém pode se sentir segregado! Era forasteiro e me acolhestes! Ninguém pode ser segregado! Ninguém pode ser discriminado! Ninguém pode sofrer ódio racial. Ninguém! Refugiados têm que ser acolhidos, têm que se sentir em casa em qualquer lugar do mundo! Isso é política de direitos humanos.

“Estive enfermo!” Políticas de saúde, presidente! Tanto preventiva quanto hospitalar!

“Estive preso e fostes ver-me!” Isso é acesso a justiça. Justiça tem que ser ágil, tem que ser gratuita. Isso significa um sistema penitenciário que não seja vingativo, que seja educacional. Não é um animal que está lá; é um ser humano que nós queremos recuperar. Não é um sistema de punição, é um sistema de educação, de correção, de recuperação do ser humano. É assim que Jesus vai julgar a gente.

E isso aqui são as bases de Jesus para políticas públicas. Gente do céu! Que é isso? Isso é política! Então, você tem o juízo que é eminentemente espiritual, que é: “Você é convertido ou não é convertido? Você se rendeu ao Senhor ou não se rendeu? Nasceu de novo ou não nasceu? Quem nasceu de novo, nasceu! Quem não nasceu, não nasceu!”

Agora, tem outro juízo, que o juízo da história! É juízo da história e juízo na história. E juízo de como nós nos conduzimos na história! Inclusive os ministérios da liderança eclesiástica têm esse juízo. Por que o Senhor não ameaça nenhum ministro de perda de salvação, mas ameaça o ministro de perda de efetividade: “Você tinha de ter construído com pedras preciosas e construiu com feno!” Então está falando com ministro, ministério, ministério como o meu, como o de tantos outros. E Deus diz que vai ter um juízo para os ministros. Que material você usou? Um está usando pedras preciosas, está dando o que tem de mais belo e valioso e outro dando feno?! Que é isso, meu? Você está lidando com esse povo de Deus, por quem Deus morreu como se eles fossem meros quadrúpedes?! Alimentando de feno?! Quando você tinha

de dar para eles o que é equivalente a pedras preciosas! A ouro! Que houve com você? Tem juízo no ministério, tem um juízo na história! Como a gente construiu na história.

E esse juízo que tem na história, inclusive pode propiciar perda do direito a continuar como etnia na história. Foi o que aconteceu em Canaã! O Senhor diz para o Abraão: “Seu povo vai ser escravo durante 400 anos. Mas eu vou julgar esse povo que vai fazer isso com ele e vou libertá-lo. Na quarta geração eles virão para cá. E virão na quarta geração porque ainda não se cumpriu a medida das iniquidades dos amorreus”. Ou seja, tem uma medida de iniquidades; quando se cumpre a medida de iniquidades deles, eles perdem o direito de continuar na história. E eu passo a terra para vocês. Está cheio de juízo político na Bíblia. Que tem a ver com a atividades espirituais e tem a ver com atividades eminentemente políticas, como por exemplo, Sodoma e Gomorra. Sodoma e Gomorra foram destruídas, segundo Ezequiel, porque eram ricas, abastadas e nunca cuidaram do pobre, do necessitado. Quer coisa mais política do que isso?

Então, nenhuma conversão há que não tenha incidência na política. Nenhuma conversão há. E essa incidência pode ser, se houve conversão, ela pode ser no nível circunscrito a realidade imediata ou num nível abrangente. Aliás, a lógica é que seja abrangente, porque o Senhor Jesus disse que não se acendem candeias para serem colocadas debaixo do alqueire, debaixo do sofá, mas no velador. Velador é o lugar em de se põe a lâmpada. Então, se você tem uma lâmpada no rés do chão, ela tem 100 watts, ela tem a intensidade de 100 watts. A iluminação dela, portanto, tem poder de 100 watts, mas ela está no rés do chão, então a abrangência dela é muito pequena. Mas se você começa a aumentá-la de velador, colocar lá em veladores cada vez mais alto, ela não muda a potência, a potência continua 100 watts, mas aumenta a abrangência. E essa abrangência é política. Quanto mais gente eu influencio e em quanto mais áreas eu posso intervir, e em quantos comportamentos eu posso incidir, quantas leis eu posso formular, quantas leis eu posso influenciar, quantas tomadas de decisão eu posso influenciar, isso é abrangência! Então o cristão, por exemplo, procura crescer não para ter mais, mas para influenciar mais. Em outras palavras, para ter maior incidência política!

É que nós transformamos isso em pregação intimista, individualista, que é assim: “Ah, então eu posso pregar para mais gente!” É verdade! Mas como é que a gente prega? A gente prega através da proclamação, a gente prega através do testemunho. Porque não adianta eu proclamar se seu não viver, ou seja, quando eu proclamo, a minha vida anula a proclamação?

Não necessariamente, porque é um poder inerente à Palavra. Então o camarada pode se converter comigo e imediatamente descobrir que se converteu com o pior crente do mundo, mas se converteu porque há um poder inerente à Palavra.

Agora, esse poder inerente à Palavra, ganha luminosidade e ganha incidência efetiva quando é acompanhado do testemunho de quem prega. Então o sujeito me ouviu, e me viu, e disse: “Puxa, eu quero ser como esse cara! Eu quero ter essa paz, eu quero ser esse sujeito alegre, eu quero ser esse sujeito cheio de vida, esse sujeito com uma palavra de sabedoria etc. Mas não é só aqui. Tem as boas obras. Então ele me ouviu, me viu e me assistiu. “Eu quero fazer o que esse cara faz! Olha como ele cuida dos pobres, olha como ele não permite injustiça, olha como ele interfere! Olha como ele está sempre do lado dos desfavorecidos! Olha como ele não permite que os poderosos se imponham! Olha como ele usa o poder que ele tem pela influência que ele tem para deter os poderosos, os gananciosos e pra dizer para eles que tem um limite! Eu quero fazer o que esse cara faz! Olha como ele mudou essa situação, como ela mudou essa casa! Olha como ele mudou essa casa, como ele mudou esse departamento, como ele mudou essa empresa, olha como ele mudou nosso relacionamento com nosso consumidor, como ele mudou a qualidade do nosso serviço! Olha como nós passamos a ser muito mais verdadeiros do que nós éramos quando esse cara assumiu a condução! Olha como a gente ficou mais honesto! Gente, tudo isso é política!

Então, se o camarada só fala a proclamação da Palavra, a Palavra tem um poder inerente em si que basta por si mesma. Mas não foi isso que Jesus Cristo disse. Jesus Cristo disse que nós tínhamos de iluminar com as boas obras. E disse que nós tínhamos de ser testemunhas dele. E ser testemunhas dele é ser gente em quem ele é visto. Essa é a ideia! Não é para contar uma história, porque contar uma história o cego de nascença contou e contou bonito. E pegou os fariseus na curva. Mas essa testemunha que Jesus diz que ele espera de nós só é possível com a presença do Espírito Santo em nós. Porque testemunha o Cristo. Você quer ver o Cristo? Anda comigo, vê como eu sou, vê o que eu falo, vê como eu vivo, vê o que faço! Isso que eu vivo é o que eu aprendi em Cristo. É Cristo em mim que faz isso! Você quer ver como Cristo reage ao mundo? Vê o que eu faço no mundo! Vê as obras que eu faço! Vê como eu incido em relação a onde eu tenho influência. Como onde eu tenho influência tem mais justiça! É essa a ideia! Isso é eminentemente político.

Então essa visão da conversão como uma coisa intimista que o cara guarda pra si e que é assim: “A paz que eu tenho com Deus! Ah como é bom, que joia, acordei de manhã, Jesus me abraçou, eu abracei Jesus, o sorriso de Jesus me encanta...” Tá! Tudo joia, eu também tenho um relacionamento pessoal com o Senhor que me encanta! Mas é o Senhor que diz: “Vá! Ide! Curai enfermos, ressuscitai mortos!” Ele é que disse: “Vá lá e faça! Mude a história!” Então, ele curava enfermos pelo poder da Palavra. Eu curo enfermos pelo poder da influência! É verdade que há situações que Deus nos dá a graça de orar e a pessoa é curada. Mas a nossa influência cura, a nossa influência constrói hospitais, a nossa influência para a ganância dos laboratórios, a nossa influência quebra patentes! Entendeu? “Não! Não! Tem que quebrar essa patente, companheiro! Tem uma epidemia aqui, Moço!” Por isso nossa influência na ONU! Isso é Evangelho!

O Orlando Costas, teólogo inspirador da missão integral, diz que toda manifestação é ideológica. A fé é pessoal, mas a aplicação da fé é sempre ideológica; aponta um caminho. Usando a palavra *ideologia* como a Escola de Frankfurt usou, que “tudo é ideologia|”, ao invés de usar como Marx usou, que “ideologia é o discurso do opressor na boca do oprimido”. Frankfurt disse: “Não! Tudo é ideologia!” Então, usando do jeito que a Escola de Frankfurt usou, ela é ideológica, porque aponta um caminho, aponta um estilo, aponta um jeito de fazer.

Me lembro de que uma vez eu fiz um discurso em uma vigília cívica que aconteceu nos idos de 80, 85, 86, se não me engano. A alcaide que devia vir, não podia, pediu para eu ir e preparar uma fala. E aí eu preparei uma fala dizendo que Jesus tinha um modelo de governo. E que o modelo de governo de Jesus é chamado de “modelo previdente”, porque Jesus disse que o maior era o que era servo de todos. Portanto, um governo previdente, é um governo que serve a todos, um governo que serve a todos os seres humanos.

Quando um governo serve a todos os seres humanos, ele necessariamente iguala todos os seres humanos, torna todos os seres humanos do mesmo tamanho em termos de dignidade e aí se vê obrigado a dar a todos os seres humanos as mesmas oportunidades. Mas não apenas dar a todos os seres humanos as mesmas oportunidades, mas dar a todos humanos o mesmo acesso, ou seja, não pode ter um ser humano que tenha acesso a uma educação de qualidade e outro ser humano não tenha. Não pode. Tem que haver uma estrutura educacional tal que todos os seres humanos tenham acesso à melhor educação disponível, porque o governo é servo de todos. Então o governo não pode permitir que um grupo de seres humano tenha acesso a um nível de

educação enquanto outro não consiga ler direto. Não pode! Porque Jesus Cristo disse que o governo dele não é um governo de domínio, é um governo de serviço. Ele disse: “Vocês estão vivendo sob os reis!” Ele está falando de Roma. Ele está falando das autoridades judaicas que se mancomunaram com Roma. Ele disse: “Eles exercem domínio; entre vocês não será assim, pelo contrário, quem quiser ser o maior, que seja o menor. E quem quiser ser o maior de todos, que seja servo de todos.” Muito bem, o governo é o maior de todos, logo é servo de todos na perspectiva do Cristo. Então Cristo tem um governo que eu chamo de governos de providência, porque é um governo que serve a todos de um modo indiscriminado.

Então se o camarada quer ter uma escola particular como um negócio, ok! É um problema dele. Agora, o governo vai oferecer para todo mundo essa mesma qualidade gratuitamente. Então ele precisa pensar se vale a pena ele investir nisso, numa coisa que o governo oferece com a mesma qualidade pra todo mundo. E essa lógica do Reino deve ser implementada já, porque o reinado de Cristo já está entre nós. Eu já estou sob o reinado de Cristo! Todo cristão está sob o reinado de Cristo. Então o reinado de Cristo já está entre nós e eu tenho de iluminar. E como é que eu ilumino? Ilumino com as boas obras. Essas boas obras que iluminam não são boas obras assistencialistas. Porque as boas obras assistencialistas não iluminam. As boas obras assistencialistas são atos de guiar cegos num meio de trevas. Jesus Cristo não disse que era para fazer isso. Jesus Cristo disse que era para levar luz aos homens, era para fazê-los ver. Era pra limpar as trevas. Não é: “Eu tenho óculos que enxergam à noite, você não tem; pega na minha mão que eu vou guiar você pelas trevas porque os meus olhos enxergam à noite, eu tenho óculos de ver à noite”. Isso é assistencialismo. Eu estou guiando o cara, ele está saindo daquele lugar, mas ele não está vendo. Quem vê sou eu. Porque quem tem os óculos sou eu. E aí Jesus está dizendo: “Não! Não! Ou você ilumina tudo, ou dá óculos pra todo mundo!” Escolhe o caminho que você vai usar, mas não é pra você fazer assistencialismo, não é pra você dizer: “Ó, eu tenho óculos que vê à noite e eu levo você por meio das trevas sem você tropeçar”. Isso é assistencialismo!

Mas quando eu tirar o cara dali e o colocar do outro lado, ainda vai estar escuro e ele estará exatamente no mesmo lugar, aliás, ele nem sabe de qual lugar saiu, porque ele não viu. Eu que vi, porque eu que tenho óculos. Jesus disse “não, não, não, não, não, não, não, não!” Não! Vocês estão aqui para iluminar pra todo mundo ver! Isso são boas obras, isso é influência política. E ele disse como: servindo todo mundo, empoderando. Como é que eu sirvo?

Empodera o cara! Empodera o homem! Aí eu disse: “Um governo providente, um governo servo de todos.”

No caso da escola, por exemplo: o governo vai propiciar a melhor escola possível a todos os seres humanos. Não é a melhor possível num ambiente de pobreza. Não! É a melhor escola possível a todos os seres humanos. De forma gratuita, universal. Então vem um cara e diz: “eu quero fazer um negócio, uma escola que vai ser o meu negócio”. Ok, quer fazer, faça. Mas saiba que o estado, o governo, vai dar o mesmo padrão que você dá pra todo mundo! Gratuita e universalmente. Vale mesmo a pena você fazer isso? Esse é o ponto. O camarada disse: “Não, eu quero construir um hospital modelo”. Ok, tá certo, pode construir, fique à vontade! Mas lembre-se! O estado vai oferecer hospitais modelos pra todo mundo, com a mesma qualidade do seu, gratuitamente, universalmente. Vale a pena você fazer isso aqui? Porque tudo que vocês tiverem, nós também vamos ter. Tudo que você trazer, nós também vamos trazer. Tudo que você tiver de tecnologia, nós também vamos ter. Vale a pena mesmo você fazer isso? Então a lógica não é inibir a “maravilhosa iniciativa privada”. É dizer: “Ok, se você quiser, faça, mas não faça pensando que você vai superar o nosso serviço, porque nós vamos oferecer a mesma coisa pra todo mundo”. E as diferenças de ganhos serão mínimas. Porque nós vamos dar acesso a todo mundo para que todo mundo tenha vitória sobre as suas fragilidades. Entendeu? E eu disse: “Olha, Jesus tem, um projeto”.

Então o camarada quer ter um carro? Ótimo! Quer ter um Rolls Royce? Ótimo! Mas saiba que o nosso serviço de transporte público vai ser extremamente confortável. Todo mundo vai andar sentado, vai viajar sentado, em cadeiras confortáveis. Nós vamos ter tantos veículos quantos necessários forem para que todos andem confortavelmente da sua casa ao trabalho, e de seu trabalho para casa. E tem mais: nós vamos criar vias exclusivas! Então, se você quiser ter o seu Rolls Royce, parabéns! Que bom, você é uma pessoa de muito bom gosto, mas ele vai ter só uma faixa para andar, porque você cuida do carro e a gente cuida das pessoas. Entendeu? Isso é o governo de Jesus. Isso é ideológico?

É absolutamente necessário que quem prega o reino de Cristo se posicione sob o ponto de vista político. Em relação à escolha partidária, é muito específico. Mas ele tem que se posicionar do ponto de vista político. Ou seja, que políticas vão gerar esse bem-estar social universal? Quais políticas vão empoderar os pobres e os trabalhadores? Que política vai dar a todos os seres humanos acesso a tudo que preciso com a melhor qualidade possível? Quais

políticas vão prover isso? Aí, a partir disso, ele tem o quadro necessário para ou votar no partido ou ingressar num partido como cristão. Porque o cristão não ingressa num partido apenas pela possibilidade da disputa pelo espaço político, mas para construção de um ideário político. Ideário esse que nasce na sua concepção de um governo providente que vem pelo reinado de Cristo.

E esse reinado de Cristo é um reinado que exige isonomia! Igualdade! Porque o Cristo disse que era pra ser servo de todos. Servo de todos implica que eu não posso tratar ninguém de modo diferente que trato todo mundo, e ninguém de modo superior nem inferior. Tem de ser igual. Porque sou servo de todos, então todos aqui estão no mesmo patamar. Todos sem escalas. Estão no mesmo patamar. Patamar de igualdade; quem está no patamar inferior sou eu, que me vejo como servo de todos.

É a ideia do governo que emana do povo, em nome do povo e para o bem do povo. Esse é o ponto. Então, um cristão na minha perspectiva, a partir da doutrina do reinado de Cristo, não pode ser neoliberal! Ou melhor: poder, pode! Não deve! Biblicamente não tem como sustentar. Aí o camarada diz assim: “Não, tem a questão da liberdade individual da liberdade de expressão”. Mas quem disse que Jesus expressou algo que não tivesse liberdade individual nem liberdade de expressão?

A lógica do Cristo é uma lógica profética e a lógica profética é a lógica do jubileu, quando a cada 50 anos, segundo o livro mosaico dos Levíticos, a terra e os servos eram libertos. E na lógica do jubileu, todo mundo é responsável pelo ônus da produção e do consumo. Ou seja, na sociedade neoliberal você vai ter o ônus da produção cada vez mais concentrado em cada vez menos gente. Cada vez menos grupos.

O objetivo final disso é ter um grupo só, no final das contas. Isso vai estreitando, estreitando, até ter um grupo só. Agora, imagine que você tenha um grupo só, que é esse sistema levado até suas últimas consequências, onde eu, desse grupo recebo e desse grupo compro? Não faz sentido! Acabou! É o colapso! Não tem como eu trabalhar para o cara de quem eu compro. Não tem como! Porque eu tenho de comprar e ele tem de ter lucro, mas ele vai ter lucro e como é que fica isso? Não tem como! E se ele entrar em colapso, e se eu decidir que não vou comprar? Se eu decidir que vou poupar o dinheiro, ele morre! E se ele morre, eu morro, porque eu trabalho pra ele.

Então imagine que eu trabalho, que todo mundo trabalha para um cara só e todo mundo decide poupar? Não pode poupar! Esse é o capitalismo moderno, um capitalismo baseado no consumo. O sujeito tem que consumir, consumir, consumir, porque tem muito pouca gente produzindo, muito pouca gente mandando na produção e todos os outros trabalhando pra ele. E a máquina não pode parar. E aí, quando o governo fala em poupança, está sendo contraditório. Não posso poupar! Porque se eu poupar não compro. Se eu não comprar, a máquina não gira, se a máquina não girar, a máquina quebra e se a máquina quebra, eu é que fico com fome. Então, na verdade, eu sou obrigado a trabalhar para sustentar essa máquina que é cada vez mais voraz e quer ganhar cada vez mais. E pra essa máquina ganhar cada vez mais, ela tem que subestimar meu trabalho cada vez mais. Ela tem de fazer eu trabalhar cada vez mais por cada vez menos.

Essa não é a lógica do jubileu. A lógica do jubileu é distribuição de ônus da produção. Por isso, a cada 50 anos, a sociedade era reinventada. Era uma sociedade eminentemente rural, tinha uma reforma agrária, todo mundo voltava pra sua terra, as dívidas eram perdoadas, quem tinha vendido a si mesmo para pagar as dívidas era libertado. Aí todo mundo produz e todo mundo comercializa. Então o ônus é distribuído e a equanimidade é mantida. E não tem jeito de eu me distanciar mais do outro. E custa muito caro eu fazer isso. Então imagina: o cara, quando comprava a terra do outro, comprava as safras, são 50 safras. Então, se ele compra as safras no primeiro ano, acabou de instalar o jubileu, todo mundo voltou pra terra, o camarada vem comprar do outro. A terra desse cara aqui vale 50 safras, é muito cara. Muito cara! Então ele tem de ter investido muito, guardado muito dinheiro. Mas ele não teve como guardar muito dinheiro porque esse muito dinheiro teve de rodar e esse muito dinheiro rodou nos empréstimos. E agora todas as dívidas foram perdoadas.

É a genialidade de Deus. A lógica de Deus é que um dia nunca mais vá precisar fazer isso. Porque nunca mais ninguém ia ter hegemonia sobre ninguém. Todo mundo está produzindo e todo mundo está comercializando. Todo mundo é responsável pela produção e todo mundo é responsável pelo consumo. De modo que tudo está distribuído e todos os homens estão empoderados porque esses negócios são familiares. Então é uma outra lógica e aí, tudo que você constrói... chega o artesão. O artesão chega e chega pra montar um associativismo, porque a lógica do jubileu é associativista. Um montão de gente... não tem empregados. Porque a lógica do empregado não existia, só tinha a lógica do escravo. Não vai ter escravo. Ou ele tem associados ou ele não tem mão de obra. Porque ninguém vai precisar ser escravo mais, porque

está todo mundo empoderado. Então, se tem um filho meu que quer se artesão, ele não vai ser escravizado, o artesão tem que oferecer a sociedade para ele. Ele tem que se associar.

Então, daqui a pouco você tem todo mundo empoderado em pequenas associações. E aqui então você está preservando a propriedade dentro de limites sustentáveis e você está protegendo a iniciativa privada dentro de limites sustentáveis. Mas, acima de tudo, você está mantendo a responsabilidade social. Todo mundo depende de todo mundo. Essa é a lógica do jubileu! Com a Idade Moderna, etc, a gente tinha de ter os nossos irmãos economistas trabalhando essa lógica; o que isso poderia gerar hoje! Mas a gente manda os nossos jovens estudarem economia e eles perderam a noção do reinado de Deus, perderam a noção da lógica do jubileu, perderam a noção da lógica comunitária e isso é complicadíssimo.

E muitos irmãos confundiram sua fé com a sua ideologia. E transformaram a sua ideologia em artigo de fé. E aí, quando alguém pensa diferente deles, eles ficam raivosos. E ficam raivosos não porque eles estejam zelando pelo Evangelho. Eles ficam raivosos porque eles são convencidos de que essa postura é a postura de um grupo que foi denominado na história de comunista. E os comunistas matam os cristãos. Então eles não querem morrer porque essa é a lógica. Eles são movidos pelo medo. O medo de que eu esteja defendendo um governo que mata cristãos. Mas isso não é verdade. Primeiro que eu não sou comunista, eu sou cristão por definição. Segundo: quem matou cristãos não foi a ideologia, foi o poder, foi a forma como o poder decidiu pôr em prática a ideologia. A ideologia só falava da sucessão do capitalismo por um projeto que eles chamavam de comunismo e que era um determinismo histórico: “Vai acontecer! Vai acontecer!” Quase um profeta, quase uma profecia; “Vai acontecer!” Então, o intercurso da revolução do proletariado como um meio de ajudar a profecia é uma violência no processo tecnicamente profético. Porque quando eu falo, quando eu faço, quando eu digo que isso é um determinismo histórico, eu estou fazendo uma profecia. Barbara Ward inclusive dizia que Karl Marx era o último profeta dos hebreus. Estou dizendo que é determinismo histórico! Determinismo histórico é uma profecia! Vai acontecer! O capitalismo será sucedido pelo comunismo assim como o capitalismo sucedeu o feudalismo, essa é a lógica.

A lógica marxista que é a dos chegados a comunismo, não necessita, exclusiva e unidirecionalmente, da revolução do proletariado. Ela tem, antes de tudo, uma proposta pedagógica. Então a ideia é que, pedagogicamente, você vai levando a sociedade a compreensão de que precisa evoluir. Evoluir para a igualdade social. E que agora que essa riqueza toda que

está produzida, não faz sentido ela não ser distribuída. Essa é a lógica. A chegada de Lênin e os seus sucessores, Mao e seus sucessores, traz a lógica da revolução do proletariado que, inclusive, provoca uma quebra da lógica marxista. Porque eles queimam uma etapa. Todas as nações que foram declaradas comunistas ainda estavam feudais, não tinham ido do feudalismo para o capitalismo. Portanto, não tinham condições de dar o terceiro passo. Aí então os líderes, pela revolução, queimam essa etapa e saltam do feudalismo para o comunismo sem a geração de riqueza que, na cabeça do Marx, passava pelo processo capitalista. Está certo? Disse a teoria dele. Portanto, nunca foi provada e nunca foi testada porque as nações que optaram pelo caminho dito marxista, queimaram uma etapa. Então, na verdade, nós nunca vimos o marxismo, nós vimos o marxismo-leninismo que queima a etapa do capitalismo. A proposta marxista é uma proposta necessariamente pedagógica e quase divina, porque determinismo histórico é uma coisa religiosa! Está certo? Isso nós nunca vimos acontecer. Isso a partir da teoria do Marx.

Mas nos vimos acontecer a partir da teoria do Cristo, porque a igreja primitiva viveu isso! Só que na teoria de Cristo não precisava do capitalismo. Porque a teoria do Cristo era uma teoria que nasce num mundo rural, não nasce no mundo industrial, como o marxismo nasceu. O Cristo não conheceu revolução industrial; o Cristo reconheceu a exploração escravista. Então ele chama o jubileu divino de perfeito, e na linha dos profetas, que o tempo todo repreendiam Israel por não estar vivendo o jubileu. E se o jubileu tivesse sido levado a efeito, a vontade Deus se cumpriria na história. E era vontade de Deus na história que não houvesse pobre em Israel.

Isso nós fazemos de conta que não vimos, porque nós acreditamos que Max Weber estava certo quando disse que o espírito protestante é o espírito capitalista, a ética protestante é que fornece o espírito capitalista. Essa é uma visão do Weber. Mas o Weber tirou uma foto de um grupo de calvinistas na França de então. E aí estabeleceu uma análise que tentava explicar o que ele estava vendo acontecer na relação entre a produção e o consumidor protestante calvinista, que era conhecido pela sua poupança e que em poupar como poupava, impunha ao produtor o preço que queria pagar. De modo que restringia a demanda e forçava a adequação da oferta. Aí que começou a elaborar a ver nisso o cerne do capitalismo. Só que os luteranos, por exemplo, criaram outro tipo de sociedade que gerou a Escandinávia, onde você tem uma Finlândia que você não tem escola particular, toda escola é pública e da melhor qualidade possível! Esse é o sujeito luterano que construiu essa sociedade. Nada a ver com o chamado espírito do protestante do Max Weber, com a ética protestante do Max Weber e o espírito do capitalismo! Nada! É outra sociedade que nasceu das bases protestantes! Então foi um exagero!

Talvez ele devesse ter dito “a ética calvinista e o espírito capitalista”, nunca a “ética protestante”! Porque os luteranos fizeram outra sociedade, outra economia, outro jeito de pensar a organização social. Com estados fortes e sociais, eminentemente sociais. Então, nós aqui do lado de cá, principalmente porque aqui a influência calvinista foi mais forte, acreditamos nisso. E de repente você tem um grupo de crentes pensando que o capitalismo é cristão! Mas capitalismo não é cristão! O capitalismo é justamente aquilo que Cristo não queria que fosse desenvolvido no meio do seu povo! Por isso a insistência na partilha. Por isso a insistência na responsabilidade social. Por isso a parábola do samaritano. Por isso a lógica de que o boi que debulha o trigo não pode ser amordaçado, porque ele tem que ter acesso ao efeito do seu trabalho, tem que ser o primeiro a desfrutar do seu trabalho. Essa é a lógica que está nas Escrituras! E a lógica da partilha!

A lógica do trabalhador tendo acesso ao que produz! E não sendo pago meramente pra produzir! Essa lógica vai gerar outra sociedade! Agora, quando você tem a visão calvinista, é mais complicado, porque o calvinismo tem muitas virtudes, muitas virtudes! Mas equivocadamente, eles entenderam que a prosperidade é um sinal da eleição. E isso foi uma desgraça! Porque trouxe para a relação econômica uma ênfase eminentemente transcendente, que é a escolha de Deus! Então a escolha de Deus, que é transcendente, não pode ter como sinal algo que é eminentemente imanente! O sinal da transcendência de Deus no imanente, que é a criatura, é a capacidade que a criatura agora tem de acessar o transcendente. Não pode ser algo que se manifesta por ganho imanente, dentro da imanência. Porque isso significa que a economia ganha status de espiritualidade! E isso é um crime! É um crime que os neopentecostais levaram às últimas consequências. Os calvinistas nunca levaram isso às últimas consequências, a não ser na construção do capitalismo, que, no início com eles, era muito mais light, muito mais light! Depois deixou de ser o capitalismo de poupança pra ser o capitalismo de consumo por causa da concentração.

A concentração exige que eu compre, compre, não posso poupar. Porque seu eu poupar, eu vou forçar demais a oferta a se adequar à demanda. E isso vai ficar complicado, porque isso vai forçar a barra na base trabalhadora! Porque aí a mais-valia tem que ser mais intensa, porque o camarada que já não ganhava no produto, ganhava no subpagamento, na subvalorização do trabalho, vai ter que subvalorizá-lo ainda mais. O problema é que nós chegamos num nível de ganância do capitalismo tal, que não importa o quanto o consumidor compre; o produtor ainda quer ganhar mais e, portanto, ainda pisa na sobrelevação da mais-

valia, ou seja, subvalorização do trabalho. Isso vai levar pra onde? Então não dá para aceitar que se pense com essas categorias! Um cristão que pense na categoria de que alguém pode ser dono do mundo, quando Isaías disse: “Ai dos que ajuntam casa sobre casa, terra sobre terra até serem os únicos moradores do lugar!”, não pode! É um ai! Uma maldição! Maldito sejam os que ajuntam casa sobre casa! Malditos sejam os que ajuntam terra sobre terra até serem os únicos moradores do lugar! Malditos sejam! Essa é a palavra do profeta. Então o cristão não pode apoiar algo que Deus maldiz! Não deve, pelo menos! É por isso que eu acho que não faz sentido.

Mas aí tem o medo! Medo do comunismo que mata criancinhas, que mata crentes! Toda hora você é instado com notícias de nações comunistas matando crentes. E aí você fala: “Eu não quero isso de jeito nenhum! De jeito nenhum!” E aí você mente! Descaradamente, dizendo que você está tentando salvar a democracia. Não! Está tentando salvar a sua pele. Porque igualdade social não é ausência de democracia. É possível atingir um estado social democraticamente. Então é mentira! Os escandinavos estavam perto disso nos últimos anos. De chegar perto de um estado de bem-estar social democraticamente. Nós tivemos lapsos disso! Então é só medo! É só medo!

Dizer que esse governo que foi golpeado é um governo que não privilegia família e que vai acabar com nossa pauta moral não é verdade! Primeiro porque a história diz que não é verdade! O pessoal diz que eles eram contra a família porque eram a favor da agenda LGBT. Não é verdade! A agenda LGBT é internacional. Todas as nações foram gradativamente cedendo à agenda LGBT. Com isso eu não estou fazendo juízo à agenda. Eu reconheço direitos civis; não estou fazendo juízo à agenda. Estou só sendo narrativo, só estou fazendo a narrativa dos fatos. Todos os governos circunstantes a nós, foram cedendo à agenda. O governo que foi golpeado não cedeu! O governo Lula não cedeu e o governo Dilma não cedeu! No Brasil a agenda LGBT não vingou! E aí o cara diz que é contra o governo porque o governo é a favor da agenda, mas a agenda não vingou, Moço! Cadê a agenda? A agenda não vingou! Então, o que houve? Qual é a desculpa? Volto a dizer: não estou fazendo juízo de valor da agenda. Eu acho que muitas reivindicações dessa agenda são apenas e tão somente direitos civis que têm de ser garantidos. Direito civil é direito civil, ué! Então é ponto pacífico isso! Agora, isso é o que? Isso é medo! Isso é medo, e isso é uma tentativa de hegemonia no estado laico! E isso é a negação da nossa história, porque quando nós chegamos aqui com os nossos missionários, esse estado era um estado confessional e, por causa disso a gente não podia casar! A gente não podia

ser enterrado! A gente não podia ser tratado em hospital público! Não tinha certidão de nascimento, não tinha registro civil, nossos filhos eram bastardos! Nossos casamentos eram adulterinos! Porque a gente não era legalizado! Aí vem a república. O estado laico. E o estado laico pleno! Porque é um estado que não legisla sobre religião, que aceita todas as religiões, que dá a todas as religiões as condições necessárias para exercer o seu culto com absoluta liberdade, com uma só, uma só exigência: que nenhuma religião tem que ser hegemônica por decreto. Só! O espaço a todas as religiões tem que ser garantido! Se o sujeito quiser se converter, ótimo! Se todo mundo se converter à fé evangélica, ótimo! Se todo mundo se converter à fé das religiões de matriz africana, ótimo! O estado não tem nada a ver com isto. O que não pode é nenhuma das confissões religiosas, sejam elas quais forem, tentar ser hegemônica por decreto, pelo uso da lei, pela força política, pelo poder político. Não pode! Isso significa que eu não posso impor a minha moral.

Um dia desses um camarada perguntou pra mim o que eu achava dos direitos civis. Disse ser totalmente a favor. Aí ele disse: “Então o senhor é a favor do casamento gay!” E eu disse: Não! Casamento gay é um ato religioso e a minha comunidade não faz. “Mas isso não é contradição?” Não, meu filho! Isso aí é o estado. Eu não me insiro no estado e o estado não se insere na minha vida comunitária. Quando o camarada entrou, transpôs a fronteira comunitária, ele está sob as regras da comunidade. E o estado é que garante isso.

O que o cara pleiteia do estado, é reconhecimento do tipo de vida que ele vive, reconhecimento dos direitos que, porventura ele tenha, previdenciários, etc, ótimo! É lá no estado mesmo que ele tem de brigar por isso. Que o estado reconheça a estabilidade da forma como ele vive; está bom! Agora, ele não pode pedir que eu celebre isso. Não vou celebrar. Ele não pode pedir que eu entenda que isso não é pecado, ele não pode me pedir isso. Assim como eu acho que é pecado um governo capitalista. E o cara não pode dizer pra mim que eu não posso fazer isso. Claro que eu posso! Segundo a fé da minha comunidade, esse capitalismo voraz é pecado, o que esses caras chamam de empreendedorismo eu chamo de avareza. É pecado! E ele não pode fazer nada comigo porque eu estou dentro da laicidade do estado. O estado não incide sobre a religião, não legisla sobre a minha pregação. Senão legisla sobre a minha fé! Não legisla sobre a minha confessionalidade, não legisla sobre a minha declaração de fé.

Se você quer os direitos que você entende que o estado deve a você, lute por eles, lute por eles, fique à vontade. Eu não vou me obstar de jeito nenhum. Agora, não tente impor-se à

comunidade! Porque quando você entra na comunidade, você sai do estado. Você está na comunidade, a comunidade é fora da lei, não é fora de lei, é fora da lei. Não tem lei pra comunidade religiosa! Desde que isso não atente para a sobrevivência do ser humano. Não posso sair matando gente, não posso escravizar gente. Mas eu posso chamar de pecado o que eu quiser, segundo a minha fé, segundo a minha crença. São coisas diferentes. Então é isso que tem de ficar claro. Mas os evangélicos têm medo! Por que tem medo? Por causa da ignorância.

A Bíblia praticamente não é lida na igreja brasileira moderna. Os textos não são tratados, não são trabalhados. E o ensino é parco, irrisório e ruim. Então nós vivemos sob a égide da ignorância. E aí, esse medo. Que é o que vai fazer a gente ser islamofóbico! Porque os caras estão começando a dizer no mundo que os islâmicos matam crentes. Ninguém quer morrer. “Ok, tem os irmãos morrendo lá, a gente ajuda eles, mas não pode permitir que chegue aqui”. Então, se você vê uma pessoa vestindo uma indumentária islâmica, começa a agredi-la. Mas, “por que você está agredindo-a? É uma religião como a sua!” “Não! É uma religião que me mata!” Não é verdade! Quem mata são os radicais, os extremistas. E qualquer extremista mata! De qualquer religião, de qualquer ideologia. Já dizia, já sugeria Tomas de Aquino: os extremos se encontram. Todo extremismo mata de um jeito ou de outro.

Mesmo que disfarce essa matança em inquisição, em pena capital. Ou em mero genocídio, como acontece no Brasil! Com os jovens negros! Com as mulheres que são violadas! O que que é isso? Com a morte dos homossexuais! Com a morte dos moradores em situação de rua! Com a sevícia! O que que está acontecendo aqui? Onde nós vamos parar com isso desse jeito? Nós vamos sair matando? Nós estamos sustentando um estado assassino! Estamos sustentando governos que aparelham a polícia para garantir a ordem social e não para proteger o cidadão e dar ao cidadão a possibilidade de ir e vir. Que raio é isso de ordem social? Isso é submissão a um *status*, um *status quo*, ao estabelecido, aos poderosos. Então o genocídio é válido! O genocídio dos negros! Por que que eles estão matando os negros? Por que os negros são bandidos? Ou porque os negros são negros? Não! É mais terrível do que isso!

É porque a negritude é que é o denotativo do Brasil! A cultura brasileira é a cultura da negritude! A nossa música, a maioria do nosso folclore, vem da negritude. A negritude é denotativa! A negritude é denotativa da nossa cultura. Nossa cultura é uma cultura negra! Nosso país é um país negro, é um país de negritude. A nossa miscigenação tornou o nosso país um país de negritude. A negritude é que explica o país. A nossa música é o samba. A nossa maior

festa é o carnaval. O nosso maior dom é a percussão, o nosso toque é o toque africano. Nossas músicas têm a incidência dos vários tambores, os tambores da Bahia, os tambores de Minas, os tambores do norte, os tambores do sul os tambores do Rio de Janeiro, que tinham batidas diferentes, que sugeriram os ritmos diferentes, intensidades diferentes. É isso! Isso é negritude! Então que que está acontecendo no país? O que está acontecendo no país é a tentativa de erradicar a lógica da negritude como denotativa da nossa cultura. E aí, a angústia em relação às religiões de matriz africana. Gente dizendo que a religião de matriz africana não tem o direito de invocar as suas entidades, sejam elas quem forem. Isso é um absurdo! Eu não invoco, eu sou cristão, eu não invoco ninguém, não adoro ninguém além da Trindade Santa que se manifestou em Jesus de Nazaré, verdadeiramente Deus, verdadeiramente homem. Mas isso não retira de mim o respeito ao direito do outro. Pelo contrário! Pelo contrário! Eu oro por ele, inclusive. Eu espero que eu dia ele tenha um encontro com o meu Cristo, mas um encontro voluntário, pessoal, volitivo, nunca impositivo. E no mais, eu também sou negro! A fé crista é afro-asiática! Os apóstolos eram não brancos! Jesus não era branco! Jesus era não-branco! Eles eram negros! Moisés era negro! Africano! Quando as filhas de Reuel, futuro sogro de Moisés, na região da antiga Arábia chegaram em casa, elas não disseram “um branco”, elas disseram “um egípcio” nos salvou! Um egípcio nos salvou! São negros. São, no máximo, não-brancos, mas nunca brancos! Então a nossa fé também é negra. Nossa fé também vem da negritude. É que como o Deus de Sem cresceu nas tendas de Jafé, como profetizou Noé, os jafeetitas começaram a desenhar o Deus de Sem a partir deles. Mas não é o Deus de Jafé, é o Deus de Sem, o Deus das areias do deserto, o Deus do Crescente Fértil, o Deus do outro lado do mundo, o Deus da África, é o Deus dos etíopes, da Rainha de Sabá, o Deus dos negros! A crise do Davi é que ele era albino! E os caras traduziram por ruivo. É albino! Esse ó o ponto!

Então essa pregação vai transformando a verdade em uma mentira! E a mentira em uma verdade! Espera aí! O que vocês estão falando? O que está acontecendo no Brasil? O que está acontecendo no Brasil é a tentativa de destruir a negritude como determinante denotativo de nossa cultura. E como é que se faz isso? Matando os negros pra diminuir essa incidência populacional! Isso é um genocídio! Então estou começando a chegar a conclusão de que os brancos não se convertem! Isso é um absurdo! Essa tentativa de erradicar a negritude da denotação cultural do Brasil... Então, como que um cristão não vê isso? Como que um cristão colabora com isso? Não pode! Não deve! Não se sustenta. Não se justifica. Não tem como.

No momento, vivemos essa lógica, uma lógica golpista que tem como ênfase esse estado totalmente dominado pela privatização, portanto um estado mínimo, quase desaparecido, onde eu vou deixar de ser cidadão pra ser cliente. Isso é um absurdo! Porque isso significa que quem não tiver poder de ganho não está mais na sociedade. Não tem mais acesso a coisa nenhuma. A Revolução Francesa resolveu isso quando passou a chamar todo mundo de *citoyen*. Todo mundo é cidadão! Então não posso admitir a construção de um estado em que o brasileiro deixa de ser cidadão, o morador de terras brasileiras deixa de ser cidadão para ser cliente. Não pode. Isso é um absurdo. A questão da pobreza, a questão da moradia, a questão dessa necessidade que os pobres, por ausência do estado, têm de ocupar espaço! Vai morar onde?

E essa coisa das terras devolutas que nunca viram reforma urbana, nunca viram reforma agrária, nunca viram nada? E são invadidas por grileiros! Invadidas por empreendimentos urbanos! E aí você vai lá; “mas essa terra é da prefeitura! Por que que você está fazendo empreendimento aqui? Quem sabe? Ninguém viu?” E aí você vê assassinatos homéricos, por exemplo o que aconteceu com o Pinheirinho em São Jose dos Campos! A terra era do estado e apareceu na massa falida de um desses poderosos quaisquer; como é que pode aparecer na massa falida se a terra pertence a uma família cujos irmãos únicos sem descendentes e sem sucessores, foram numa noite todos assassinados? Cinco irmãos estavam na mesma casa. Celebrando a sua família. Sujeito entrou, matou cinco! E eles não têm herdeiros. A lei é clara. Se não tem herdeiros, isso vem para o estado, para o benefício social. Então quer dizer que aquela terra de um milhão de metros quadrados é do estado. Como e que apareceu na massa falida de alguém? Como? E aí o poder discricionário do desembargador e a inépcia – pra não dizer conivência – de um governador, que expulsa milhares de famílias para o nada! Não deixa pegar brinquedo de criança, não deixa pegar a roupa da escola!

O que nós estamos vendo? O que é isso? Como é que eu apoio um negócio desse? Como é que eu, pastor, apoio um negócio desses? Como? Com que cara eu chego diante de Deus? Como que eu vou orar? Eu não posso, eu não vou orar nunca mais se eu não fizer nada! Eu não tenho mais como orar, não adianta eu dizer “ah, eu peço perdão”! Perdão, nas Escrituras Sagradas, é um negócio muito sério! Não é uma brincadeira de ioiô, não é bumerangue! É um negócio muito sério! Exige arrependimento! Deus perdoou a todos, mas o perdão dele só se torna efetivo mediante o arrependimento. Por isso que vale a pena se arrepender, porque tem perdão esperando por todo mundo! O duro é quando você se arrepende diante de alguém que não vai perdoar você! Ele vai humilhar você o resto da vida, nunca vai te perdoar, nunca vai

esquecer o que você fez. Mas quando tem o perdão garantido, a melhor coisa que eu posso fazer é me arrepender. Só que arrependimento é um negócio visceral. Não é remorso. É visceral. É como arrancar os olhos para não pecar. “Se os teus olhos te fazem tropeçar e te fazem gerar escândalo, arranque!” Isso é arrependimento!

Isso está virando uma brincadeira; de muito mau-gosto, diga-se de passagem. Como é que um pastor pode simplesmente calar diante disso? Como? Não posso! Aí os colegas me atacam. Aí eles dizem que eu sou comunista, que eu me meto em política..., eu estou fazendo teologia pública, pelo amor de Deus! Estou fazendo teologia pública. Não pode! Não pode fazer isso com os pobres! Não pode fazer isso com o ser humano! Não pode! E é ilegal! Agora, por exemplo, no meio desse golpe fatídico contra a presidenta Dilma, o camarada disse: “Você é a favor do partido A, do partido B!” “Não, meu amigo, eu sou a favor da lei! Eu sou a favor da democracia! Você não pode passar por cima da democracia”! Isso vai custar muito caro! Já está custando! Isso vai custar muito caro! Isso é um golpe! Isso não pode! A lei não diz isso! Dura lex, sed lex! É assim que funciona! É a lei! Se a lei não está boa, vamos mudar a lei. Nós não podemos abrir mão de um estado de direito. Porque senão não tem apelação.

É claro que quando a lei é agressiva, quando a lei é opressora, nós temos que nos levantar até mudar a lei! E aí é que nós chamamos na fé crista, tradicionalmente, de resistência civil. Nós, cristãos, inventamos isso: resistência civil. Nós não vamos participar disso! Nós não vamos participar disso! Nós não vamos apoiar isso! Nós vamos denunciar isso! Nós não vamos matar, nós não vamos ferir, mas nós não vamos arredar pé daqui! É injusto, é imoral, é opressivo! Nós não vamos arredar pé daqui! Se quiser passar por cima de nós e conseguir, ok! Nós não vamos arredar pé daqui. Isso é resistência civil. Nós não vamos colaborar, nós vamos participar, nós vamos denunciar, nós não vamos colaborar com isso! Nós vamos fazer greve, nós vamos parar de pagar, nós vamos boicotar. Nós vamos fazer resistência civil até que todo mundo se sente e discuta essa lei e acabe com essa opressão.

Por isso é que nós temos Deus! Deus é o nosso padrão de justiça. Porque justiça, pra nós, é o estado de coisas em que todas as criaturas de Deus desfrutam de tudo que Deus é, de tudo que Deus doa, segundo os desígnios de Deus. Isto é, todas as criaturas, não apenas a criatura humana, toda; isto é, o mundo animal, o mundo vegetal, o mundo mineral, que é o planeta e todo o universo. Por isso que não podemos ferir o planeta. Por isso é que nós temos que ter uma postura ambientalista de sustentabilidade ecológica. Porque justiça é uma nova

realidade onde todas as criaturas de Deus desfrutam igualmente, segundo os desígnios de Deus, de tudo o que Deus é e de tudo o que Deus doa. Isso quer dizer que isso tem uma dimensão entre os anjos, uma dimensão entre os seres humanos, uma dimensão na fauna, uma dimensão no reino vegetal, uma dimensão no reino mineral. E como nós somos os grandes agentes de Deus na criação, somos nós que administramos a justiça. O que nós administramos? Administramos tudo que nos foi dado por Deus de tal modo que todos desfrutem de tudo que Deus é, de tudo que Deus doa. Para desfrutar de tudo que Deus é como indivíduo, ele precisa se converter. Mas pra desfrutar de tudo que Deus é como um próximo, ele só precisa da gente. O que eu passo para todo o próximo é tudo o que Deus é. Mas ele só consegue desfrutar isso pessoalmente pela conversão, particularmente, pela conversão. Mas comunitariamente, só precisa que eu chegue lá. E de tudo que Deus doa, todo mundo pode fazer parte porque é partilha. Então, se eu vou construir uma sociedade de justiça, eu vou construir uma sociedade onde todas as criaturas desfrutem igualmente de tudo o que Deus é e de tudo que Deus doa. No planeta isso significa ecologia; para o reino vegetal isso significa ecologia; para a fauna, para o reino animal, isso significa ecologia. Cuidar bem do planeta, garantir a sobrevivência das espécies, garantir a sobrevivência do reino vegetal, cuidar das matas ciliares, impedir o desmatamento geocida. Meu Deus! É as Escrituras Sagradas!

Só que você fala isso e o camarada tem aquela visão de uma leitura equivocada do Antigo Testamento – “Não, a gente vai comer o melhor da terra”. E eu digo: “Querido, presta atenção. Israel tinha uma missão na história para o bem da humanidade, que era trazer para dentro da história a criança prometida lá no Jardim. A criança prometida no Jardim tinha que nascer na história. Então Deus formou um povo, blindou esse povo, fez esse povo ser o primeiro a receber os eflúvios da redenção, porque esse povo tinha fé e tinha a revelação. Isso são elementos redentivos. Foram os primeiros a sentir os efeitos do sangue de Cristo para além da existência e do marco moral. Porque as outras nações tinham a existência e o marco moral, que são os eflúvios do sacrifício pré-histórico do Cristo. Mas esse povo já tinha participação dos eflúvios redentores do Cristo porque eles tinham fé, tinham revelação e tinham a possibilidade de entrar no Santo dos Santos e ficar face a face com o Eterno. Isso quem garante é o sangue de Cristo. Então eles estão blindados para trazer o Cristo para dentro da história. Assim, a recompensa deles foi terrena; a ideia é como se o Pai dissesse: “Eu tenho de levar o Filho para aí; eu formei vocês para isso, para serem os canais por onde ele vai chegar. E se vocês colaborarem comigo, vocês vão comer o melhor dessa terra. Mas se vocês não colaborarem

comigo, vocês me deixam sem escolha, porque eu não vou eleger outro povo. Eu já elegi vocês. Então eu vou tratar duro com vocês. E vocês vão trazê-lo, porque o que está em jogo é a humanidade, o que está em jogo é a criação, o que está em jogo é o universo. Se ele não vier, não tem redenção. Se não tiver redenção pra vocês, não tem sobrevivência para o universo. Então o que está em jogo é muito grande, e muita vida que está em jogo, e muita existência que está em jogo, e muita espécie que está em jogo, e muitas galáxias que estão em jogo. Então vocês colaborem comigo. Se vocês não colaborarem comigo, eu vou trazê-lo através de vocês e vai ser duro. Agora, estou blindando vocês. Vocês não estarão sob o domínio de Lúcifer; Miguel vai cuidar de vocês. E mais, todas as nações que se levantarem contra vocês, eu vou intervir. Eu vou interferir. E se necessário for, eu vou erradicá-los da história, porque o que está em jogo é muito maior do que a voracidade política de qualquer governador, de qualquer rei”. Isso é o Antigo Testamento! Israel tem uma missão na história para o bem da humanidade. Isso é o Antigo Testamento.

Aí pegam esse texto e falam dele sem a cruz, sem o Cristo, sem entender a missão! Aí tem uma teologia arrevesada do Antigo Testamento. Teologia da promessa, teologia dispensacionalista, teologia da Lei. “O centro do Antigo Testamento é a Lei. O centro do Antigo Testamento é a promessa! O centro do Antigo Testamento é o Reino Davídico...”. Meu amigo, o centro do Antigo Testamento é o Cristo! Uma nação foi formada para trazer a criança para dentro da história para o bem da humanidade. Tudo que essa nação precisava para fazer isso foi lhe dado. Toda ameaça a essa nação será enfrentada. E todo que recrudescer nisso será eliminado da história, porque o que está em jogo é muito grande, profundo e extenso. Ok? Então isso é o Antigo Testamento. Esse povo cumpriu seu papel. Aos trancos e barrancos o Cristo veio. Deus cumpriu sua missão, porque Deus tem missão. E traz o Cristo. A duras penas para essa nação, porque essa nação não colaborou como podia. Mas Deus sempre contou com gente dentro dessa nação que colaboraria. Isso é o Antigo Testamento!

Se eles tivessem colaborado, o Cristo teria vindo e eles teriam virado missionários. Aí alguém diz: “Mas o Cristo teria que consumir o sacrifício e, se eles tivessem aceitado o Cristo isso não aconteceria”. Aconteceria! Porque eles seriam lembrados de Abraão e Isaque. Porque Abraão e Isaque tipificavam o que Deus esperava o que a nação de Israel fosse fazer quando chegasse a hora: entregar o Messias para que ele pudesse vencer a morte. Porque ele não veio morrer por nós. Ele veio vencer a morte por nós. Nós não precisávamos de um mártir. Nós já tínhamos vários. Na história da humanidade tem muitos mártires, gente que morreu por outros,

que deu a sua vida em favor de outros. Nós sabemos o que é isso. Nós não precisávamos disso. É bom, mas tem uma abrangência muito pequena. Imediata e circunscrita. Nós precisávamos de alguém que vencesse a morte. A nossa inimiga é a morte. Nós tínhamos de vencer a morte. Mas para a gente vencer a morte precisávamos de um homem que, cumprindo a Lei, fosse declarado, pela Lei, justificado. Então um homem justificado pode sair da cadeia. Se a cadeia é a morte, ele pode ressuscitar. Nós precisávamos de alguém assim. Não tinha ninguém entre nós. Deus se fez um de nós pra fazer por nós o que nenhum de nós poderíamos fazer. Isso é o Evangelho! Quando ele ressuscita ao terceiro dia, venceu a morte! E todos nós vencemos a morte nele! Por isso vamos ressuscitar. “Eu o ressuscitarei no último dia”, disse Jesus. Esse é o Evangelho!

Então, do que nós estamos falando? Aí Israel seria levado a entregá-lo como Abraão entregou Isaque e depois se tornariam missionários de Deus. Mas eles não conseguiram. Mas Deus sempre trabalhou com o remanescente. Ponto! Aí forma, dá continuidade a Israel através do que a gente chama de Igreja. E assim como Israel tinha uma missão na história para o bem da humanidade, nós temos uma missão na humanidade para o bem da história. Nós vamos levar esse Cristo para toda a humanidade para que a nossa história termine em salvação e não em perdição. Esse é o Evangelho. E o projeto de Deus é justiça, porque o apóstolo nos disse que já nos aguarda um novo céu e nova terra onde habita a justiça. Então isso é o que Deus sempre quis: justiça. Um novo estado de coisas onde todas as criaturas igualmente desfrutem do que Ele é e de tudo o que Ele doa, do que a Trindade é, do que a Trindade doa! Então como é que eu posso viver com outro parâmetro que não seja esse?

Agora que eu sei disso, como eu posso viver baseado em outro parâmetro que não seja esse? Agora eu pergunto: para que é que eu preciso de ideologia? Quem chegou nesse nível? Quem chegou nesse nível? Então, para que eu preciso de ideologia? Não que eu não goste de Marx, eu gosto; eu acho que algumas análises que ele fez sobre o capitalismo são irretocáveis. Irretocáveis! É isso aí mesmo. Mas eu não preciso dele para isso! Porque eu tenho a teologia do Reino! O reinado que já está entre nós e o Reino que vem definitivamente com o Grande Rei. Para que eu preciso de mais do que isso? Eu não preciso! E isso supre tudo! Inclusive extrapola para a ecologia, extrapola para a cosmologia! E vai me fazer inclusive pensar se eu posso encher a atmosfera de satélites, se eu posso encher as galáxias de mecanismos que vão apodrecer. Eu tenho de me perguntar quanto eu tenho de senso da criação! Você fala isso e os irmãos dizem “você é isso, você é aquilo”! Não, eu sou um cristão! Sou cristão. Eu li as

Escrituras Sagradas. Eu li. E eu vi o plano. Eu vi que Deus criou um mundo provisório e está nos levando para um mundo definitivo. E o mundo definitivo tem que ser o padrão para o mundo provisório. Eu vi. Como é que eu vou ver? Vou fazer de conta que não li, que não está escrito?

Então eu acho que essa capitulação de grande massa evangélica ao golpe de 2016 é só a degeneração da fé evangélica e a instrumentalização – essa, sim – instrumentalização ideológica da fé evangélica, instrumentalizada pelo neoliberalismo, instrumentalizada pelo capitalismo voraz, instrumentalizada pelo financismo que é um câncer até mesmo dentro do capitalismo. Instrumentalizada pela voracidade de uns poucos em detrimento da maioria esmagadora dos seres humanos. Isso é a degeneração da fé evangélica, que foi instrumentalizada pela ideologia neoliberal. Isso sim é instrumentalização ideológica. Isso é um crime. É um crime contra a fé, um crime contra a sociedade, um crime contra os trabalhadores, um crime contra os pobres, um crime contra Deus. É pecado!

Aí o camarada, é claro, tem que me atacar. Ou me ataca ou se arrepende. Porque tem de concordar: “É isso mesmo que está nas Escrituras!” Então tem que dizer que eu não sei ler as Escrituras. E como até hoje ninguém chegou a esse ponto, então eles dizem: “não, ele lê as Escrituras, sim, Deus fala com ele, mas ele está contaminado pela ideologia”! Não. Eu, não! Mas eu sei quem está contaminado pela ideologia. Eu sei quem está contaminado pela ideologia capitalista, que sonha com dinheiro de manhã, de tarde e de noite. Que sonha com posses, com canais de TV, com rádios, com redes de TV de manhã, de tarde e de noite. Esses estão contaminados pela ideologia. Essa gente que um pregador americano chama de “cafetões da prosperidade”. Isso é a negação da fé cristã em todos os sentidos. E essa comunidade de fé não consegue gerar cristão à altura de nosso Amado. Porque quando eu começo a achar que meu irmão é mais abençoado porque tem um carro melhor do que eu, acabou a fé cristã. Acabou! Simplesmente acabou a fé cristã! Porque, na verdade, meu irmão só pode ter um carro daquele nível se ele realmente precisar. Se ele não precisar, não precisa ter, porque ele tem uma missão pra fazer, então ele tem que saber investir o dinheiro de Deus na missão. Eu conheço um irmão; eu aprendi uma coisa com ele que, inclusive, me fez, anos depois, abandonar o automóvel. Ele tinha um carro muito bom; depois ele vendeu o carro muito bom e comprou um carro muito simples. E alguém disse para ele: “Rapaz, o que houve? Você tinha um carro muito bom e agora você trocou e comprou um carro simples!” Aí ele disse: “Eu tinha um carro muito bom porque eu vivia nas estradas. Nas estradas você precisa de um carro muito bom, um carro que se um

camarada bater no carro, não bata em você. A batida tem que ficar no carro, não pode chegar até você, porque você é frágil, você morre. Se o carro for ferido o mecânico resolve, mas você, eventualmente, não dá. Então eu preciso de um carro bom. Agora eu não viajo mais; agora eu me desloco na cidade e na cidade eu não preciso desse carro. Eu posso ter carro mais simples e usar o dinheiro de Deus naquilo que é a missão de Deus”. É isso aí! Esse cara entendeu! Esse cara entendeu que não é uma questão de que eu preciso atravessar as estradas brasileiras e compro um carrinho de 1950, pois eu vou morrer! Isso não é estilo de vida simples, isso é falta de mordomia crista, de administração cristã com a própria vida, o bem mais precioso que você tem e recebeu de Deus; é falta de mordomia cristã com seu corpo, desatenção com a sua família! Isso não é estilo de vida simples. Estilo de vida simples é ter apenas o que você precisa nas condições em que você vai usar. Então se você precisa viajar pelas estradas do Brasil, tenha um carro bom, um carro seguro, um carro que, se sofrer uma batida, não acerta você. Mas se você está na cidade, onde você não pode andar mais do que 50km/h – isso é, uma cidade civilizada, pois com a nova gestão pode ser que a nossa deixe de ser! –, você não precisa mais de um carro que dá 300km/h! Você não precisa gastar esse dinheiro! Um carro simples leva você e sua família com conforto a 50km/h, que é o que você pode andar aqui. Aí pega esse dinheiro e aplique na missão de Deus, porque esse dinheiro é de Deus, você é administrador das coisas de Deus. Porque eu não pertencço a mim mesmo! Com é que eu posso ter alguma coisa se nem a mim mesmo eu tenho? Como é que alguém que não é, pode ter? Eu não sou! Eu pertencço! Foi o que disse o apóstolo! “O Deus de quem eu sou e a quem eu sirvo”. Foi o que Paulo disse lá no livro de Atos dos Apóstolos. Eu não sou, mas Deus é. Eu estou. Porque na fé cristã, ser é estar. Quem está em Cristo, é nova criatura. Então, eu sou porque estou; diferente. Em compensação, Deus está em mim porque é. É diferente. Se a gente não entende isso, a gente não entendeu nosso relacionamento com Deus, e o relacionamento de tudo com Deus; Pai, Filho e Espírito Santo, a unidade divina, a trindade divina.

Então eu fico perguntando: “Que Evangelho esse camarada está pregando? O que é isso aí? Isso vai gerar o quê?” Nada! Não vai gerar nada. Vai gerar essa gente manipulável e essa degeneração ideológica. Então isso é o que estou assistindo hoje!

Tivemos um golpe institucional, o pior de todos, porque faz parecer que é legal, com a anuência de todos os poderosos, com a anuência – até onde se pode ver – até do judiciário, que deveria zelar pela lei. Com a anuência da mídia, que deveria ser o famoso quarto poder, com a anuência de políticos que traíram a sua eleição; porque, quando políticos sem crime,

destronam, tiram do poder uma presidenta inocente, eles dão direito de sofrerem a mesma coisa por parte de qualquer um. Eu não preciso mais respeitar o mandato de ninguém. Está percebendo onde eles levaram nossa nação? Eu não preciso mais respeitar o mandato de ninguém! Não respeitaram o meu voto, não respeitaram o mandato de uma pessoa que foi legitimamente eleita e que não cometeu crime, muito pelo contrário, foi comprovado que não cometeu e que foi a única que não cometeu! Então, eu não tenho que respeitar o mandato de mais ninguém! Foi para isso que eles levaram o país! Isso é um golpe na democracia, isso é um golpe na institucionalidade da nação. Esse é o ponto! Por isso, o que nós vamos assistir cada vez mais é um estado de exceção, porque esse povo não fala mais a partir de seu mandato, porque o seu mandato agora foi deslegitimado por eles mesmos, que deslegitimaram o seu mandato. Ao fazerem isso, esse tiro sempre sai pela culatra. Eles acabaram de dizer pra todo mundo que, assim como eles não respeitaram o voto que aquela cidadã recebeu e a destituíram sem nenhum motivo para tal, eles também não precisam ser respeitados, o voto que os colocou lá não precisa ser honrado e o mandato deles não precisa ser tido como sério, como digno de nota e de respeito. Agora, pergunto: para onde eles levaram a nação? Agora, o que sobra para eles? Regime de exceção! Porque eles não têm mais a autoridade do voto! Eles não têm mais a autoridade do voto! O que resta a eles? Poder discricionário, arbítrio, exceção, aparelhamento do estado, força policial. É isso!

Outro exemplo: o que levou desembargadores a anularem todos os julgamentos e declararem inocentes os PMs que mataram 111 pessoas, dizendo que foi em legítima defesa! Não morreu nenhum PM! O estado armado eliminou, fuzilou 111 seres humanos trancafiados sob o poder do estado, desarmados; inocentados por terem feito isso em legítima defesa! Eu pergunto: em outro momento qualquer da nação esses desembargadores teriam tido essa coragem? Não! Foi isso que esse impeachment causou, esse impeachment ilegal, abusivo, agressor da democracia, causou esse estado de discricionariedade! Como que um pastor concorda com isso? Como que alguém que leu Jesus de Nazaré concorda com isso? Como que alguém que entregou a vida a Jesus de Nazaré e o tem em si pelo Espírito Santo, concorda com isso? Não pode! Eu não tenho escolha! Eu sou de Cristo, eu não tenho escolha! Essa escolha não me foi dada. O Senhor não me perguntou o que eu acho. Ele simplesmente condenou a injustiça. É isso!

Aí nós criamos a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, que tem crescido bastante. Vamos nos organizar no país todo para nos transformarmos num movimento de

advocacy, não apenas um movimento de resistência política, mas um movimento de advocacy, porque esse estado de coisas vai exigir que a gente comece a fazer defesa de direitos para os pobres, para os trabalhadores, para as pessoas nas esquinas, para os caras que não tem onde morar! Nós temos de evoluir de um movimento de resistência para um movimento de advocacy, de defesa de direitos, porque é para isso que o país está indo. É angustiante! Angustiante! Mas é para isso que o país está indo! Por isso que nós criamos a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, que começou com a resistência ao golpe, continua com a resistência ao arbítrio, à exceção e avança para a advocacia, o advocacy, para a defesa de direitos, porque a lógica da exigibilidade do direito não pode ser relegada a segundo plano de jeito nenhum, ainda mais agora!

É isso, meu amigo!

APÊNDICE B - Entrevista Pr. Marco Davi. Povo negro: evangélicos e a redenção das vítimas do racismo

Tom vital: *“Seguir a Cristo é caminhar para a ressurreição, passando pelo Getsêmani e pelo Gólgota”.*

Sou Marco Davi de Oliveira, nascido em 25 de fevereiro de 1966. Sou filho de Paulo Esmério de Oliveira e Jacinta Silva de Oliveira. Tenho dois irmãos, Ana Paula de Oliveira e Mozart Silva de Oliveira. Nasci em Teresópolis, Rio de Janeiro, e lá fiquei até 19, 20 anos. Nasci e fui morar em uma igreja!

Meus pais eram batistas, evangélicos batistas. Cresci na Igreja Batista; sempre, até o início da juventude, todo tempo na Igreja Batista. Minha mãe tinha uma presença muito forte na vida religiosa da casa, mais do que meu pai. Porque minha mãe era “mãe na fé” do meu pai⁹². Gosto muito de contar que minha mãe passou pelo meu pai e – diz ela – que Deus falou para ela voltar – ou sentiu que Deus disse – e falar do amor de Deus para meu pai. Ela também gosta de contar isso, apesar de sofrer de Alzheimer. Na ocasião, meu pai estava com um punhal na mão e tinha marcado com meu tio um lugar para eles brigarem e verem quem ia sobreviver. Eles se odiavam. E minha mãe começou a falar do amor de Jesus para ele e o convidou para a igreja. Ele pegou um folheto com o endereço e foi para casa; e esqueceu dessa situação. Já o meu tio morreu de cirrose em Teresópolis porque bebia todas. Eu cresci com meu tio batendo na porta de nossa casa várias vezes, chamando meu pai de covarde e tal, por causa daquele incidente que ele não foi, e meu tio foi.

Meu pai bebia muito também. E quando ele foi na igreja de manhã, o pastor estava pregando o mito de Caim e Abel, o primeiro homicídio, e isso mexeu com ele. “Não falei nada para essa menina. Quem contou isso para ela?” E ele ficou indo à igreja querendo saber como o pastor soube da situação. E acabou ficando e ficando, se converteu, e aprendeu a ler na Bíblia, como minha mãe também. Minha mãe, depois, estudou um pouco, mas os dois aprenderam a ler na Bíblia.

Até 23 anos, mais ou menos, minha mãe não sabia ler nada. Meu pai se tornou membro dessa igreja e se casaram lá. Depois de dez anos na Igreja Batista houve um incidente com o

⁹² “Mãe na fé” ou “pai na fé” são termos usados para referir-se a quem exerceu papel determinante na conversão de alguém. Costuma-se dizer que “pai na fé” é quem “ganhou” alguém “para Cristo”.

pastor, e ele foi para a Assembleia de Deus. Ficou anos passando por várias igrejas “socorristas” típicas da Segunda Onda Pentecostal, como Casa da Bênção, algumas Assembleias de Deus, enfim, igrejas que trabalhavam com “cura divina”. Ele acabou ficando na Assembleia de Deus até falecer com 69 anos.

Tenho dois irmãos, Ana Paula e Mozart. Tive dois irmãos que faleceram muito novinhos, um mês de vida mais ou menos. O lugar onde nós morávamos era muito úmido; até os dois anos eu vivia muito doente. Em Teresópolis tinha um lugar com nome engraçado, chamado Meu Dom, e era um lugar muito frio, muito úmido. Até dois anos eu era muito doente. Meu pai conseguiu comprar – não sei como – um terreno em um lugar chamado Granja Primor, onde minha mãe mora com minha irmã até hoje. E foi aí que a saúde melhorou um pouco mais. Era um tempo de muita alegria, alegria de vida com Deus. a religiosidade era o invólucro de tudo. Tudo estava preso à questão da fé.

Faltava dinheiro. E faltava muito. Passávamos fome muitas vezes, mas, mesmo assim, sempre tinha muita esperança. Era uma coisa muito interessante que eu via na minha mãe. Digo que ela era o pêndulo da família nessa questão religiosa e de fé, porque ela era uma pessoa muito serena, muito tranquila – talvez até demais. Mas sempre com muita esperança no coração, ela dizia que tudo ia dar certo, que Deus iria intervir e tal. Lembro de que um dia a gente tinha só feijão e a minha mãe resolveu fazer um jejum. Eu tinha de 14 para 15 anos nessa época e disse para ela – Como fazer jejum? Já não tem nada e vai fazer jejum? Vamos ficar de jejum das seis da manhã até meio-dia, respondeu ela. E ela tinha uma certa autoridade sobre o meu pai na questão espiritual. Era bem interessante isso! Embora meu pai fosse extremamente machista, assembleiano, aquela visão hegemônica, tinha um certo respeito pela “mãe na fé”. Ela chamou meu pai e todos nós participamos do jejum. Começamos a cantar vários hinos do *Cantor Cristão*, ler a Bíblia, cantar mais hinos, ler a Bíblia, minha mãe fazendo suas percepções bíblicas sobre o texto que ela lia. A Bíblia para mim era muito importante. Aos 13 anos eu já tinha lido a Bíblia toda, tinha muito contato com a Bíblia, gostava muito da Bíblia. Eu aprendi a ler a Bíblia com minha mãe. Mesmo ela tendo aprendido a ler só na Bíblia, tinha lido várias vezes, contava quantos versículos tinha na Bíblia, anotava num caderninho quantos versículos tinha lido, inventava pretextos para ler a Bíblia. E era aquela Bíblia que ela tem até hoje, com “ph” ainda! Naquele dia ela lia a Bíblia, a gente cantava, lia a Bíblia, a gente cantava, até meio-dia. E depois do meio-dia continuamos cantando, lendo a Bíblia, até cinco horas! Eu já tinha esquecido que tinha de comer! E de repente alguém bateu no portão. Era um senhor que disse

que há três meses sonhava com nossa família. Sonhava muito, muito, mas nós não conhecíamos o cara! Espero que vocês não fiquem chateados com o que eu trouxe aqui! E começou a tirar do carro um monte de compras e compras e compras...Várias sacolas de compras! Foi uma coisa muito interessante! Compras para três meses! Coisa que eu nunca tinha comido na vida eu comi naquele dia!

Tínhamos muita dificuldade. Meu pai trabalhava na prefeitura, limpando praças, ruas, recebia um salário-mínimo. Minha mãe trabalhava como empregada doméstica e depois foi ser lavadeira do Hospital das Clínicas lá em Teresópolis, onde acabou sendo acometida de uma enfermidade. Foi constatado que aquilo foi químico, mas ela nunca foi indenizada, processo foi sempre engavetado, enfim, essas injustiças que a gente enfrenta aí. Na época minha cidade era muito segregacionista.

A igreja era muito importante na minha vida. Eu nasci e cresci lá, então era muito querido na igreja. Havia três famílias pretas na igreja. Uma igreja de 300 a 400 membros, mas éramos muito queridos. A gente não tinha muita noção de questão racial na igreja. É o que geralmente toma conta da mente de muita gente que está na igreja. Eu lembro de que íamos à pé para igreja e voltávamos à pé por uns sete quilômetros. E muitas vezes passavam membros da igreja de carro; “Deus te abençoe!” E depois passávamos frente à casa do cara. Não tinha aquela coisa de dar carona. A segregação existia nesse sentido.

Por causa do futebol – eu jogava muito bem! – eu participava de todos acampamentos e retiros da igreja. Nunca paguei nada porque eles queriam que eu jogasse futebol. Na minha igreja tinha muitos maçons, muita gente rica para aquela época. Hoje deve ter 1000 a 1200 membros. Uma igreja que cresceu bastante; talvez a igreja batista mais ortodoxa em Teresópolis. Minha mãe tinha se convertido nessa igreja aos 23 anos. Ela nasceu num quilombo, num lugar chamado Sapucaia Sumidouro. Eu sei que é um quilombo porque, mesmo com o Alzheimer dela, ela descreve as coisas que aconteciam nesse lugar e eu reconheço como um quilombo. Ela falou que era um lugar que só tinha pessoas negras. Esse quilombo não existe mais. Não tenho muitas informações.

O que me chama mais a atenção foi a conversão de minha mãe. Ela diz que vivia sonhando – não sei se era fruto do legalismo evangélico dela ou se foi uma experiência dela mesma – que se pintava toda, e alguém todo colorido como o Diabo olhava para ela e dava

gargalhadas dela. E apareceu um homem de branco e afastou o Demônio e a tomou no colo e cuidou dela. Ela sonhou várias vezes com esse homem de branco. Ela estava um dia debaixo de uma mangueira nesse quilombo que ela chamava de fazenda e ouviu um culto longe. Ela era do candomblé. Ela ouviu “Vinde a mim todos que estais cansados!” Era o pastor pregando numa casinha lá. E o cara repetia, repetia. Embora fosse longe, ela ouvia muito próximo. Ela se aproximou do culto, levantou a mão, disse que estava ouvindo e que queria aprender do Evangelho. Era um culto no lar, como se fazia antigamente. Ela foi domingo à igreja e se converteu. Minha mãe está há 65 anos na mesma igreja, nessa mesma igreja batista. Ela não foi para a Assembleia de Deus com meu pai. Digo que ela não é nem batistona, é bate-estaca, pois está na igreja o tempo todo. Eu admiro muito essa consistência dela! Eu saí dessa igreja, fui para outra mais periférica.

Quando ela chegou na Primeira Igreja Batista de Teresópolis, ouviu o pastor Emiron Martins Ferreira, já falecido. Ele perguntou quem queria se batizar e ela levantou a mão. Não sabia nem o que era aquilo exatamente, mas entendeu que “se batizar” era fazer parte daquela igreja. Ela contou a experiência de conversão dela, eles aceitaram, entenderam e se tornou membra. E foi morar na igreja. Nesse momento em que ela foi morar na igreja, foi quando eu nasci, em 1966. Houve uma enchente muito grande no Rio de Janeiro. E Teresópolis não ficou por menos. Nós morávamos no andar de baixo da igreja. Tinha um sobradinho e estavam lá D. Nilza e Seu Artur, que eram zeladores da igreja. Morávamos “de favor” no quartinho. Começou a chover muito e encher, e D. Valdimira, que hoje está com quase 100 anos, esposa do Pastor Emiron Martins Ferreira, disse “Vamos acordar o Paulo e a Jacinta, senão aquela criança pode morrer sem nem perceber que morreu”. Quando eles estavam descendo, a D. Nilza e Seu Artur já estavam acordando todo mundo e ela imediatamente me pegou no colo. Quando me pegou no colo, e me levantou, em questão de segundos a água subiu até o pescoço dela e ela foi me tirando com água no pescoço. Foi uma questão de segundos. Eles foram nadando para o andar de cima. Não dá para ser chamado de Moisés porque fui retirado da enchente, não é?! Mas eu fui salvo ali e era uma coisa muito presente na igreja essa ..., essa intervenção divina. As pessoas me olhavam e me olhavam com outros olhos também, como alguém que foi salvo e fazia parte da história da igreja. Eu fazia “muita parte” da história!

A gente foi participando da igreja. Meu mundo era igreja, futebol, escola, ... era isso. Com 15 anos comecei trabalhar, mas a vida era muito circunscrita na igreja, nas questões da igreja. Na igreja tinha *Embaixadores do Rei*, uma atividade com juniores e adolescentes que,

cá entre nós, era como uma “preparação para a loja”, certo? Mas foi fundamental para mim, porque me deu uma consciência missiológica, de história de missionários e de atividades missionárias que era muito forte nessa organização, uma compreensão de grupo muito grande. Foi lá que comecei a pregar, com 13 anos de idade, embora tremesse muito; mas comecei a pregar com 13 anos. E a Primeira Igreja Batista me deu muita consistência bíblica, me deu muita compreensão da Bíblia.

Tinham umas coisas muito difíceis que eu não via naquela época. A questão racial estava muito presente mas eu não via. Minha igreja tinha um órgão de um lado e um piano de outro. Uma igreja muito tradicional. E eu, obviamente, me acostumava com aquele tradicionalismo. Eu tinha uma mente completamente embranquecida e um estilo de vida muito embranquecido nesse sentido racial da palavra. Eu era muito querido, muito amado por todo mundo, mas eu me mantinha no meu lugar. Eu era amado, nós éramos amados, mas a gente tinha um lugar específico. Era difícil um negro ser diácono, por exemplo. Não tinha essa chance, tinha um lugar específico. Não tinha, obviamente, a discussão de diversidade racial. Todos éramos filhos de Deus, iguais perante Deus, enquanto cantávamos *Alvo mais que a neve* e outras coisas mais. Mas nunca tive essas percepções.

Eu me batizei com dez anos, em 1977, com o Pastor Emiron Martins Ferreira. Era muito interessante, porque ele tinha muita esperança de que eu fosse pastor. Desde três ou quatro anos eu era a única criança que subia no púlpito e puxava o paletó dele quando estava pregando. Eu subia e, enquanto ele estava pregando eu fazia o jeito dele pregar, ficava imitando-o lá no púlpito. As pessoas riam muito e a minha mãe ficava muito envergonhada com isso. Mas ele dizia: “Esse menino ainda vai me substituir!” Ele era da maçonaria, muito, muito envolvido. Falo isso acerca da maçonaria para reportar uma coisa que aconteceu lá na frente, como a maçonaria, de certa forma, acompanhou minha vida, esteve paralela com a minha vida.

Com 15 anos, ainda na Primeira Igreja Batista, eu tive uma experiência muito legal. Começou a surgir no Rio de Janeiro a *União de Adolescentes* no meio batista. E a gente tinha lá a *JUBASO*, Juventude Batista da Associação Serra dos Órgãos, da região de Teresópolis. E a gente, então, criou a Adolescentes Batistas Serra dos Órgãos. Esses adolescentes eram muito mais fortes do que os jovens no sentido do envolvimento com a denominação⁹³, pregação,

⁹³ A própria Igreja Batista.

grupos musicais; os adolescentes davam um show, era um negócio fantástico. Os jovens também eram envolvidos, mas os adolescentes dessa época era algo realmente interessante. Tanto é que muitos são pastores, líderes máximos em suas igrejas. Foi um período muito interessante, uma safra de adolescentes muito diferente. E com 15 anos, nessa igreja, eu fui a um retiro de Carnaval. Foi muito interessante porque eu cheguei um dia depois no retiro. Tinham uns rapazes do sul e aí o pessoal da minha igreja – “Cara, ainda bem que você chegou! A gente levou uma surra ontem dos visitantes no futebol, acabaram com a gente!” A propósito, sou flamenguista, graças a Deus! E mangueirense!

Eles falaram isso e comecei a jogar bola. Aos 15 anos eu era muito franzino, magrinho, embora um pouco alto, muito magrinho, muito leve. E aí, naquele dia, parecia que Deus assoprava mesmo! Eu fui jogar com eles. Rapaz, a gente devolveu a goleada! Praticamente eu devolvi, porque eu fiz todos os gols! E acabamos com essa turma. Mas estou falando isso porque foi um retiro de Carnaval muito interessante num lugar chamado Aparecida, distrito de Teresópolis. A gente fazia muitos cultos ao redor da fogueira porque lá era muito frio. As pessoas, pastores, seminaristas, começaram a falar de suas chamadas, como Deus os tinha chamado para o ministério.

Naquele dia eu fui tomado de uma consciência de reino que foi uma coisa muito forte para mim, um chamado muito específico. Era um sentimento de que eu podia fazer alguma coisa além da minha religiosidade. Eu precisava fazer alguma coisa além! E eu ouvi o chamado para entregar a minha vida completamente ao ministério da Palavra. E eu entrei numa crise muito grande, porque eu tinha muito medo de falar até pra cinco pessoas. Se eu admirasse cinco pessoas eu teria medo de sentar e falar com elas. Tinha muito complexo. Minha cidade era segregacionista de certa forma, mas eu tinha muito complexo. Tinha poucos negros na igreja e entre jovens e adolescentes. Eu jogava entre jovens e adultos, apesar de pertencer aos adolescentes. Eu era muito tímido! Eu sabia as respostas na escola dominical, mas ficava quieto. A timidez se dava também pela pobreza, que deixa a gente um pouco neurótico, não é?

A pobreza... A primeira vez que eu coloquei tênis no meu pé eu tinha 13 anos de idade! Antes eu usava Kichute e Conga, mas a primeira vez que coloquei um Olympikus no pé, marronzinho, era número menor que o meu, que eu usei arrebatando meu pé, porque eu queria usar um tênis. E muitas vezes que eu ia fazer compras com minha mãe, ela tirava coisas que ia comprar para ela para poder comprar um casaco para nós, alguma coisa. Enfim, a vida era muito

dura! Vida complicada, complicada mesmo! Época de Natal a vida era complicada! Período de Natal vendo os vizinhos comendo aquelas frutas e não sei o quê, e a gente fazia lá um macarrão, o máximo que dava! E não tinha geladeira, não tinha chuveiro, não tinha televisão, nada disso. Eu fui ter isso com 22 anos, quando já estava no seminário.

E quando as pessoas falavam das suas experiências, eu tive esse sentimento de visão de Reino. Por ser muito tímido, não aceitei. “Eu? De forma alguma!” fiquei incomodado com aquilo, comecei a chorar muito. Uma senhora se aproximou de mim e perguntou se era pecado. “Não! Sentimento de pecado eu sei que eu tenho! Eu sou um pecador! Mas você não está entendendo o que está acontecendo comigo!” E ninguém entendia. Fui para uma sala e fiquei sozinho, chorando e com um nítido sentimento de que eu poderia ser usado por Deus para abençoar pessoas.

Nesse ínterim, tinha uma líder de adolescentes, casada com um seminarista, que foi fundamental na minha mudança de caráter. Eu tinha um sentimento muito forte de carinho e admiração por ela. Ela foi para os Estados Unidos e, antes de ir, mandou uma carta para mim falando do que ela via em mim. Eu, muito tímido, mas ela me colocou lá em cima, dizendo que eu podia ser usado por Deus – ainda tenho essa carta guardada lá na casa da minha mãe. Ela usou uma expressão de uma peça de escultura que o escultor percebe que necessita de um retoque e ele vai batendo, consertando. “Imagine se essa peça tivesse vida! Quanta dor ela sentiria?” E começou a dizer o que Deus estava fazendo comigo. Deus estava me burilando, estava me aperfeiçoando para ser usado por ele. Essa mulher foi um instrumento de Deus para compreensão do que estava acontecendo comigo.

Aí eu saí da Primeira Igreja – eu, que tinha medo de falar para cinco pessoas – e fui para a Igreja Batista de Serra dos Órgãos. Eu já estava com 16 anos e, na Igreja Batista de Serra dos Órgãos, eu comecei a pregar. A igreja tinha na época 800 a 1000 membros. Comecei a pregar e as pessoas da Primeira Igreja começaram a perguntar o que tinha acontecido comigo. “Você era tímido, medroso, o que aconteceu para você estar pregando, inclusive?” Essa experiência, para mim, foi muito forte; uma mudança de caráter muito profunda que Deus fez comigo.

Importante ressaltar que dos 15 aos 22 anos eu tive muitos problemas de relacionamento com meu pai. Embora fosse diácono da Assembleia de Deus, meu pai me batia

com arame farpado dentro da borracha. Era muita violência! Ele me batia, batia, e o arame farpado, obviamente, ficavam as pontas na borracha. E doía bastante. Ou, então, com socos e pontapés. Eu coloquei na minha ideia que, se eu tivesse filhos um dia, eu seria muito amigo dos meus filhos. Quando fui para Serra dos Órgãos já me tornei líder dos adolescentes. Serra dos Órgãos tinha cerca de 100 a 150 adolescentes e eu me tornei líder dos adolescentes, presidente da União dos Adolescentes. E também me envolvi muito com a ABASO – Adolescentes Batistas de Serra dos Órgãos.

Na ABASO eu escrevi uma peça teatral que uma senhora “colocou” duas e horas e quarenta minutos e deu uma restaurada muito legal. E comecei a fazer teatro, muito teatro. A principal dessas peças era sobre a conversão de um bandido num assalto. Eu era o bandido que assaltava um seminarista, representado por meu amigo Marcelo que estava com a noiva dele, uma coisa imbricada na paixonite da adolescência. No assalto acontece um tiro e a noiva entra na frente do seminarista e acontece a morte dela! E depois, no final, em um reencontro, acontece a conversão desse bandido, permeada com música. Isso foi no congresso da ABASO. Nesse congresso houve muitas conversões. A gente usava muitas peças teatrais para evangelização. Outras peças que participei e que criei, escritas por mim, com acréscimos da Sr^a Celina, da Igreja Batista Central.

Nesse período eu escrevia muita poesia. Hoje, olhando para trás, eu tinha muita depressão. Eu era muito deprimido! Então a poesia me ajudava muito na expressão da depressão. Eu lia muito na época. Comecei a ler mesmo quando o Pastor Tarso Filho chegou na Igreja Batista de Serra dos Órgãos e me deu um livro de filosofia para ler. Ele tinha 22 mil livros. Eu comecei a ler e gostava de leitura. E a poesia era uma maneira de colocar meus sentimentos no papel, pois guardava muitas coisas comigo. Com 15 anos, quando aconteceu tudo isso, para mim foi uma verdadeira conversão! Fui batizado aos dez anos, mas a conversão real foi aos 15 anos. Uma das coisas que eu percebi naquele tempo é que, mesmo com muitas deficiências, eu tinha muita vontade de saber. Isso era muito forte. O Pastor Tarso percebeu isso e começou a me incentivar. Entre 15 e 17 anos eu estava trabalhando em uma fábrica, cujos líderes, sócios, eram membros da minha igreja, maçons também! Eu trabalhava fazendo solda de bijuterias. Depois eu consegui um trabalho na Prefeitura de Teresópolis, fazendo croqui, medindo as casas para cobrança de impostos. Depois eu fui designado para trabalhar num fórum, entre 18 e 19 anos.

Nesse ínterim, entre 15 e 18, eu tive muita dúvida sobre a questão do ministério. Eu tive chance de ir para o Vasco e para o Fluminense para jogar futebol. Minha mãe não me deixou, tinha medo, era moleque. Mas desde pequeno eu sonhava que estava estudando em um lugar que todos eram evangélicos e tal. Era um sonho muito forte. De vez em quando minha mãe via que eu acordava dizendo essas coisas. E nesse momento, após os 15 anos, eu fiquei com muita dúvida e ficava testando Deus. “Se o Senhor quiser que eu vá mesmo para o ministério, que aconteça isso, que aconteça aquilo!” Eu fiquei fazendo essas barganhas. Um dia, quando tinha 17, eu ia pregar e pensei: “Vou falar com o Jackson e vou pedir um blazer. Se ele conseguir um blazer pra mim eu vou entender que o Senhor me quer para o ministério”. Coisa besta, né? Mas era minha experiência! Eu fui falar com ele. “Tá! Aparece quarta-feira aqui”. Quarta-feira eu fui lá. E ele me entregou uma bolsa com terno completo, com sapato, aquela coisa toda. E aquilo foi muito forte. Caramba! Mas, ainda assim, ia relutando.

Em 1987, finalzinho de 86, eu estava no fórum, ia fazer a prova para o Seminário Batista do Sul do Brasil, e Dr. Mozinho, juiz de Teresópolis, me chamou. “Quero conversar com você”. Fui ao gabinete dele e ele disse: “Nós, a elite teresopolitana – que era a maçonaria local – achamos que você pode ser um grande juiz de direito”. “Mas eu não tenho dinheiro para isso, doutor”. “Quem está falando em dinheiro? Você vai estudar em Petrópolis, vai trabalhar aqui e vai ser meu secretário!” Hoje eu acho graça, porque, naquela hora, com minha perspectiva cristã da época, me vi em cima do pináculo como Jesus quando foi tentado pelo Diabo; como quem ouvisse: “Se me adorares, tudo isso será seu! Você pega o poder aqui e larga essa história de ministério!” Era a minha compreensão de Reino na época. Ou entregava minha vida toda, ou não entregava nada. Falei: “Dr. Mozinho, agradeço muito, mas eu vou para o seminário e vou pregar o Evangelho a gente como o senhor”. Hoje eu analiso que poderia ter feito direito e depois teologia. Não estaria passando um monte de dificuldades. Ou não! Se eu tivesse entrado em direito, talvez jamais fosse pastor! Essa que era a questão na época. Ele ficou assustado! “Eu queria ser médico e não consegui pagar! Estudei só dois anos. Abracei o direito, trabalho só quatro horas por dia, estou muito bem – um quarteirão todo em Teresópolis era dele! –, não tenho dificuldade nenhuma em minha vida!” Ainda ficou falando assim! E eu, era pobre, pobre, pobre! Não tinha ambição! Não tinha ambição nenhuma! Aliás, e isso é engraçado, é uma coisa que eu luto para ter um pouquinho!!

Então neguei e fui fazer a prova. Fiz a prova, passei, voltei e falei para o pastor: “Passei!” Ao que respondeu: “Pois é! Mas a igreja não vai te ajudar!” Não queriam ajudar! Não

queriam ajudar de jeito nenhum! Por que não queriam ajudar? Porque não queriam investir em pobre preto. Essa palavra foi dita por um diácono! Isso foi horrível para mim.

Rapaz, vou te dizer: 87 foi o ano mais complicado da minha vida! Hoje vejo melhor, mas foi um ano de profunda depressão espiritual. Eu tinha largado o emprego, tinha largado o fórum. Fui trabalhar numa fábrica e isso foi muito difícil para mim porque me senti muito preso. A liberdade é muito cara para mim! Tive que voltar para esse lugar chamado Meu Dom, de quando eu era criança. Eu consegui trabalho nesse lugar, mas para cortar caminho, não ter que gastar tanto dinheiro, tinha que passar literalmente por uma cachoeira, andar mais ou menos uns nove quilômetros para chegar no local. Essa caminhada de ida e volta era feita com muita lágrima, muita lágrima. Lágrimas pela frustração e por não entender Deus – “O Senhor me chama, eu sinto e me entrego, e agora? O que acontece comigo?” Então eu ia para a igreja; eu que era o primeiro a chegar e o último a sair, passei a ser o último a chegar e o primeiro a sair. Isso, para mim, estava sendo muito difícil porque eu não tinha ninguém que cuidasse disso, não estava sendo pastoreado. Eu não fui pastoreado. Nem o meu próprio pastor, que era um cara superlegal comigo, entendeu as minhas dificuldades. Ele era sensível à minha chamada, mas ficou engolido pela liderança da igreja. Ele queria que eu fosse para o seminário, mas não teve poder para reverter a situação. Foi um ano muito difícil, muito difícil!

No final de 87, em uma assembleia da igreja na qual eu dei um depoimento de minha conversão, minha chamada, eles assumiram a responsabilidade de me ajudar durante todo o tempo no seminário. No primeiro ano eles ajudaram com uma quantia que não era reajustada. Era 1988, com inflação alta. No primeiro mês paguei o seminário, o almoço e o café. No segundo mês paguei o seminário e o café, no terceiro só o seminário e, depois de alguns meses, eu nem pegava mais o dinheiro. Nesse ínterim eu trabalhei como porteiro, trabalhei lavando louça, eu tive que me virar dentro do próprio seminário. Era 1988, 100 anos da abolição. Foi um ano que eu, chegando no seminário, não sofri “bullying” como os demais alunos do primeiro ano, comigo foi diferente.

No 13 de maio eu fui assistir à Missa dos Quilombos nos Arcos da Lapa, na Lapa. Eu estava com Benjamin, um amigo boliviano do seminário que hoje é pastor no Rio. Tinha um corredor de isolamento e veio um pessoal da televisão e ele falou “vem comigo”. Nós passamos embaixo do palco em um local para a tv. E um negro com um braço que dava duas das minhas pernas parou a gente, o Benjamin falou em castelhano que ia trabalhar, ele deixou passar. Ele

me parou: “Rapaz, tenho que trabalhar!” Você? “Cara, só porque sou preto?” Aí ele me deixou entrar e fiquei embaixo dos palcos. Eram quatro palcos. Grande Otelo, Ruth de Souza, Zezé Motta, Milton Gonçalves, Dom Evaristo Arns celebrando a missa, muita dança afro, um negócio muito bonito! Eu estava no meio dos parentes dos artistas embaixo. Eles olhavam pra mim, falavam comigo querendo saber quem era eu. Uma coisa muito inusitada eu estar fazendo um negócio daquele! Chegando no Rio, não sabendo de nada. Aconteceu que jogaram uma pedra e acertou a cabeça de uma senhora que estava na minha frente. Aquela pedra era minha. Se ela não estivesse lá ia pegar em mim. Sangue jorrou, foi terrível. “Eu estou bem, estou bem!” Mas não estava bem. Eu fiquei olhando aquele negócio e naquele momento fui impactado, fui batizado em minha negritude. Naquele momento eu me vi negro. Naquele momento eu entendi o que a igreja tinha feito comigo. A igreja tinha me embranquecido! Eu era branco a ponto de dizer que se eu fosse casar eu me casaria com uma pessoa branca, de negro já bastava eu! O meu complexo era muito grande! Era uma reprodução do racismo e outras coisas. Foram anos nesse processo, passando por atividades quando criança. “Pecado era preto”, nas letras de musiquinhas que se cantavam na igreja. Nos flanelógrafos todos os heróis da Bíblia eram brancos. Quando a APEC (Aliança Pró-evangelização Para Crianças) estava chegando ao Brasil lançou o Livro Sem Palavras, que dizia que “meu coração era preto, cheio de pecado, e quando Jesus Cristo entrou em meu coração, ficou branco”. Hoje a gente ri quando lembra disso.

O que aconteceu é que fui batizado em minha negritude de uma forma que mexeu muito comigo! Eu estava circunscrito em um seminário cheio de americanos, muitos americanos. Mas, ao mesmo tempo, foi um período em que a teologia da libertação estava crescendo muito. No seminário existia a biblioteca do seminário, que era fundamentalista, e a livraria dos alunos, que era totalmente “vermelha”, com textos da teologia da libertação, de uma teologia mais liberal. Era uma biblioteca criada pelo centro acadêmico, com muitos livros do Boff, do Gustavo Gutierrez, Rubem Alves (que foi pioneiro), Juan Luis Segundo, Carlos Mesters, João Batista Libânio. Tinha muitos textos de teólogos da libertação católicos. Era um seminário batista e ali tinha muita literatura católica. E aí eu comecei a ler teologia negra da época: James Cone, que era o principal, com a tradução de O Deus dos Oprimidos e de Teologia Negra. Essa teologia negra começou a ferver em mim, mas eu lia e não tinha compreensão exata daquilo. Foi um período em que eu li quatro autores americanos que falavam sobre a “morte de Deus”. E fiquei dois anos pelo menos sem acreditar na existência de Deus. Nesse período fui salvo lendo Aristóteles, com a ideia do movedor imóvel, entendendo que era Deus ali – poderia

ser o pensamento. E a própria filosofia me ajudou a organizar minha cabeça. Então eu li Teologia da Missão Integral de Manfred Grellert. Esse livro me ajudou muito a ver e ler outros textos, como de René Padilha, de teólogos latino-americanos que tinham uma teologia chamada depois de teologia da missão integral, que era uma teologia que, como a teologia da libertação, usava como ferramenta de análise a sociologia. A teologia da missão integral é mais evangélica, porque para mim a teologia da libertação tem um problema que é a sua soteriologia, fundamentada na pobreza. Isso para mim é uma coisa um pouco difícil, complicada. E a teologia da missão integral mostrava a necessidade mística de um encontro com Cristo, de uma conversão, o que me ajudou a entrar mais nessa teologia, embora não de forma muito definida, pois também estava lendo teologia negra. A teologia negra não se encaixa muito com a teologia da missão integral, que não trabalha muito com a questão do corpo, não trabalha com ancestralidade, não trabalha a tradição, não trabalha a oralidade, nem a questão da negritude, aspectos pontuados pela teologia negra. A ideia do corpo, particularmente, está muito presente na teologia negra, mas não está na teologia da missão integral nem na teologia da libertação. Curiosamente, essas questões da oralidade e do corpo estavam presentes na fundação do pentecostalismo nos Estados Unidos em Los Angeles, como conversamos. Willian Seymour – fundador do pentecostalismo – não era teólogo, no sentido de formação, de quem conhecia categorias de análise teológica. Mas os primeiros cultos da Missão de Fé Apostólica fundada por ele em 1906, tinha uma liturgia que envolvia sons de palmas, sons de pés batendo no chão, de mãos batendo nas coxas, de cânticos, de glossolalia etc. Isso tudo aconteceu em meio a um avivamento naquela região. O problema é que, depois, por conta de questões raciais, houve a divisão da igreja entre brancos (Assembleia de Deus) e negros (Igreja de Deus em Cristo). Essa questão do corpo é muito importante! Por isso que a Assembleia de Deus teve sucesso aqui no Brasil. O corpo era muito importante para os assembleianos. Meu pai era da Assembleia de Deus. Meu pai tocava pandeiro nos cultos muito bem. E eu, batista, nunca aprendi a tocar pandeiro com meu pai porque a minha igreja dizia que pandeiro era coisa do Diabo. Não aprendi a tocar pandeiro com meu pai, tendo a oportunidade de aprender com ele...

Confesso que o batismo de minha negritude naquela ocasião foi muito importante para mim. Embora eu continuasse pastoreando, eu não falava no assunto. Quando saí do seminário, em 1991, meu primeiro ministério foi trabalhar como capelão no Juizado de Menores, na Segunda Comarca do Rio de Janeiro. Fui capelão da Convenção Batista Carioca. Eu trabalhava com os chamados meninos infratores. Eu visitava os meninos que tinham sido presos. Visitava-

os em suas celas dentro da própria comarca até conversarem com o juiz. Depois eram enviados para o Crian, Funaben. Depois eu me casei e fui para Rondônia, onde fui pastor por um ano em Machadinho do Oeste. Lá eu tive muita dificuldade. Os membros da igreja faziam parte de corrupção com o Incra. Pegavam alqueires de terra e colocavam no nome do tio que não tinha filhos para depois ter seus filhos. O vice-prefeito era membro da igreja, vice-moderador da igreja, cara envolvido com um monte de corrupção na cidade. Era muito complicado porque eu batia de frente com essas coisas, então tive muita dificuldade. Saí de lá em uma situação não muito boa. Minha esposa, Valéria, sofreu muito. De Ariquemes até Machadinho do Oeste eram quatro horas e meia de estrada de chão, de ônibus, uma estrada de barro, poeirada. Minha esposa pegou a chamada “Virose de Rondônia” e não se adaptava, ficava muito doente e tinha que vir para o Rio de vez em quando. Chegava no Rio e melhorava.

Depois de um ano lá, minha esposa ficou grávida e voltei. Logo fui pastorear a Igreja Batista em Campos Elíseos, Duque de Caxias. Uma igreja difícil. Peguei um ministério de 40 anos de um só pastor. Muito complicado. Passei poucas e boas até sair da igreja. O presidente do corpo diaconal tinha duas famílias, havia casos de homossexualismo com gente transando na igreja. Eu fui descobrindo essas coisas e não fui bem-quisto. O antigo pastor também sabia. Inventaram então calúnias contra mim e tive que sair. Saí para não dividir a igreja. Mas eu saí com a mão na frente e outra atrás, praticamente. Com a filha de dois meses de idade, Letícia Mariah, e um filho de um ano e oito meses, o Marco Davi de Oliveira Filho. E a igreja querendo tirar o plano de saúde dos meus filhos. E fui morar na casa que minha sogra estava construindo, ainda estava por construir. Coloquei as esquadrias das portas, as portas e fui morar no piso mesmo, no concreto com minha filha de dois meses, com poeira... Foi um período muito difícil! Igreja é uma cachaca, mas é difícil! Igreja vicia a gente demais, mas existe muita crueldade na igreja. Muita crueldade, muita hipocrisia. Eu tinha 27 anos, e sofri um bocado com aquilo. Mais uma vez minha esposa sofreu de novo.

Depois eu fui pastorear em Barra Mansa. Também não fiquei muito tempo lá. Nessa ocasião fui convidado formalmente para ingressar na maçonaria. Eu não queria saber daquele negócio. Minha esposa até rasgou aquele papel. Eu não queria que meu discurso ficasse submisso à vontade deles. O problema da maçonaria, o positivismo forçado no país com a ideia de “ordem e progresso”, é a questão política, para mim muito mais forte do que a questão espiritual. A questão mais importante para mim é a política, de ter meu discurso polido e organizado por eles.

Depois, quando estava em Volta Redonda, quase plantando uma igreja, o Pastor Ariovaldo Ramos, com quem eu tinha começado um discipulado, vindo uma vez por mês a São Paulo, me convidou para trabalhar na Sepal (Serviço de Evangelização para a América Latina). Ganhava na época 350 reais. Mandava 300 para minha esposa e ficava com 50. Juntava dinheiro para ver minha esposa e meus filhos uma vez por mês. Foi um período muito difícil também. Até que finalmente pude levar todos para São Paulo.

Em 2003 tive volvo sigmoide, um nó no intestino. Quase morri. Tirei 30 centímetros do intestino. Minha esposa chegou em março, em junho tive esse problema e fiquei com bolsa de colostomia até dezembro. Nesse período eu estive no 2º Congresso Brasileiro de Evangelização em Belo Horizonte, 20 anos depois do primeiro, liderado por Caio Fábio. Foi muito bom porque eu fiz uma pergunta para o Manfred Grellert, aquele do livro. Perguntei por que não tinha professores negros dando aula nos seminários. Uma mulher negra, casada com um alemão, foi à frente e acabou comigo, me escrachou, dizendo que não tinha nada disso, que era besteira, que não tinha racismo dentro da igreja. Eu não falei nada, mas o Manfred Grellert ficou impressionado, se aproximou de mim e disse: “Fiquei 20 anos na Costa Rica e nunca imaginava que esse assunto entrasse na pauta da agenda brasileira”. No outro dia passei por ele: “Olha, conversei com o presidente do congresso aqui e você vai ter cinco minutos para falar no plenário sobre questões raciais”. Eu fiquei com minha esposa até 3 horas da manhã discutindo isso. “Não vá falar não, Marcos!” Embora ela seja negra, disse: “A gente vai ficar estigmatizado, não vá falar sobre isso!” Aconteceu que eu tive a oportunidade de entregar o texto para um amigo falar no meu lugar. Então o Alexandre Brasil, um amigo negro, atualmente professor da UFRJ, chegou pra mim e falou: “Você não vai falar cinco minutos, não! Vai falar 15! Em uma mesa redonda com Paul Freston, Eudes Júnior!” Me senti Jesus no meio dos doutores, literalmente. Minha esposa disse: “Você vai falar, né Marcos!” E eu respondi: “Ou obedeco a você ou obedeco ao meu Deus! Você acha que eu vou ficar com quem?”

Naquele momento eu participei dessa atividade, falei da questão da negritude, pedi para os negros ficarem de pé, foi um negócio muito forte no congresso. No último dia do congresso, numa sexta-feira, apresentamos as seguintes propostas: “Considerando essas questões da negritude e que no 1º Congresso esses temas não foram pontuados, exigimos que no próximo congresso essas questões sejam tema central”. À noite o Pastor Ariovaldo complementou abordando negritude e racismo de modo mais profundo. Foi muito bom!

A partir daí a Editora Mundo Cristão publicou meu livro *A Religião Mais Negra do Brasil*. À época a religião mais negra do Brasil era o pentecostalismo, com oito milhões. Hoje, o livro lançado pela Editora Ultimato, reescrito, é diferente – *A Religião Mais Negra do Brasil*: porque os negros fizeram opção pelo pentecostalismo –, porque oito milhões já passou há muito tempo, só na Assembleia de Deus tem 13 milhões. A partir daí começou minha militância, com palestras em vários lugares.

Quando comecei a fazer palestras, inclusive em igrejas, sobre questões raciais, a gente acabou criando em 2004 o Fórum de Pastores e Líderes Evangélicos no Brasil, que não foi à frente, criamos uma organização chamada Simeão Níger, criada na igreja do Pastor Ariovaldo Ramos. Essa ONG se tornou a ANEB (Aliança de Negros e Negros Evangélicos do Brasil). Houve alguns conflitos internos na ANEB, eu me afastei, e começamos a fomentar o Movimento Negro Evangélico, não institucionalizado, mas como movimento. Fiquei como coordenador nacional do Movimento Negro Evangélico, mas na verdade eu sou fomentador, estabelecendo-se em alguns estados; São Paulo, Rio de Janeiro, Pernambuco, Rio Grande do Sul, Paraná. Há atividades várias em cada estado, em cada demanda do estado. Nesse ínterim eu fui indicado para trabalhar na Tearfund, uma organização inglesa que trabalha com a missão integral. A Tearfund financiou algumas viagens de formação; assim cheguei na África do Sul. E na África do Sul, então, surgiu o Discipulado Justiça e Reconciliação. Na vinda, no avião para cá, eu criei esse nome, comecei a pensar na metodologia. Como hoje a gente está fazendo como curso de quatro dias, ele acaba se transformando em um curso de formação para o Movimento Negro Evangélico. Esse discipulado se propõe a uma leitura afrocentrada da Bíblia.

A ideia de reconciliação veio na África do Sul, onde se ouve falar da reconciliação o tempo todo; mas a reconciliação não vem antes da justiça. A justiça vem antes da paz, vamos dizer assim. Assim, para que haja paz, tem que haver justiça, para que haja reconciliação. E a reconciliação não é só do branco com o negro; seria isso muito fácil. É do negro consigo mesmo, no sentido do negro se entender com o negro, se entender com sua identidade, com sua história e desconstruir, obviamente, muitos textos bíblicos que foram usados para a manutenção do racismo. E também a reconciliação do branco com o branco, consigo mesmo, no sentido do branco compreender que tem vantagens, que tem privilégios e, por ter privilégios, ele precisa se reconhecer nesses privilégios para reconhecer também a luta dos negros no Brasil. Aí ele se reconcilia com a justiça. E também a reconciliação de negros e brancos no sentido de que o negro não tem que ficar com ódio do branco, nem o branco indiferente com o negro ou com a

luta dos negros. A gente trabalha essa reconciliação também para tirar do negro o auto ódio ou o ódio pelo outro.

Nesse discipulado se fala de branquitude, de ideologia do branqueamento, supremacia branca, desconstrução de textos bíblicos usados para manutenção de racismo, de racismo inter-racial, a gente lê Frantz Fanon. É uma proposta de uma leitura bíblica a partir do negro. Um exemplo infeliz recentemente foi o uso do texto da maldição de Cão, filho de Noé, que o Marcos Feliciano fez. A gente também faz dinâmicas que debatem a realidade do negro no Brasil. O Movimento Negro Evangélico é um trabalho focado para membros de igrejas que queiram lutar pela questão racial a partir da igreja.

As perspectivas do movimento no momento das eleições com ascensão do neofascismo não eram as melhores, grosso modo. Mas eu não me enquadro com as circunstâncias. Nunca me enquadrei. Hoje estou plantando uma igreja, a Nossa Igreja Brasileira, que tem uma perspectiva social, uma perspectiva decolonial, de descolonização mesmo, mesmo sem ter dinheiro, mesmo nessa situação limítrofe que a gente vive no país. Lá a gente fala de violência contra a mulher, da questão do negro, sobre assuntos sociais a partir da Bíblia, sem necessariamente ser tutelado pelas circunstâncias externas. Eu nunca fui tutelado por elas, senão teria parado há muito anos, porque a minha opção por essa linha especial causa ostracismo, falta de perspectivas às vezes, de possibilidades financeiras maiores. Se eu fosse me pautar pelas circunstâncias, eu já teria parado. Por isso eu acho que essa situação política que o país vive pode influenciar um pouco. O discipulado em São Paulo e Rio, por exemplo, teve certa influência, as pessoas se afastando um pouco. Mas eu fiz discipulado em Curitiba, na “República Federativa de Curitiba”, não é engraçado? Fiz e a gente criou um Movimento Negro Evangélico no Paraná! Que é uma coisa totalmente controversa, de certa forma! Como pode isso?! Eu acho que, nesse período, a gente tem que comer pelas beiradas. Creio que o Movimento Negro Evangélico tem sido uma expressão de reflexão a partir do que temos hoje. Esse tempo de governo neofascista, que tem tirado direitos dos mais pobres, possibilita a criação de novos grupos do Movimento Negro Evangélico e fortalece os que existem. Vejo esse tempo com esperança.

A gente tem que fazer esse enfrentamento a partir da base. E para mim o discipulado vai para a base, como também vai para a base o Movimento Negro Evangélico. Vai para o chão da vida. Não vai para a academia, não é um trabalho de academia. É um trabalho que envolve

textos acadêmicos em algum momento, só que é tão dinâmico no discipulado que parece bem com o discipulado de igreja. Antes eu fazia uma vez por mês, por dez meses. Hoje eu faço um curso de quatro dias. Paulo afirma em 2ªCoríntios, capítulo 5, que nós temos o ministério da reconciliação. O que eu acho muito legal no Discipulado da Reconciliação é que nós temos responsabilidades hoje no Brasil de promover reconciliação, sobretudo, aquilo que nos foi tirado, que é o estado de direito nesse país.

A gente precisa ter uma proposta de reconciliação a partir dessa liberdade, desse estado de direito. Esse *status quo* que estamos vivendo hoje está disfuncional segundo a Palavra de Deus. A gente tem que retomar o estado de direito nesse país. Só que a gente não vai fazer de cima, eu acho que a gente vai fazer a partir da base. A gente vai ter que conversar na base sobre isso, sobre homoafetividade, sobre violência da mulher, sobre a questão da terra, a questão dos indígenas... A gente vai ter que conversar no chão da vida com o povo, porque eu acredito que é esse povo que vai fazer a diferença no país. Assim, o discipulado continua, a fomentação do Movimento Negro Evangélico continua, a Nossa Igreja Brasileira continua, mesmo em tempos de neofascismo.

A Nossa Igreja Brasileira tem a prioridade de trabalhar com a cultura brasileira e ter isso como identidade. As igrejas evangélicas se compõem do pior dos movimentos evangélicos estadunidenses. É obvio que essa igreja tem mesmo uma proposta de “descolonização”, porque ela não valoriza o discurso importado. Assim, a questão cultural é determinante e é mais difícil pra gente, porque para reafirmarmos a questão cultural, a gente precisa da música, e o Brasil tem 330 ritmos diferentes. A gente precisa de músicos e, infelizmente, os músicos estão extremamente submissos a esta maneira de ser igreja, e ao modo de cantar músicas importadas dos EUA e da Austrália. Na Nossa Igreja Brasileira a gente faz uma roda de samba. A gente vai fazer um fórum com várias mesas com um babalorixá para conversarmos sobre cultura e sobre intolerância religiosa. Na Nossa Igreja Brasileira a gente acolhe as pessoas homoafetivas.

E agora a gente tem os “pequenos quilombos”. Em vez de “pequenos grupos”⁹⁴, falando somente de família e “coisas espirituais”, teremos os pequenos quilombos estudando questões da terra, da mulher, racismo, violência, saúde, questões da vida. A Frente Evangélica

⁹⁴ Igrejas evangélicas têm adotado estratégia de subdivisão em células chamadas também de “pequenos grupos”. Seriam pequenas igrejas ligadas a uma matriz, distribuídas pelas moradias dos próprios membros em bairros.

pelo Estado de Direito fez uma revista muito boa – eu participai desta revista, o Ariovaldo Ramos, a Valéria –, a gente vai pegar essa revista em 12 edições como material para nossa escola dominical. Essa revista aborda a questão da violência, a questão da mulher, a questão da democracia, a questão dos direitos humanos, a questão da moradia, a questão da terra, todos esses assuntos à luz da Bíblia. Por isso se chama “pequeno quilombo”, pois tem essa conotação diferente da conotação de célula, que têm assuntos mais contemplativos.

Essa tarefa de formar uma igreja brasileira é muito difícil. No Brasil a gente tem influência da cultura negra, a gente tem influência da cultura indígena, a gente tem influência da cultura portuguesa. Eu acho que ainda não temos uma igreja com a cultura brasileira e não sei nem se a Nossa Igreja Brasileira vai conseguir ser essa igreja. Mas eu acho que a gente tem uma igreja ainda muito impregnada de teologias racistas estadunidenses ou europeias que tiram de nós a perspectiva da nossa própria realidade. Por exemplo, a gente pega a teologia da missão integral que poderia se adaptar muito à realidade brasileira. Só que a teologia da missão integral acabou se tornando uma leitura, uma forma de ler a Bíblia para a América Latina, que cometeu erros por não falar de negritude, de não falar de cultura, de não falar da questão da mulher.

A teologia negra estadunidense de James Cone tem coisas interessantes que podemos aplicar à realidade brasileira, mas ainda assim tem de ser recodificada em nossa realidade. No Brasil temos uma negritude diferente. Nos EUA tem 16% a 20% da população, aqui tem 56%, além de uma ideologia de branqueamento, essa coisa meio híbrida, da mistura. A gente tem outras demandas. Para mim a teologia americana e a europeia têm como base principal a filosofia como ferramenta de estudo. Isso faz com que a teologia caia na abstração que, por sua vez, induz à contemplação, desvinculando da realidade. Por isso a gente tem essa teologia do céu. Lá! Tudo é lá! Tudo é distante! Eu tenho perspectiva de que esse Novo Céu e Nova Terra esteja para acontecer nesse próprio mundo, pois em Romanos 8 lemos que a natureza geme esperando o dia de sua redenção. Eu vejo essa natureza sendo transformada em Novo Céu e Nova Terra. Eu vejo alguma coisa acontecendo nesse próprio mundo, não acho que Deus trabalhou tanto, ficando até cansado, para destruir tudo! A criação está sendo degradada, mas os filhos de Deus vão se manifestar, conforme Romano 8. Eu acredito na volta de Cristo. E acredito na volta de Cristo restaurando tudo isso! Vindo com sua igreja e restaurando. Como vai ser isso? Eu não sei. Eu acredito na ressurreição do corpo. Eu não tenho essa teologia pré-milenista dos dispensacionalistas que deixam tudo para depois e, agora, quanto pior, melhor. O problema dessa teologia é que nós nunca assumimos a condição de primícias do Reino. Como

primícias do Reino de Cristo, temos responsabilidade com esse mundo, com a transformação desse mundo. E a transformação do mundo traz a transformação do sistema.

Quando eu estava esses dias com o pessoal dos contadores de história eu comecei a falar isso. A gente fala em mundo, mas a igreja também é mundana. A igreja está no mundo! A gente tem que pensar muito nessa possibilidade de restauração aqui e agora, um Novo Céu e Nova Terra onde não haverá mais mar. O texto fala do mar porque o mar cria essa revolta, mar revolto, tensão; não haverá mais tensão. Não haverá mais tensão, não haverá mais disputa, não haverá mais consumismo, individualismo. Eu acredito mesmo nesse Novo Céu e Nova Terra, esse mundo restaurado, esse mundo transformado. E a cultura faz parte disso. A gente tem que aprender a lidar com a cultura e usar daquilo que tem da graça comum na cultura. A graça comum na cultura está à nossa disposição. Uma vez estava conversando com um grupo e falei: “Não vou cantar aqui. Mas falem comigo: eu sei que vou te amar, por toda a minha vida eu vou te amar”. Isso é tão lindo! E a gente diz que é coisa do mundo. Não, isso é coisa de Deus! É graça comum, é coisa de Deus! A pessoa faz isso porque é Deus que está trabalhando nela!

Na Nossa Igreja Brasileira veio um rapaz e disse que queria cantar uma música que falava muito ao coração dele. E cantou Fé em Deus, tenha fé, continue com fé. É uma música que fala de Deus e de fé em Deus! Depois um menino foi e cantou uma música linda do Lenine! Isso é graça comum! A gente está lutando contra essa dicotomia. Claro, a gente está lutando em um período de pensamentos reacionários, fascistas, de mentes fechadas! Hoje a gente está querendo ver o Movimento Negro Evangélico crescendo, assim como o discipulado. Não tenho salário, tenho minha vida completamente nas mãos do Senhor. A fé me ajudou a ver meus filhos... Fiz teologia, fiz mestrado em Ciências da Religião, fiz História, tem tudo a ver com a minha fé... É obvio que às vezes eu olho lá para trás e lembro do Dr. Mozinho, principalmente quando passo por indefinições da vida, e penso: “Puxa, poderia ter aceitado!” É uma luta grande! Não são só vitórias e vitórias. Eu tenho derrotas, derrotas e lutas e continuo com Jesus de Nazaré, independente da luta. Ele foi para a cruz! Seguir a Cristo é caminhar para o Gólgota, mais ou menos assim! A gente sabe que vem a ressurreição, mas a gente sabe que vai passar pelo Getsêmani, passar por certas coisas. Mas essa ideia de fazer opção por um ideal, por um idealismo, por uma opção política que visa a justiça, os direitos humanos, nesse período obtuso, é fazer uma escolha política.

Quando terminei o seminário e fui trabalhar com meninos infratores e depois no Movimento Sem-teto em São Paulo, algumas pessoas que me conheciam antes e sabiam que eu estava fazendo aquele tipo de trabalho, me disseram: “Você é muito autêntico! Desde o seminário você falava de questões sociais o tempo todo! Você era o cara que falava de questões sociais”. Eu lia muito teologia da libertação, lia muito missão integral na época também. E como tinha sido pobre, passando dificuldades na vida, é obvio que eu quero ajudar os mais pobres porque eu sei o que é ser pobre! Sei que é sofrer, não ter o que comer. Então encontrei com alguns que disseram: “Você continua autêntico! Você continua sendo quem você foi, com autenticidade, buscando seus ideais, não se vendeu!” Não vendi, principalmente para a denominação em que estou inserido. Não me vendi. Isso me alegra! Apesar do sofrimento, de olhar as indefinições que estão por vir, e aí, meu amigo, é clamar ao Senhor. “Senhor Deus, age em minha vida!”

APÊNDICE C - Entrevista com a Pastora Dandara dos Palmares. Mulher e patriarcado: Evangélicos e a emancipação da mulher; a mulher salva se realiza em múltiplos aspectos, dentre estes, a plena libertação de seu corpo.

Tom vital: *“Deus fez um pacto de salvação com o mundo, mas essa salvação precisa necessariamente contar com o corpo feminino”.*

Eu sou Dandara, tenho 39 anos. Sou daqui de São Paulo. Sou filha de uma mulher baiana que saiu da Bahia, foi para o interior do Paraná e, depois, quando se casou, veio morar em São Paulo com meu pai.

Meu pai era de São Paulo, do interior de São Paulo; quando foram para o Paraná, viveram um período de geada que acabou com toda a roça e eles tiveram que migrar para São Paulo com todos os filhos... não, deixe-me ver... nessa época não tinha todos, nessa época devia ter uns quatro filhos. Eles mudam pra tentar subsistir. E eu sou a nona filha desse casal! Na verdade, eles tiveram dez filhos e um morreu no parto. E depois foi minha vez de vir ao mundo. Então são nove filhos. Dez gestações, nove filhos.

Meu pai era convertido ao cristianismo desde muito pequeno. Cantou em coral, essas coisas. Cresceu na Igreja Presbiteriana no Paraná e, quando vem para São Paulo, conhece o pentecostalismo, que estava tomando corpo em São Paulo, com a Assembleia de Deus, com O Brasil para Cristo. Foi no início da década de 1960, mais ou menos. Eles se apaixonaram pelo pentecostalismo.

A minha mãe se converteu porque se casou com meu pai! Só por isso! Porque a história que se conta lá em casa é que minha mãe não tinha muita simpatia a igreja e a religião nenhuma. Ela acreditava em Deus, mas ela não ia à igreja. Como era analfabeta, a tentativa de conversão era “senta aqui que eu vou ler a Bíblia para você!” Minha vó fazia isso com ela. “Papel aceita qualquer coisa que se escreva. Você pode me dizer o que quiser dessa Bíblia aí porque eu não vou acreditar! Alguém escreveu!” E ela deu muito trabalho para minha vó. E minha vó não ia deixar meu pai casar-se com uma pessoa que não fosse convertida. E como ela estava muito a fim de casar com meu pai, ela se converte. Depois foi tranquilo.

Vindo para São Paulo, a igreja foi meio que suporte. Você chega numa outra terra, perdido, como é que você cria filho, arranja emprego? A igreja foi meio que suporte. Eles

ficaram um tempo no Brasil para Cristo, depois foram para a Assembleia de Deus; criaram toda uma trajetória na Assembleia de Deus. Toda minha infância foi na Assembleia de Deus. Até à chegada do pessoal do Japão que veio para o Brasil para criar a Assembleia de Deus Nipo-brasileira. E foi um choque de cultura, porque aí foi a vez de meu pai questionar.

Se minha mãe se converte dizendo que papel aceita tudo, para o meu pai ouvir o pastor pregando em outra língua e alguém fazendo tradução era um absurdo! “O que esse cara tá falando?” Meu pai não conseguia aceitar isso. Então meu pai decidiu que ele não ia ficar na Assembleia de Deus; ou a igreja dele voltava a ser a Assembleia que ele se converteu, sem a presença dos japoneses falando em outra língua e ditando as novas regras da igreja, ou ele ia sair. É claro que ele não tinha poder para isso. Ele não era nem líder, ele era um cooperador, diácono, e aí foi convidado a se retirar. Minha mãe ficou. Isso foi no finalzinho da década de 80 ou início da década de 90, mais ou menos. Depois da saída do meu pai, meus irmãos mais velhos que ainda estavam na igreja acharam aquilo uma afronta, porque foram perdendo espaço. Eram líderes da mocidade, estavam à frente dos grupos de louvor, e esse pessoal que foi chegando foi tomando a frente de tudo. Então meus irmãos também não concordaram e saíram.

Era um período em que estava chegando uma nova onda evangélica no país: a Renascer em Cristo. Então todos os meus irmãos foram para a Renascer. Eu tinha 11 anos e ia com eles. E era assustador! Não parecia nada com a nossa igreja! A nossa igreja era a igreja da “família tal” com a “família tal” que vai na casa de “tal”, que circula, e que domingo depois da escola dominical vai comer um frango na casa da irmã Claudi, que vai fazer o frango e depois vai levar as mulheres para a oração; a gente tinha isso! E a gente vai para uma igreja grande de elite, que as pessoas chegam todas com seus carros, e a pastora chega como se fosse a Xuxa na nave dando “tchauzinho”, mandando beijinhos. Era muito assustador aquilo para gente! Não cabia! A gente era pobre, a gente vivia no morro! Ir para uma igreja em que todo mundo está extremamente elegante, chegando nos seus carros, não tinha nada a ver com nossa condição social! Era um negócio assustador. A gente frequentava essas igrejas filiais da Renascer, localizadas nos bairros centrais, já elitizadas. Foi um período assustador. Eu tinha 11 ou 12 anos, mas descobri que aquilo não era uma coisa que eu queria!

Então eu fui, a convite de uma vizinha, conhecer a Igreja Metodista. Eu era adolescente. Tinha uma discussão na Igreja Metodista sobre negritude. Tinha um louvorzão lá, aquelas reuniões com muita música e público jovem. Depois do louvorzão deram um aviso de

que haveria uma conferência nacional sobre negritude. Fiquei impressionada. Igreja vai discutir negritude? Como que é isso? E as mulheres iriam fazer uma conferência. As mulheres vão viajar para fazer uma conferência para discutir? Como é isso? Enlouqueci! Gente, é essa a igreja que eu quero! As mulheres se articulando para resolver como é que elas vão participar! Conferência para discutir as questões de negritude! Um trabalho fortíssimo com crianças!

Esse período foi muito próximo com a construção do ECA. E a igreja envolvida! Tinha um grupo muito forte aqui em São Bernardo. Como a Faculdade Metodista se concentrava aqui, aqui era o berço pensante da igreja. Tinha um grupo aqui discutindo as questões do ECA e trabalhando com as crianças em um projeto que se chamava Meninos e Meninas de Rua do ABC. E isso chegava pra gente! Estava no jornal da igreja, tinha sempre alguém discutindo. Olha aconteceu uma reunião tal! Era encantador! Era genial! Eu achava que era a coisa mais bonita do mundo! Porque tinha uma preocupação com a vida! Na igreja onde eu cresci a nossa preocupação era sempre com a salvação para o Céu. E aqui a gente estava pensando com as questões da Terra! Era mais legal! É aqui que eu quero ficar! Não quero ir para o Céu agora! Era adolescente, mas, puxa vida, não queria ir para o Céu! Queria poder viver de uma forma justa e mais digna e aí encontrei uma igreja que tinha essa discussão. Essa é a igreja que eu quero pra mim! Aí fiquei na Igreja Metodista a partir dos 12 anos. Foi com a Igreja Metodista que eu aprendi as questões de cidadania!

Nesse período a Igreja Metodista de Cotia tinha um grupo muito forte que discutia as questões sociais e levava isso para a liturgia. No momento da oração a gente orava pelas questões sociais do país. Era tão bonito! Tinha um irmãozinho lá – Lincoln é o nome dele. Ele levava o jornal para a igreja e na hora da liturgia ele lia trechos das notícias da semana e dizia: “Isso é muito preocupante para nossa sociedade! A gente precisa orar por essa condição econômica do país!” E aí tinha um pessoal que ficava olhando com cara de “Puxa vida! Tá pegando o horário do louvor! Tem que ficar discutindo jornal?” Mas ele fazia assim todo domingo! Ele era sindicalista! Eu achava genial! Eu acho que aprendi a ser protestante assim!

Depois eu participei de grupos de discussão de negritude na igreja. Já tinha feito profissão de fé, estava totalmente envolvida! Participei da Consulta Nacional sobre Racismo; as pessoas discutindo as questões de negritude, o acesso à população negra nas universidades; aquilo foi lindo! Quando eu cheguei na igreja e soube que tinha essa discussão eu fiquei encantada. E logo fui me aproximando do pastor naquele período. “Olha, eu quero participar!”

Teve um outro evento, outra Conferência Nacional que foi aqui no ABC e eu vim para participar. Nessa conferência tinha pessoas da Igreja Metodista do Sul, do Rio de Janeiro, para discutir como essas questões do racismo chegam na igreja, o que a igreja pode fazer para combater o racismo, não só dentro da igreja como nas demais esferas sociais. Esse grupo discutiu, a gente recebeu uma teóloga que discutiu a questão da teologia negra. Foi tudo idealizado para que a gente entendesse a valorização da cultura e quanto aquilo era importante naquele momento para nossa discussão, para nosso conhecimento.

Não dava para fechar os olhos para a questão racial ou querer ser militante fora da igreja sem perceber que dentro da igreja a gente também tem um ranço de racismo, que colaborou para a questão do processo de escravidão no país. Todas essas questões apareceram nessa conversa. Na ocasião estavam pessoas como a Pastora Kaká, que trabalha com crianças em situação de vulnerabilidade no Rio de Janeiro, Pastor Wellington Pereira da Visão Mundial de Brasília.

Depois tivemos outras articulações da igreja! Aqui em São Paulo a gente teve um grupo que trabalhou as questões de negritude. A gente fez alguns eventos chamados de Encontro Afro-cristão. Eventos com essa temática se repetiram até 2009. Depois isso se perdeu. Uma pena! A gente tem vozes que continuam falando, se articulando, mas não temos mais grupos dentro da Igreja Metodista. Tem algumas pessoas como a Juliana Yade, que é uma referência nacional; sempre que surge um assunto sobre racismo na sociedade que a igreja precisa responder, recorre-se à Juliana. No Rio a gente tem o Ras André Guimarães, que trabalha com negritude e juventude, junto com a Pastora Kaká.

Em entendo que a igreja – assim como a sociedade – ganhou outra cara com o crescimento do neopentecostalismo. A Igreja Metodista também se abriu para isso. Oficialmente você não vai encontrar isso em nenhum documento. Se você perguntar para a liderança eles vão dizer que “Não é nada disso! É o ‘mover do Espírito Santo’! A gente só está crescendo! A gente está ampliando os horizontes, revendo nossa teologia, nossa forma de ser metodista!”

Mas a verdade é que desde 2005 mais ou menos, a gente tem um grupo carismático que cresce muito na Igreja Metodista. Esse grupo cresce e vai quebrando todas as nossas tradições, tudo aquilo que a gente acreditava e zelava, como por exemplo, a nossa relação

ecumênica. A Igreja Metodista sempre esteve envolvida com as questões ecumênicas, sempre esteve à frente, participando de movimentos ecumênicos em nível nacional. O neopentecostalismo é antiecumênico. A Igreja Metodista rompeu com isso. Com a eleição de bispos com essas características mais “neopentecostalizadas” no Concílio de Aracruz, a gente foi rompendo com essas nossas tradições. Nesse concílio decidiu-se que a Igreja Metodista tinha que se retirar de todos os órgãos ecumênicos. E isso passou em uma votação. Oficialmente a gente não pode participar de nenhum órgão ecumênico. Oficialmente eu não posso me apresentar em uma reunião ecumênica em nome da Igreja Metodista. Eles tinham um termo ofensivo para tratar disso no concílio, que circulava nas redes sociais, que era “exumenismo”.

Nesse concílio a gente elegeu alguns bispos bem conservadores e, desde então, a gente nunca mais conseguiu eleger bispos que tivessem essa linhagem. Isso mudou nosso jeito de relacionar com outras igrejas e nosso jeito de ser igreja também. E aí o grupo que trabalhava essas questões foi perdendo força. A gente está tentando se organizar, tentando olhar para o mundo pensando as questões de negritude, mas a nossa igreja não tem mais essa cara, não tem mais essa preocupação! O próprio grupo que trabalha as questões de criança, que pensava por exemplo com o problema de meninos e meninas de rua, grupo que ainda existe aqui no ABC, não conta mais com a participação ativa da igreja. Tem um nome só para manter a história que a Igreja Metodista participou da fundação desse grupo, mas hoje, efetivamente, a Igreja Metodista não está lá. Vez ou outra vai um pastor ou uma pastora – eu estive lá recentemente para falar – mas não tem mais essa presença. Então você vai vendo ações bem isoladas da igreja, com temas outros, mas sem perder essa pretensa aura de espiritualidade.

A gente tem hoje a reunião de mulheres trabalhando a questão da violência contra a mulher, que é um trabalho muito legal, mas não pode ampliar, não pode ser uma coisa ecumênica, não pode somar com outras mulheres que têm a mesma discussão. É um trabalho da Igreja Metodista com as mulheres para combater a violência. É bem contraditório, porque é marcado por uma campanha que se chama Quinta-feira Eu Uso Preto. E aí, entre as mulheres do grupo, não é consenso. Por que usar preto? Só protesto se usar preto? Calma aí! Como é que é?

Eu acho que, relevante nesse momento, é a ação das mulheres. A Sociedade de Homens nunca foi muito ativa⁹⁵. Quando as atividades dos homens acontecem, são reuniões de oração, acampamentos, retiros de espiritualidade, não tem nada que envolva a sociedade. A gente tinha um trabalho aqui em São Paulo com moradores de rua na Major Diogo, mas está enfraquecido, não sei nem como é que está hoje. Criou-se um albergue, um negócio bacana para abrigar os moradores de rua, que nunca funcionou de verdade, quase virou um elefante branco na mão da igreja porque a preocupação hoje está voltada para espiritualidade, para a salvação, para a vida eterna.

Essa preocupação com a salvação de agora, que a gente tinha quando me apaixonei pelo metodismo, isso já se foi. “A gente quer salvar a alma”, dizem eles. “Deus está preocupado com uma geração santa e eleita”. Aí a gente tem que louvar, a gente tem que ir para o louvorzão repetir “Santo! Santo! Santo!” como um mantra, 360 vezes! Vai perdendo esse caráter profético, esse olhar social. Você vai ter iniciativas pequenas em alguns grupos, mas não é mais uma força, uma característica dos metodistas. A preocupação hoje é criar células, pequenos grupos, para multiplicar. Na minha cabeça não tem multiplicado, tem dividido. E a qualquer momento vai rolar uma quebra e essa divisão vai gerar uma subtração grande aí. Não vai demorar muito, isso vai acontecer. É a tendência na igreja hoje. “Mas é o plano de salvação! É o preço que se paga”, como diz um importante bispo de Minas. Então, tá bom! Vamos esperar para ver o preço que a gente vai pagar aí! Na visão desse grupo, Deus está chamando a gente para criar novas células, para multiplicar, custe o que custar. O meu bispo aqui de São Paulo costuma dizer: “Se tiver que sair todo mundo dessa igreja e ficarem só os crentes, amém! A gente vai trabalhar com os crentes e Deus vai renovar!”

Mas não dá para ficar mais nessa discussão. Essa foi a última conversa que o bispo teve comigo na minha casa antes de eu pedir licença. Engraçado! Eu não devo ser muito crente, pois logo após essa conversa eu pedi pra sair!

E eu venho fazendo um trabalho com mulheres! Quando eu pensei na teologia em 2006, vim para a Faculdade de Teologia da Universidade Metodista. Ao chegar aqui senti falta de discussões voltadas para questões de gênero. Antes eu fiz jornalismo, e magistério. E essa

⁹⁵ Sociedade de Homens são grupos de homens das igrejas locais vinculados à Confederação das Sociedades Metodistas de Homens. Tais instituições são comuns nas igrejas tradicionais não pentecostais. A União de Homens Batistas do Brasil, por exemplo, tem estatuto, hino oficial, manuais, com representações em igrejas locais.

temática da negritude estava sempre presente ali. Quando eu fui para a Universidade Metodista, continuei discutindo as questões de negritude. Tinha uma professora na teologia chamada Sandra Duarte que trabalhava as questões de gênero. Eu fiquei encantada com as questões de gênero, questões de feminismo! Hoje ela dá aula na pós-graduação da Ciências da Religião porque cansou de bater cabeça na teologia, pois achava que estava perdendo tempo. Mais ou menos aquele ditado popular: “Não mostre suas poesias para quem não entende poema!” Ela cansou de mostrar as poesias dela e está trabalhando com outras temáticas. Mas quando eu cheguei, ela estava aqui discutindo a questão “feminismo” e as questões de gênero. E eu comecei a circular da teologia para as aulas da pós de Ciências da Religião como ouvinte, porque eu precisava entender mais de feminismo, precisava entender mais de gênero.

E foi genial! Foi a melhor escolha que eu fiz, porque aprendi muito, ampliou os horizontes! E aí comecei a trabalhar com a Sandra um pouco da questão da violência contra a mulher. Mas eram discussões, não eram temas de pesquisa, pois nesse período eu discutia trânsito religioso de pessoas que saíam do protestantismo e iam para o candomblé e umbanda. Então eu juntei a questão da negritude para entender um pouco as religiões afro e a questão do protestantismo para entender como as pessoas circulavam nesse espaço. No meio da pesquisa – porque ela vai abrindo horizontes – eu descobri que as mulheres circulavam mais do que os homens. Daí eu quis entender por que essas mulheres estavam circulando tanto. Então me aproximei das mulheres. E descobro que as mulheres circulam mais de religião em religião porque elas precisam de cura para os filhos, que de vez em quando adoecem, porque elas precisam de emprego para os maridos, de cura para os maridos. Mas também tem a relação da violência. “Como é que mantenho esse casamento? Como é que me salvo desse casamento onde há violência?” Isso apareceu!

Então eu comecei a escrever um pouco sobre isso. O pessoal do Koinonia, que é um grupo ecumênico, me convidou para falar em uma roda de conversa sobre a questão da violência contra a mulher em parceria com a REJU – Rede Ecumênica de Juventude. Como eu ia representando a Dandara e não a igreja, eu topei isso e fui! E começo então a participar dessas rodas de violência contra a mulher.

A gente fez uma roda lá na igreja. Eu estava pastoreando Vila Mariana, onde comecei como seminarista no terceiro ano. Terminei o curso e fiquei pastoreando. A gente fez uma roda na igreja, levamos várias mulheres. E foi um encontro ecumênico! Eu achei isso o máximo!

Essas rodas começaram quando eu era seminarista, no último ano, e depois continuou. A igreja de Vila Mariana tem uma característica muito agregadora; a igreja não é ecumênica, tudo bem, mas o espaço aqui é de Deus, quem chegar aqui, pode entrar e pode participar. É uma característica do grupo. Então a gente acabou abrindo espaço para essas rodas.

Nesse período, mais ou menos 2009-2010, um grupo pequeno, um grupo muito tímido da Igreja Metodista, descontente com a situação, começa uma articulação. “Como é que a gente pode se unir? Como é que a gente pode responder às questões dos direitos humanos como igreja?” Esse grupo chama-se Assessoria de Direitos Humanos. Em 2011 mais ou menos, esse grupo se articulou, participou do concílio. “Vamos levar uma proposta para criar uma assessoria de direitos humanos? A gente está com um grupo grande de imigrantes chegando no país e a gente não sabe lidar com isso. A questão da violência contra a mulher está estourando no país inteiro, tá todo mundo discutindo isso. A igreja precisa responder a isso. Vamos criar um grupo?”

Daí a gente levou essa proposta para o concílio. Num concílio que começa com a fala de um bispo em um culto dizendo:

As questões sociais, deixe que a sociedade cuide; a sociedade está aí para isso! A gente está aqui para cuidar das almas. A gente está aqui para evangelizar! Olhe para essa instituição – a gente estava dentro da Universidade Metodista. Se a gente não pode ‘ganhar almas para Jesus’ dentro desta instituição porque o estado é laico, vamos vender isso aqui, porque o nosso negócio é “almas”. A gente precisa salvar almas! Deixe que a educação e as outras questões sociais que a sociedade cuida!

Esse foi o teor do sermão! E aí eu olhei para o pessoal e disse: “Nosso grupo está fadado ao fracasso antes de começar!” Porque a gente ia levar essa proposta naquele concílio e o concílio começa com esse sermão. As pessoas gritando “Aleluia! Glória a Deus!” e eu dizendo “Senhor, perdoa porque ele não sabe o que fala!” As pessoas que estavam ao meu redor olhavam feio, ouvindo a minha indignação.

Acontece que esse pessoal estava tão deslumbrado com a fala do bispo, com a questão de “ganhar almas”, que eu acho que eles não entenderam a nossa proposta. Porque a gente apresentou a proposta. “Vamos votar? Vamos! Favoráveis digam ‘sim!’” Todo mundo disse

“sim”! E passou! Na nossa cabeça eles não entenderam a proposta porque ainda estavam tentando digerir ou sair do êxtase do sermão da manhã. Porque a gente olhava e via que o mesmo grupo que gritou “Glória a Deus e Aleluia” de manhã, está aprovando a nossa proposta agora! Não faz muito sentido! Não discute! Não faz sentido, mas está deixando a nossa proposta passar, porque eles toparam!

Então hoje ainda existe esse grupo de Assessoria de Direitos Humanos. E toda semana a gente leva uma na cabeça, mas a gente está aí! A gente conseguiu publicar um livro sobre a violência contra a mulher, a gente seguiu fazendo as rodas em parceria com a Koinonia e ninguém disse nada, eu fui falar em outras igrejas não metodistas e ninguém me barrou, ninguém disse que não pode. Eu fui.

Então lançamos dois livros sobre a questão da violência contra a mulher. No Natal de 2012 a gente criou uma campanha de liturgia, de estudos bíblicos que envolviam essa questão social, e disponibilizamos na Internet. Talvez uma ou outra igreja tenha usado, mas a gente fez, a gente divulgou, a gente fez barulho. Ninguém questionou, nenhum bispo chamou a atenção, então tem um grupo aí que trabalha, que vai fazendo, que vai resistindo. Acho que esse grupo é o que me dá fôlego ainda; dá pra continuar. Mas é um grupo muito pequeno. Eu acho que a gente não deve ter 15 pessoas nesse grupo aqui em São Paulo.

Esse grupo é nosso espaço de resistência. Vez ou outra eu sou convidada para falar em igrejas nessas temáticas por conta da credibilidade da Assessoria de Direitos Humanos, mas são bem poucas. Metodistas, então... Vez ou outra eu falo em algum grupo de pesquisa, dou aula no EAD com essas temáticas. Dentro da igreja é isso.

Desde a minha formação como teóloga, minha leitura da Bíblia, tem se baseado numa hermenêutica feminista e negra. Minha leitura de Bíblia tem sido de onde meus pés pisam. A legitimidade daquilo que eu falo vem dessa experiência com Deus, dessa história que eu acabei de contar. Então esse diferencial, essa proximidade que a gente confere à Bíblia, de um Deus que fala com a gente, que se relaciona com a gente, que se manifesta na história, é que vai dando legitimidade ao que eu falo.

Essa Bíblia que se soma com dados o tempo todo – porque eu sou professora de metodologia e eu carrego comigo um tanto de metodologia o tempo todo –, somada com a experiência e com a fé, conferem legitimidade ao que faço. Além disso tem a presença feminina;

são poucas as pastoras na Igreja Metodista. E são poucas as pastoras que ousam falar sobre essa temática.

Na atualidade o meu discurso não é tão bem-vindo. São pouquíssimas as igrejas que me convidam porque a gente está vivendo essa onda do neopentecostalismo em que o discurso da prosperidade é muito mais agradável; o discurso da cura imediata é muito mais agradável. As pessoas estão preocupadas com isso nesse momento. Ninguém quer discutir a mulher que está sendo vítima de violência. As igrejas entendem que a mulher vítima de violência precisa orar mais para Deus recuperar o marido e o casamento, porque ninguém também está a fim de discutir divórcio dentro da igreja. Entendem que temos que discutir a possibilidade de restaurar o lar, afinal, “o que Deus uniu, ninguém separa!” Outro dia alguém me disse que a jura de amor eterno feita no casamento – até que a morte nos separe – está na Bíblia. Eu não sei que jura é essa porque não fiz. Perguntei qual era o versículo e a pessoa ficou perdida. Porque na minha Bíblia isso aí não tem não e no meu casamento isso não aconteceu.

Além disso, o crescimento do conservadorismo não favorece o meu discurso. Mas nesse momento eu estou tão cansada, tão cansada, que está tudo bem se a igreja não quiser me ouvir. Porque eu vou falar em outros espaços, eu vou falar sobre o direito das mulheres em outras aulas. Já falei em faculdades, já falei em tantos outros grupos. Tudo bem se não for na igreja! Wesley dizia que o mundo é minha paróquia, não é?! Você vai pregando enquanto está caminhando. E comigo hoje é isso aí. Está tudo bem se eu não for na igreja. Até pouco tempo atrás eu tinha uma presença forte na juventude; a juventude gostava de me ouvir. Hoje tem uma geração que nem sabe quem é a Dandara. E está tudo bem para mim! Porque eu consigo fazer essa releitura; eu consigo entender que o crescimento do neopentecostalismo dentro da igreja não torna o meu discurso palatável, meu discurso acessível; não é aquilo que o povo quer ouvir. E religião hoje está na ordem do entretenimento. As pessoas vão para a igreja para relaxar, esquecer os problemas vividos na semana e se preparar para a próxima semana. Está no nível do entretenimento. Tem um corpo de balé, tem um grupo de teatro, quando as pessoas saem da igreja tem uma tiazinha vendendo pipoca na porta; tudo isso! Esse entretenimento não permite que eu tenha um discurso mais duro assim. E, para falar a verdade, para mim está tudo bem se eu não for convidada para pregar. Encaro com bom humor. Hoje está tudo bem! Já foi uma preocupação muito maior para mim; hoje, não! Hoje, se me convidam, é porque de fato querem me ouvir e eu “vou de boa”, vou falar de coração, vou fazer com gratidão! Mas não tenho mais muito “Ibope” dentro da minha igreja.

Há, também, o apoio da igreja a movimentos conservadores. No Rio de Janeiro a Igreja Metodista abriu seu púlpito, com apoio do bispo, a um político extremamente conservador, que é o deputado Áureo Lídio Moreira Ribeiro (Solidariedade) do Rio de Janeiro, uma pessoa extremamente conservadora. No impeachment da Dilma estava lá, com a bandeirinha do Brasil nas costas e dizendo “sim, pela família tradicional”, enfim, coisas assustadoras! E essa pessoa usou o púlpito da igreja para fazer sua campanha! Com bispo posando do lado, fazendo fotinha, enfim.

Não havia alinhamento da igreja com política no passado. Sempre houve uma norma clara: “o púlpito não é espaço para política”. Não se deixava candidato falar em púlpito. Essa coisa descarada começou a acontecer de 2010 para cá com mais evidência. O crescimento do neopentecostalismo alavancou o crescimento dos protestantes no país, gerando trânsito religioso, um novo jeito de ser protestante. O evangélico hoje é essa mistura de tudo! Eu tinha um professor que dizia: “Se você raspar um protestante, sai um católico”. Hoje, eu acho que se você “raspar” um evangélico, vai sair de tudo! Porque é uma livre combinação de tudo quanto é fé por interesse próprio. É o que eu falo de entretenimento.

A pessoa busca com frequência onde ela pode consumir um elemento diferente para sua fé. Quando se cansa do louvor, da música de adoração de uma igreja, querendo agora um louvor mais animado, ela vai à igreja que oferece esse louvor. Quando se cansa de um pastor que ela acha que seu sermão parece “aula”, ela busca cultos de milagres. Essa possibilidade de escolha que a gente tem no mundo do entretenimento evangélico é muito forte hoje. É essa movimentação toda que gera isso que encontramos nas igrejas tradicionais hoje. Você não encontra mais uma Igreja Metodista tradicional.

Se você for à uma Igreja Metodista hoje, você vai ver traços nítidos do neopentecostalismo ali: óleo de unção no altar, elementos judaizantes em algumas igrejas, bandeirinha de Israel, Culto de Princesas com as adolescentes, Culto Rosa com as mulheres, enfatizando a importância da mulher que ora pelo marido, pelos filhos. Aquela movimentação que acontecia na década de 90 e início de 2000, de mulheres pensando em voto, em política pública e política da igreja, é mais difícil encontrar hoje. E isso é fruto de todo esse movimento que acontece no país.

Você encontra diferenças gritantes entre igrejas metodistas que mantêm cultos tradicionais e outras que já mudaram. Eu trabalhei com um pastor que queria liturgias diferentes para públicos diferentes. Eu entendia que era a mesma igreja. Mas, como quem consome é outro público, precisa-se atender quem está vindo consumir. E é uma coisa tão louca que você precisa negar sua identidade.

Eu lembro que eu dirigi um culto, era Domingo de Ramos; nós íamos receber a visita de outro pastor que era da Igreja Metodista Wesleyana, portanto, pentecostal. Eu era pastora ajudante na minha igreja, Igreja Metodista do Brasil, e o pastor titular convidou esse pastor da Igreja Wesleyana. Então meu pastor pediu para eu tirar os ramos porque o outro pastor poderia se ofender. Quer dizer que eu preciso disfarçar quem eu sou porque o outro não vai entender! E eu com minha cabeça professoral disse para ele que não tiraríamos porque explicaríamos para o outro pastor que a liturgia é para isso, para ser um espaço pedagógico. E meu pastor ficou muito chateado comigo porque poderia soar como catolicismo você celebrar o Domingo de Ramos, e o cara que estava vindo visitar iria pensar que não éramos tão protestantes assim. Aí, então, as pessoas vão se disfarçando.

A Igreja Metodista no Rio de Janeiro é muito diferente da Igreja Metodista em São Paulo; diferença litúrgica berrante! Se você entrar numa Igreja Metodista no Rio de Janeiro você tem certeza de que está numa Assembleia de Deus! E o pessoal do Rio de Janeiro me dizia que quando vinham para São Paulo até 2010, eles tinham certeza de que estavam na Igreja Católica. Porque a liturgia era tradicional, tocava órgão com música do hinário, e lá no Rio de Janeiro eles nem sabiam o que era o hinário! Algumas igrejas não sabem o que é hinário. Aqui em São Paulo, durante a liturgia nós tínhamos o hábito de dizer: “Vamos ler juntos a antífona de número tal!” Se chegasse um carioca entrava em pânico por não saber o que é antífona. Era assustador para eles.

Demorei muito para entender isso. Até que um dia, participando de uma banca de TCC sobre trânsito religioso, o garoto me apresenta um estudo sobre trânsito religioso na igreja dele no Rio de Janeiro. Aí eu entendi. Há uma movimentação de pentecostais que aderem ao metodismo, porque a Igreja Metodista tem sua organização, sua ordem hierárquica; teoricamente é tudo organizadinho! Quando eles chegam de uma igreja pentecostal, de uma Assembleia de Deus e descobrem uma coisa tão organizadinha, eles decidem ficar, mas tem que ser do jeito deles! Eles vêm para cá, se somam a nós, mas continuam pentecostais e isso

vai pentecostalizando todo o grupo. E eu só consegui entender isso quando li o texto desse garoto, quando ele fala desse trânsito religioso. Então é isso! Essa mobilidade, essa possibilidade de circular que vai dando o tom do que a gente tem hoje como evangélicos no país.

Voltando à minha trajetória no feminismo, quando comecei a namorar com meu marido, eu era seminarista. Depois de um ano namorando comigo, ele disse: “Eu gosto de te ouvir pregar! Você sempre prega textos de mulheres!” Eu levei um susto porque nunca tinha reparado nisso. Perguntei-lhe se isso era um problema e ele disse: “Não! Eu acho que é um caminho! Isso é muito legal!” Depois dessa fala dele eu comecei a reparar que os meus sermões tinham muito dessa abordagem; olhar para a Bíblia e enxergar a presença da mulher na Bíblia, da criança na Bíblia. Isso sempre foi muito importante para mim.

Eu prego que a Bíblia é um compromisso de libertação que necessariamente perpassa pelo corpo feminino. Não há libertação sem passar pelo corpo feminino. Você vai me dizer que Jesus morreu na cruz e que o plano da morte de Jesus é para salvação e redenção; eu entendo perfeitamente. Mas isso não acontece se não passar por um corpo feminino. Isso não aconteceria se a gente não tivesse a disposição de Maria. Eu sei que era parte do plano de Deus. Eu te digo que o plano de Deus só acontece porque ele tem um pacto com o corpo feminino.

No caso de Moisés, por exemplo, o que seria dele sem as parteiras fazendo aquela cumplicidade, aquele silêncio, dizendo ao faraó: “Não! Não nasceu nenhum menino aqui!” O que a gente faz se a filha do faraó não se dispõe a criar esse menino aí?! Tem um pacto com o corpo de mulheres o tempo todo! Deus fez um pacto de salvação com o mundo, mas essa salvação precisa necessariamente contar com o corpo feminino.

No caso da narrativa do Éden, a serpente aparece no texto bíblico porque era um animal visto como maldição em todas aquelas culturas. Precisa-se de uma figura enigmática que representa o mal. Então chega aí essa serpente na história. Nesse período que nasce esse mito, a mulher está na mesma linha de propriedades, de escravos; então ela era sempre inferior. E, precisando de alguém para ser o bode expiatório, é claro que vai ser a mulher! Porque para ela cabe a curiosidade! O texto bíblico alia a mulher com a imagem da curiosa. Isso é uma possibilidade de leitura.

Mas eu vejo que também se pode ler por um outro viés. Se essa mulher não vai lá e prova desse fruto proibido, a gente nunca mais sai desse paraíso e todo plano de salvação perde seu sentido. Para quê eu preciso de um novo Adão se o primeiro não pecou? Jesus não precisaria nascer! Então, precisa passar pelo corpo feminino. Esse corpo que a gente não consegue valorizar, ou quando a gente valoriza – não dentro da tradição do protestantismo, mas dentro da tradição cristã –, precisa ser imáculo, precisa ser virginal tal como Maria. Maria, dentro do catolicismo, é extremamente valorizada, mas porque ela tem esse selo da virgem. Do contrário ela não seria valorizada. E a proposta de salvação não está relacionada com a virgindade! Está relacionada com a ousadia de mulheres que tomam a iniciativa, de mulheres que caminham junto com toda a humanidade nesse processo.

A Bíblia toda é uma caminhada! Não é um processo que termina na Bíblia, é um processo que continua na gente porque a gente acredita, porque a gente continua discutindo. E é preciso contar com a participação dessas mulheres o tempo todo! Eu acho que isso assusta. E eu gosto disso!

Também gosto de olhar, de enxergar crianças nessa história! As crianças, que não são contadas, que não são valorizadas, mas elas também estão ali! O tempo todo. Os reis que a gente tem na Bíblia, que fizeram a diferença, eram reis crianças! O “discípulo amado”, provavelmente, era uma criança! As posturas indicam que, possivelmente, João era uma criança! Eu penso sempre na postura. Alguém que se aproxima, que se encosta. Criança faz isso. É isso que eu prego!

Durante muito tempo eu trabalhei com adolescentes, olhando para o texto bíblico com a possibilidade de enxergar literatura, não um exercício de um dogma, de um texto jornalístico, mas enxergar que a gente tem literatura. A gente tem novela, assassinato, drama. Quando eu propus isso para os adolescentes, foi extremamente assustador! A Bíblia fala de abuso sexual?! Fala! Que choque isso foi para eles! A Bíblia fala que um enganou o outro! Para o meu filho ainda é assustador saber que um irmão matou o outro! Não cabe! Mas está na Bíblia! Deve ter algum sentido. A gente precisa enxergar o que essa literatura está querendo dizer para a gente.

Se eu estou trabalhando um estudo bíblico com um grupo que entendo que tem maturidade para acompanhar isso como literatura, assim eu faço. Se estou em um sermão de domingo, eu sei que esta literatura não cabe, porque ali a gente está para pregar esperança, para

renovar esperança. É o pacto de esperança! O culto é a renovação da esperança, um encontro de Deus com o povo. Mas eu preciso me enxergar nessa história! Então as mulheres precisam ser contempladas. Todos – a igreja, os homens, as mulheres da comunidade – precisam perceber que elas estão ali! O meu exercício de hermenêutica e de homilética sempre foi esse: de fazer com que as pessoas percebessem essa presença feminina no pacto de salvação.

Eu fui aluna do Milton Schwantes, que era um teólogo humanista, entusiasta da teologia da libertação. Ele tinha esse jeito de fazer a gente ler a Bíblia com outros olhos. Quando eu comecei a fazer Antigo Testamento com ele, a gente chegava na aula com o texto decorado; Abraão, Jacó etc. E ele dizia para esquecermos a Bíblia que tínhamos na cabeça porque era muito diferente daquela que tínhamos na mão! Ele afirmava que Bíblia que tínhamos na mão era como um jardim; então deveríamos percorrer o texto bíblico enxergando novas flores e novas fontes. Ele dizia que aqueles textos decorados já eram muito conhecidos. Isso para mim foi genial! Tentar enxergar novas coisas, além do que estava aparecendo.

Então, enxergar a Bíblia como literatura, fazer a ligação com a história, com o período em que o texto foi escrito, entendendo por que foi escrito assim, por que não pôde ser de outras formas e fazer outras leituras apoiadas em outras pessoas que também têm esse olhar. Milton Schwantes, Ivone Gebara, ajudam a gente a fazer a leitura da Bíblia de outra forma! Nancy Cardoso, uma teóloga feminista genial, e Tânia Mara, biblista, apontam outras possibilidades de leitura da Bíblia. Conhecendo outras pessoas que pesquisam essas possibilidades de feminismo e Bíblia, a associação entre o povo e a Bíblia, você vai obtendo legitimidade na pregação. Fui aprendendo a fazer essas leituras com essas pessoas.

A proposta do feminismo é de enxergar a mulher com seu valor, com seus direitos, como um ser humano de integridade a ser preservada. Isso é ponto comum a todos movimentos feministas e é essa a minha opção. Porque eu sei que o feminismo não é bem-visto dentro do cristianismo, dentro da Igreja Metodista.

Quando você fala em feminismo as pessoas automaticamente associam a abortistas e bruxas, sem nem ao menos perceberem que aborto não é pauta para minha fé; aborto é pauta de saúde pública e tem um monte de mulher negra morrendo porque a gente não dá acesso, porque a gente acredita que “todo mundo que é cristão e blábláblá”. A gente tem que aprender a discutir isso pelo viés da saúde pública. Não é minha fé que tem que pautar a decisão de aborto da outra.

Mas eu não vou pregar o aborto lá na minha igreja. Porque não está na pauta, não me chamaram para falar sobre isso, porque eu acho que não cabe, porque eu acho que enquanto eu estiver no púlpito da Igreja Metodista eu preciso respeitar isso. Então, alguns pontos comuns eu acho que vão porque perpassam pelo que eu sou. Mas, pontos polêmicos desnecessários eu não levo para o púlpito.

Eu nunca tive problema para pregar para público variado. Sempre preguei em igrejas que tinham todos os públicos, inclusive crianças, e elas conseguiram compreender bem o que eu estava falando. Isso nunca foi um problema. Eu nunca preguei para uma tribo. A partir do momento que eu falar só para uma tribo, eu terei caído na igreja do entretenimento. Estarei aí como mais um produto a ser consumido. Nunca foi a minha proposta. Eu tenho amigos homossexuais que frequentam a igreja, amigos de igrejas só para negros, e às vezes me convidam para pregar, e nunca foi problema. Eu acho que o grande incômodo é ouvir uma mulher negra falando e trazendo a imagem da mulher. Eu acho que isso sempre foi um incômodo para algumas pessoas. As pessoas que se incomodaram com meu sermão, geralmente entendem que o problema está no fato de ser uma mulher falando e tentando trazer essas ideias feministas que tanto assustam! Oh!!

Eu ganhei esse quadro que está na minha sala com a inscrição “Conheci Deus e ela é negra!”. Eu acho que deveria ser “Conheci Deusa e ela é negra!” Deus é mais aceitável, é mais comum. Deusa sempre aparece em segundo plano no olhar dos outros. No meu, não. No meu está bem resolvido!

Também porque acredito na criação a partir da África! Gosto muito dessa ideia! O meu olhar é a partir do Gênesis – “E criou Deus o homem e a mulher à sua imagem e semelhança. Eu não conseguiria olhar para Deus e não enxergar meus traços em Deus. Não querendo transformar Deus em mim. É uma questão de autoestima e valorização dessa pessoa criada à imagem e semelhança de Deus.

Se eu precisar recorrer a Deus eu sei que ele entende a minha dor, entende o meu traço de mulher negra, de mãe negra. Eu falava há alguns dias para uma adolescente sobre a criação da minha mãe. Tenho uma imagem de infância muito forte para mim que é a minha mãe cozinhando para aquele batalhão de nove filhos, que logo arranjaram suas esposas, pois os mais velhos são bem mais velhos do que eu. Tinham as esposas, tinham os amigos. A minha casa

sempre estava muito cheia. Tinha a imagem da minha mãe no domingo, preparando um frango e cantando – “Toca em mim, Senhor Jesus, toca em mim! Toca em minha alma, em meu pensamento, em meu coração!” Ela cantava enquanto cozinhava. Isso sempre foi muito forte para mim! Foi uma imagem que nunca saiu da minha cabeça. Eu era muito pequena. Mas, quando você cresce e ressignifica essa imagem, entende que era o lance da transformação. Aquele canto, para minha mãe, era uma oração de transformação. Como é que você lida com tanta pobreza, com tanta boca para alimentar, se você não é transformada? Repetir essa cantiga era pedir: “Por favor, me transforma, porque essa realidade aqui está dura demais!” Ela deu conta de educar esses nove filhos e mais de trinta netos, os bisnetos e hoje um tataraneto! E ela foi sempre muito cuidadora! Ela estava ali preparando o alimento, mas em qualquer vacilada ela tinha uma palavra de exortação para o filho. Ela dava aquela exortada para corrigir, para educar! Mas se fizéssemos coisas certas ela elogiava e todo mundo saberia. Essa imagem muito positiva da minha mãe foi muito forte na minha educação. Se eu não conseguir enxergar Deus como a minha mãe que criou esse monte de filhos, ele perde o sentido!

Meu pai depois tornou-se pastor na igreja O Brasil Para Cristo. Ele não parava em casa; meu pai trabalhava para pagar as contas. E quando ele estava em casa, estava se arrumando para ir para a igreja. Minha mãe, trabalhando fora, nos momentos em que estava em casa, ela, de fato, estava. Estava para cuidar, estava para educar, estava para cozinhar, estava para lavar, para rir junto, para chorar junto. É essa relação que eu tenho com Deus. Dessa mulher negra que está pra resolver, que está para cozinhar, para dividir o pão, para partilhar, para botar em ordem. Meu marido sempre fala que se não fosse a mãe dele, se não fosse a minha mãe, nossas famílias tinham se perdido no mundo. Porque é essa figura materna que dá ordem na casa. Que dá ordem na vida, que educa, que cuida, tem essa sensibilidade. Por isso que eu acho que Deus tem que ser uma mulher negra! E tem que ser bem parecida com a Dona Jaci, que me educou lá em casa! Eu gosto de Deus assim!

A função da religião é botar ordem no caos. Seja no cristianismo ou em qualquer outra religião, não tem necessidade de Deus se não tiver um caos. Porque é ele que bota ordem. Tem que ter sempre um caos! E a mulher negra vai botando ordem nesse caos da vida! É a força! E eu acho que ela é negra e periférica! Está no batente!

APÊNDICE D - Entrevista com o Pastor Fábio Bezerril. Teologia e hermenêutica para as diversas formas de ser.

Tom vital: “Ouvindo prostitutas e travestis, comecei a ver nelas a face de Cristo!”

Meu nome é Fábio Bezerril Cardoso. Nasci dia 11 de dezembro de 1983 na cidade de Suzano, na Santa Casa de Suzano. Tenho 35 anos. Eu fui registrado em Suzano, mas morava em Itaquaquecetuba. Moramos em um bairro em Itaquá chamado Rancho Grande. Cara, era um bairro muito pobre, alto nível de violência. Cheguei a ver pessoas sendo assassinadas na frente da minha casa! Um trauma para uma criança, pelo medo e tudo mais. A gente convivia ali entre a pobreza. Meus tios, meus avós moravam todos lá, muito próximo. Uma casa muito simples, muito humilde.

Como muita gente em São Paulo, meus pais são retirantes nordestinos. Vieram para São Paulo para tentar a vida. Meu pai é do Piauí, minha mãe é do Rio Grande do Norte; pessoas muito simples. Meu pai era motorista de caminhão e está aposentado. Minha mãe sempre foi dona de casa. Depois dos sete anos de idade, fui para o bairro de São Miguel Paulista, onde convivi até mais ou menos meus 26 anos. Foi quase a vida toda no bairro de São Miguel Paulista no extremo leste de São Paulo. Ali moramos em algumas casas, algumas vilas; Vila Jacuí, Pedro Nunes, São Carlos. São vilas consideradas muito periféricas pela sua simplicidade. Engraçado é que são vilas que a gente se identificava muito porque são também de famílias retirantes nordestinas. Isso criou uma identidade. É interessante expor isso, porque essa identidade é criada dentro desse contexto em que você está próximo dos seus. É onde me sinto bem, me sinto tranquilo, onde me sinto em casa, por essa troca de símbolos, de códigos que eu tenho no bairro de São Miguel, que é formado por nordestinos.

Meus pais não eram evangélicos; eram católicos. Hoje não se definem mais católicos. Vão na igreja evangélica, mas a base da minha família, tanto do lado meu pai quanto do lado da minha mãe, é do catolicismo. Fui batizado na Igreja Católica, fiz Primeira Comunhão, toda essa ritualística da igreja.

Tem uma história interessante que eu sempre gosto de expor. Mais ou menos aos 11 anos eu fui excomungado durante um ano para fazer o catecismo. Eu tinha um amigo chamado Periquito. Um dia a gente achou o vinho e o saco de hóstias não consagradas da sacristia do padre. Bebemos, comemos, e uma freira pegou a gente: Durante um ano vocês estão

excomungados do catecismo! A gente era fogo! Meu pensamento era: Por que tenho que esperar tanto para fazer essa ritualística? E quando o Periquito achou esses elementos da eucaristia, falei: Vamos lá, vamos experimentar antes pra ver como é que é! Acho que tem muita gente que passou por isso.

Cara, hoje penso que muita coisa dentro de mim veio da fé católica. Por exemplo, eu acho que a fé evangélica é muito pobre em simbologias. A gente só tem a Bíblia como símbolo; a fé católica tem diversos símbolos que estabelecem a conexão com a fé. É interessante que sempre tive essa ideia de que tem coisas que são símbolos da fé, que asseguram minha fé, que lembram a minha fé, que mantêm a minha fé em pé. E acho que isso é um resquício do catolicismo na minha vida, uma característica do catolicismo; um livro, um objeto, uma cruz, por exemplo, que relembram a minha fé. Quando a gente entra na igreja evangélica, quando se dá nossa conversão, a gente acaba mais ou menos tirando essas coisas de lado como se tudo fosse impuro, e só o que é apresentado de novo é puro. Isso é muito ruim!

Eu vim para o mundo evangélico com 15 anos de idade. Como qualquer moleque de periferia, você permeia vários ambientes, bons e ruins. Tava naquela época de balada, zoeira, usa um negócio aqui, usa outro negócio ali, fuma maconha aqui. Nessa época eu já era atuante no movimento estudantil, era presidente de grêmio. Tínhamos montado um conselho de grêmios em São Miguel. Eu já tinha essa veia política. E numa das festas que a gente fazia para manter o movimento funcionando, uma festa grande com duas a três mil pessoas, com *reggae*, tive uma experiência religiosa em que “meio que” senti a voz de Deus em meu coração. Olha, vem que agora eu quero te fazer pescador de homens! Essa experiência não foi dentro de uma igreja nem com intervenção de ninguém. Foi dentro de uma festa! Foi um sentimento, uma voz que veio do coração. Não foi nada que eu ouvi, nem uma teofania. Foi um sentimento. Eu lembro que saí. Cara, devo tá maluco! Pior que nem tinha fumado maconha nem nada nesse dia. Saí, sentei numa escada, e veio uma menina que era da Assembleia de Deus que estava na mesma festa. Mano, vai embora, larga tudo que Deus está te chamando! São experiências que a gente não consegue explicar! Lembro de que fui embora, nem fechei o caixa da festa. Foi um choque para mim! Fui para casa e naquele dia cheguei diferente. Inclusive minha mãe fala que naquele dia eu já era outro!

Aí veio a questão de procurar uma igreja. Qual igreja eu vou? Já estava muito desconexo do catolicismo, nem ia mais. Lembrei que eu tinha alguns amigos da igreja

evangélica e comecei a frequentar algumas igrejas. Frequentei a Assembleia de Deus do Belém, onde o pastor me colocou pra fora porque eu me recusava a usar calça. Mas na época eu não tinha calça para usar na igreja, só tinha bermuda! Eu queria participar, mas não queria mudar, queria ser do meu jeito. Mas não podia; só podia participar da igreja se você tivesse a indumentária, o terno, a gravata.

Não deu certo na Assembleia de Deus, então fui na Universal de São Miguel na Praça do Forró. Fui na Universal, Cara! Olha a Via Sacra! Num dos cultos da Universal o bispo perguntou quem queria se batizar. Levantei a mão. Estou preparado, quero me batizar! Eu tinha 16 anos. Lembro como hoje! O bispo chamou a gente para dentro de um banheiro. Vem aqui! Eu e mais uma meia dúzia de pessoas. “Meu”, a partir de hoje você não pode fumar, não pode transar, não pode fazer isso, não pode fazer aquilo. Deu uma cartilha de regras para seguir a partir do batismo. Beleza! Já não faço isso mesmo! Vambora! Tava um frio! Não tinha levado toalha, nada. O pessoal estava preparadinho, já sabia que ia ter batismo. O bispo colocou uma roupa em mim, me jogou dentro da piscina. E fui batizado! Tinha um cara que já tinha se enxugado e emprestou a toalha meio molhada. Aquela piedade cristã e irmandade foi incrível para mim! Cara, isso aqui é cristianismo! As pessoas partilham! E isso foi uma das coisas que sempre busquei no cristianismo: essa questão da partilha, de tentar manter a solidariedade no máximo.

Minha mãe ainda era católica e o padre tinha ido várias vezes na casa dela falando que era uma mulher de pouca fé porque tinha perdido o filho para os evangélicos. Teve essa pressão porque ela foi se confessar e disse que o filho estava virando crente. Quando cheguei em casa com o Certificado de Batismo da Universal, minha mãe viu aquilo e começou a chorar. Qualquer igreja, menos Universal! Aquilo já me deu um baque. Eu gostava do pessoal daquela Universal de São Miguel porque faziam muitas obras de caridade, de assistência social, de ajuda. Era, talvez, o que eu buscava dentro da igreja. Eu continuei frequentando os cultos da Universal, mas com aquele negócio na cabeça. Minha mãe não está feliz por eu estar aqui, então também não estou feliz.

Tinha um amigo de escola que frequentava a igreja O Brasil para Cristo lá em São Miguel. Um dia ele me chamou para ir no culto de jovens da igreja dele. Era um feriado, segunda-feira à tarde. Depois do culto eu vi a juventude dançando, trocando ideia. Cara, gostei daqui! Não é quadrado que nem a outra, um monte de gente de bermuda, dá pra eu caminhar!

Comecei a frequentar a igreja e fiquei até 2006. Lá eu comecei a me envolver com evangelismo. Era uma igreja que o pessoal chamava de “Igreja dos nóia”, porque houve uma explosão de gente com dependência química que foi para essa igreja. Lembro da música do Katsbarnea – “Onde estão os caretas malucos?” Eu lembro muito dessa música porque começou a ir um monte de cara maluco para a igreja; maluco mesmo! Esse cara aqui na igreja? Como?

Nessa igreja o pastor tinha um trabalho muito forte com essa questão na comunidade. Era o Pastor Isaías Soares dos Santos, que ainda é pastor dessa igreja, agora em outro local, uma igreja muito grande. O que é uma droga! Quando a igreja cresce, perde a essência. Quando a gente ficava amontoadado num templo pequenininho era um negócio muito interessante! Tinha muito espaço para essa galera chegar e já era encaminhada. Alguns para casa de recuperação, outros para caminhar com a gente. Naquela época eu comecei a ver vários amigos de São Miguel chegando na igreja. Pô, Meu, tô aqui pra receber vocês também, como tiveram outros pra me receber quando eu cheguei!

Esse pessoal vinha à igreja por convite, um conhecia o outro. Mano, vamos na igreja amanhã? O cara sempre dava aquela enrolada. Não, qualquer dia eu vou! Às vezes os caras iam, se sentiam bem, gostavam e ficavam. É interessante porque as pessoas se identificavam quando viam várias caras que encontravam na loucura, na zoeira e daqui a pouco elas estavam dentro da igreja com você. E isso é muito forte no Evangelho porque você começa a criar famílias!

De certa forma eu vim sozinho para a igreja evangélica. Minha família, meus pais, não estavam, e você começa a criar novas famílias na igreja. Pessoas que eu tenho contato até hoje, que são famílias que oram por mim, que eu oro por eles, às vezes a gente toma café, almoça nas casas deles, eles almoçam aqui. Gente com quem mantemos contato mesmo tendo pensamento diferente porque criou-se um vínculo de família. Eu posso discordar do que você fala, mas o amor em Cristo que eu tenho por você é muito maior do que tudo isso que eu discordo.

Como O Brasil para Cristo de São Miguel era uma igreja que trabalhava muito na área social, casas terapêuticas e tudo mais. Foi determinante para mim, porque eu comecei a trabalhar com evangelismo. Ali a gente montou um evangelismo em uma avenida de São Miguel chamado Na brisa, Só Com Jesus. A gente falava isso porque saíamos de madrugada

falando do amor do Evangelho de Cristo para as pessoas drogadas. Não, Meu, não quero conversar porque tô brisado! Não, Mano, a brisa é só com Jesus, parceiro!

De madrugada você encontra muita gente perdida! Nessa avenida tinham muitos pontos, Cara! Pontos de uso de drogas, pontos de prostituição, muitas travestis! Eu falo que minha conversão começou nesse momento, quando eu encostava nos pontos de prostituição onde as travestis trabalhavam! Conversão é, para mim, um processo. E foi ali que minha conversão no cristianismo começou a materializar-se de fato. Quando fui batizado eu não tinha muita convicção. Não era convicção em si; tava alí no meio e, então, acho que agora é o momento! Você tem os ritos de passagem, mas nem sempre os ritos de passagem no cristianismo significam que você está convertido, que você está caminhando, está crescendo dentro do processo. O que acontece é que, dentro desse processo você vai a cada dia tirando alguma coisa, colocando mais de Cristo. Por isso que defendo esse processo. E esse período do evangelismo foi um processo importantíssimo para mim. Foi ali que comecei a entender a essência do Evangelho. Foi, inclusive, o momento importante para formar o que eu sou hoje de fato!

O que a igreja fala? Nós somos os puros e os que estão lá fora são os impuros! E quando você começa a sair pra rua, começa a ver que tem muita gente que é de Cristo, mas que não está na igreja! É puro, mas não teve uma oportunidade como eu, e leva uma vida um pouco diferente da minha. Gente que a sociedade maltrata, mas que Cristo quer acolher. Você começa a ver essas questões. E ali, nesses pontos de prostituição, travestis e tudo mais, comecei a ver a face de Cristo nessas pessoas! Aqueles que Cristo queria acolher!

Anos atrás, por exemplo, fiz um *post* que repercutiu bastante. Falei que quem marchava por Jesus na quinta-feira, tinha que marchar por Jesus na Marcha LGBT de domingo. Um dos marcos do processo de minha conversão foi através de uma travesti chamada Sheila, que nós encontrávamos sempre no evangelismo.

Olha, a sociedade me rechaça por quem eu sou, a minha família me rejeitou, os meus vizinhos me usam como mau exemplo. “Se você não fizer tal coisa, você vai parecer com aquele ‘negócio ali’”. E a pessoa que eu mais tinha esperança de que iria me acolher e me abraçar, que era Cristo, ele... Quando vocês crentes passam aqui, apontam para mim e dizem: “Ele vai te mandar para o Inferno!”...

Cara, aquilo, para mim, foi um baque! Não pode ser! O Evangelho é amor! E sendo amor, como que Cristo vai rejeitar essas pessoas? Isso tudo foi muito importante para mim!

Quando não traz lucro para a igreja, as pessoas começam a barrar esse tipo de evangelismo para esse público. Eles querem que você faça evangelismo em torno da igreja para trazer as pessoas. Na verdade, eles querem “trazer as pessoas até Cristo”, mas não querem levar Cristo até às pessoas, que é uma coisa muito diferente. Levar Cristo até às pessoas, para mim, são esses momentos. Tanto que chegou um período em que nós paramos de ir para evangelizar, falar, e começamos ir para escutar. Levávamos uma garrafa de café, pão com mortadela, fazíamos um lanche – muitas delas com fome – e sentávamos para escutar. Pôxa, esse é o maior momento da semana, quando vocês passam e a gente pode desabafar, conversar, trocar ideia... Isso é cristianismo, certo? Esse foi o momento determinante para formar quem eu sou hoje, para fazer essa humanidade em mim.

Nesse período eu fui missionário no Paraguai, fazendo curso da JOCUM - Jovens Com Uma Missão, com o pessoal da Igreja Unida, em uma cidade pequena chamada Esteves, muito rural, de enorme população indígena, que plantava abacaxi, batata-doce, tudo agricultura de subsistência. Trabalhamos durante três meses, erguemos uma igreja e um posto de saúde. Esse período me ajudou muito a compreender injustiça e desigualdade social. Você via que políticas públicas não chegavam àquele lugar no Paraguai.

Quando terminei o Ensino Médio em 2000, logo ingressei no seminário. Estava em dúvida se ingressaria no Instituto Bíblico do Brasil – um seminário bem antigo, com 70 anos, interdenominacional, atendendo várias denominações, várias igrejas, mas formado por presbiterianos independentes, com uma veia da missão integral da década de 80 pra frente. Outra opção seria a Faculdade Teológica Batista, mais tradicional. Claro que a Teológica chama mais a atenção porque é o seminário que todo mundo fala que ali realmente há teologia, além dessa questão do reconhecimento do curso de teologia pelo MEC.

Quando fui fazer a entrevista no IBB, foi um baque para mim, porque encontrei o pastor Jair Pintor, um dos fundadores da Fraternidade Teológica Latino-americana no Brasil, muito próximo do René Padilha, um dos precursores da missão integral na América Latina. Ele foi, posteriormente, o fundador da nossa comunidade. Interessante é que ele foi pastor na Igreja Congregacional por muitos anos, igreja tradicional, presente no Brasil desde o século XIX.

Chegou um período em que ele ficou doente por conta da igreja e resolveu romper. Vou romper porque não consigo mais caminhar! Meu, a gente precisa ser mais livre, ter um Evangelho mais consistente, de verdade, no amor, na fraternidade, na comunhão, na proximidade.

Lembro de que na entrevista ele perguntou o que eu queria ser. Eu queria ser o “pregador das galáxias!” Que é o que todo mundo queria. Quero conquistar multidões, pregar para nações, viajar. Quem não quer viajar, ficar em hotel bom, comer comida boa? É o que era vendido pra gente! E ele, bem velhinho, dando uns tapinhas na minha cabeça disse: Se você quiser ser servo, você pode vir pra cá! Vou ensinar você a ser servo. Mas se você quiser ser um panaca como esses aí que você descreveu, vá procurar outro seminário! Levantou, pegou a canequinha, saiu arrastando o chinelo para a cozinha para pegar um pouco de leite.

Aquilo amargou. Meu, o cara tá me tirando! Quem ele pensa que é? Só que ficou no coração! Tomei a decisão de ir para o IBB. E no IBB, de fato, as coisas começaram a modificar na minha vida porque lá era um seminário interdenominacional e você achava protestantes de todos os lados, de todas as ramificações; pentecostal, neopentecostal, tradicional. Lá no IBB a gente conseguia dialogar, que para mim era o máximo! Essa pluralidade de pensamentos evangélicos, protestantes! Puxa, eu não sou dono da razão! Armínio, já no século XVII, que não enfatizava a predestinação, preferido pelos pentecostais, não estava com toda razão. Como Calvino, que afirmava a predestinação, mais presente entre os tradicionais, também não estava com toda razão. Aí eu começava a discutir a teologia, tinha professores liberais no sentido teológico. Conhecendo Bultmann, Karl Barth, passávamos a ter contato maior com a teologia liberal. E comecei a sair da caixa.

Dentro do seminário, duas matérias impactaram demais a minha vida. Uma foi Ética e Vida Cristã. Nessa matéria estudamos um livro do Rubem Alves chamado O Suspiro dos Oprimidos. Esse contato com a escrita do Rubem Alves foi um divisor para confirmar toda aquela angústia que eu tinha dentro do coração. Meu, será que eu tô certo ou não tô certo? E ajudou a quebrar algumas amarras, porque ele fala muito da questão da palavra, da teia de palavras que te prende, te amarra. E você começa a pensar diferente. Acho engraçado como o Rubem Alves é meio sonso na literatura dele. Se um cristão mais ortodoxo lê seus textos, fala que esse cara não é cristão! Mas quando você lê nas entrelinhas, ele é um poeta! Ele vê poesia na caminhada cristã. Ele cria muito mais do que muita gente. As feridas dele, no entanto, foram

feridas que vieram da igreja. E às vezes ele expunha. O cara foi entregue à Ditadura Militar pelos próprios amigos! Teve que correr!

Outra matéria que foi fundamental foi Psicologia Pastoral, cujo professor era o próprio Jair Pintor. Essa matéria mexia muito, pois a gente não entende quão doente nós somos e quanta doença é reproduzida dentro da gente pelas lideranças cristãs. Aquilo começou a mexer muito e você começa a perceber que precisa se tratar, precisa fazer terapia, precisa tentar pelo menos se encontrar, senão você vai reproduzir e vai ser um poço de reprodução, vai ser uma máquina de reprodução de doenças para outras pessoas.

Outra matéria que eu gostava muito era Teologia Contemporânea, pois tínhamos contato com outros teóricos não tradicionais. Líamos Culmann, com sua Cristologia que confronta as abordagens clássicas, o Bultmann, com sua demitologização das Escrituras e do Novo Testamento, o Paul Tillich, que me influenciou muito, além de Teilhard de Chardin. Você começa a ver que tem muito mais coisas além do que é apresentado para a gente na igreja. Esses caras praticamente foram um pacto na minha vida. O Tillich, principalmente, por conta da abertura que ele dá para o universalismo, uma teoria que eu vivo pensando, refletindo. Tem pouca coisa escrita em relação ao universalismo, mas é um troço que eu vivo pensando. Não tenho uma posição formal sobre a salvação universal de Cristo a todos, mas é um negócio que me agrada muito. Nós falamos da Graça, mas a entendemos de uma forma muito enxuta. Graça é “favor não merecido”. Eu não mereço. Então, por que eu tenho que fazer alguma coisa? Por que, simplesmente, não pode me alcançar? É “meio que” uma loucura! A gente confirma e, ao mesmo tempo, retira o que confirmamos.

Já antes do seminário eu sentia a vocação para ser pastor. E em 2006 eu decidi sair do O Brasil para Cristo. Como falei, enquanto a igreja era pequena, era legal. Mas depois que cresceu, perdeu a essência. Os caras começam a visar mais dinheiro, mais lucro, mais grana, e não dão mais atenção às pessoas. Transformou-se em uma igreja grande, à época com 2500 membros, dois cultos por domingo. E no meio pentecostal você tem aquela questão: quando você começa a bater de frente, os caras te jogam de canto. E é uma morte literal! Eles começam a te matar dentro da igreja literalmente, como se você não existisse.

Meu, nós precisamos fazer diferente! Precisamos pegar essa grana e investir nesse bairro que é muito pobre! Era uma igreja luxuosa e grande em um bairro muito pobre! Onde o

pastor calçava um sapato cromo alemão de três a quatro mil reais enquanto um irmão não tinha dinheiro para repor a havaiana que perdeu! Tinha que colocar um prego embaixo e vir para a igreja com o prego machucando o pé! E aquilo me incomodava muito! A assistência social da igreja só entregava cesta básica às terças-feiras depois do culto. Se qualquer pessoa batesse na igreja pedindo uma cesta básica em outro dia, eles não entregavam. Tem que ter procedimento, senão vira bagunça! A burocracia passa a ser mais importante do que as vidas. Começam a surgir essas questões porque a instituição passa a sobressair-se em relação à fé prática. Eu chamava a atenção. Olha, nós precisamos ter uma fé mais prática! Isso incomodou, porque não queriam gastar dinheiro com pessoas. E eu ainda era seminarista.

Depois que comecei a fazer o seminário, fiquei desempregado. E a igreja propôs-se a pagar o seminário e dar uma ajuda de custo de 150 reais para trabalhar. Mas era muito pouco pelo que eu fazia. Costumo dizer a igreja é o lugar no mundo onde mais tem trabalho escravo. Os caras têm uma mão de obra barata e ganham muito dinheiro com esse trabalho. Você canta e não ganha, toca e não ganha, mas o pastor tem seu salário. Na época, em 2005 nessa igreja, o pastor tinha um salário de mais ou menos 20 mil reais. Que é muita grana para um bairro periférico! Por isso que bati de frente.

E foi nesse momento que eu conheci a Márcia. A família dela é uma das que fundaram O Brasil para Cristo na região de São Miguel. Os pais tinham um grupo, cantavam, o avô foi pastor. Começamos a namorar. Olha que situação! Ela trabalhava no Bradesco e eu um seminarista desempregado! A Marcinha já era muito fora da caixinha, com uma visão muito diferente do Evangelho. Se envolvia. Meu, o que eu tenho de fazer, faço pra fora! Meu dízimo não dou para a igreja. Dou para ajudar as pessoas. A gente começou a namorar. Meu, preciso arrumar um emprego!

Um dia eu estava lavando um banheiro na igreja e, Cara, veio aquela dor. Mano, os caras aqui vivem bem pra caramba e a gente sem ganhar nada! E fiz uma oração. Ó Deus, queria arrumar um emprego que eu pudesse ganhar bem e casar com a Marcinha! Que pudesse dar dignidade pra gente! E que fosse próximo da minha casa! Sem brincadeira! Falei isso! Meu, é muito ruim você se deslocar da periferia para o centro!

Uma semana depois um professor do seminário que era diretor do Unibanco me chamou. Cara, tô abrindo uma agência em Artur Alvin e queria que você trabalhasse com a

gente! A única coisa que preciso é que você preste vestibular e se matricule em uma faculdade de administração, pois não consigo justificar sua entrada com certificado de seminário. Aí me matriculei em uma faculdade, passei no processo do banco e comecei a trabalhar e me desvincular um pouco mais da igreja. Cara, agora não dependo mais financeiramente desses caras! Posso pensar com a minha cabeça! E a gente começou a se desvincular um pouco mais da igreja e, em 2006, resolvemos sair.

Fomos para uma igreja de um ex-presbítero de lá, uma igreja pentecostal, pequena e tal. Como falei, todo começo é gostoso, proposta é legal. Mas quando começa a entrar o dinheiro, começa a ficar estranho. Ficamos pouco tempo nessa igreja. Era uma igreja que visava muito a Teologia da Prosperidade, um negócio muito estranho para nós. Não era assim no começo. Forçaram muito para a gente casar à época. Vocês precisam casar! Não podem ficar assim namorando, tem que casar! E a gente não tinha condições de casar. Saímos, então, dessa igreja, e começamos a frequentar a Comunidade Cristã Palavra e Vida, CCPV. Tem outras igrejas com esse nome, mas a nossa era diferente.

A Comunidade Cristã Palavra e Vida foi fundada pelo Pastor Jair Pintor. Ele não queria mais pastorear, ou melhor, ele queria só pastorear pastores. Pastores que estavam doentes, que precisavam se tratar, que precisavam de auxílio. À época ele fora convidado pelo R. R. Soares para formar a AGRADE – Academia Teológica da Graça de Deus, pois eram amigos de longa data. Como o R. R. Soares tinha dinheiro, ele formou um baita time no seminário. Só que começou a bugar a cabeça dos pastores. Peraí! A gente fica aqui forçando as pessoas para darem dinheiro, mas precisamos agir com piedade, ter misericórdia! O R. R. Soares teve que chamar ele. Gosto muito de você, Pastor! Mas não dá para continuar aqui! Então colocou na mão do Éber Cocareli, aquele apresentador da RIT TV, para que administrasse o seminário conforme eles queriam.

Depois disso, algumas pessoas, seminaristas da AGRADE, começaram a procurar o Pastor Jair Pintor para abrir a Bíblia em torno de uma mesa posta enquanto discutiam, conversavam e comungavam falando de Deus, naquele modo de se congregar característico da igreja do primeiro século, o “ágape”. A essência da Comunidade Cristã Palavra e Vida começou nessa perspectiva. No começo eles passavam o domingo inteiro na Comunidade, estudando a Bíblia, conversando.

Quando cheguei na CCPV, já tinha um formato mais parecido com culto; tinham CNPJ, já estavam formando a igreja. A proposta inicial era: A gente não pergunta de onde a pessoa está chegando; a gente simplesmente acolhe. Era uma proposta muito interessante para mim! Se eu posso acolher pessoas, posso acolher aqueles que eu quero e que a igreja não quer! Por exemplo: uma travesti. Uma travesti você não acolhe facilmente em uma igreja. Poucas igrejas que eu conheço fazem isso. Vai lá, faz uma refeição, senta junto, troca ideias e aceitam no amor, na paz, sem exigências. Ó, você tem que se converter! Tem que tirar esses peitos! Tem que cortar esse cabelo!

Era uma proposta interessante pra gente. E começamos a frequentar. Em 2010 fui ordenado pastor pela CCPV e ficamos lá um bom tempo, até 2018.

Como pastor, já seguia meu plano de vida. No seminário, o Pastor Jair Pintor fazia um plano de vida para nós. Vamos fazer um plano de vida para você se manter no Evangelho sem depender de igreja! A gente fazia vários testes vocacionais e ele nos direcionava para áreas. A grande maioria era direcionada para a área de educação. Educação teológica, educação básica. Ele incentivava a gente a estudar. Era um homem muito culto, com várias faculdades, mestrado e doutorado. Vocês precisam estudar, modificar a cabeça! Não dá para terminar o seminário e ficar só com essa formação.

Ele me incentivou a estudar sociologia na Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, onde fez mestrado. A filosofia me chamava muito a atenção para aperfeiçoar a teologia, mas a sociologia me ajudaria a pensar o contexto social da igreja, me daria ferramentas para analisar essa igreja inserida na sociedade, sua vivência, sua forma. O curso de sociologia ajudou a me tirar ainda mais da caixa, principalmente quando analisei o discurso da igreja. O discurso evangélico é opressor; te prende, te domina, te aliena e te usa.

Também analisei a igreja no campo da solidariedade, que Durkheim fala muito. A solidariedade que precisa existir para poder sobreviver, para fazer a sociedade funcionar. Nessa questão, a igreja escolhe o próprio umbigo! Ela não partilha com outro. Entendi que é importante estar no meio dos diferentes, respeitando e estabelecendo o diálogo. E tinha a antropologia, que me ajudou muito a entender que o meu deus é Deus, mas o deus do outro também é Deus e eu tenho que ter, no mínimo, o respeito por ele. Não posso sair falando que é demônio, que é isso, que é aquilo, costume nosso na igreja. Após a sociologia eu comecei a

dialogar com pessoas de outras matrizes religiosas, principalmente de matrizes africanas que a gente demoniza na igreja. Passei a criar esse âmbito de diálogo inter-religioso de conversa, de partilha. Dentro do curso de sociologia encontrei gente que tinha feito a cabeça no terreiro e conseguia me explicar o que era; encontrei muçulmano, judeu, uma pluralidade. E sexta-feira após o curso a gente ia para um bar, a “sala 99”, para conversar sobre essas coisas. O curso me ajudou a entender essa pluralidade do mundo, da sociedade formada por diferentes, onde a gente mantém a tenda da convivência que é o diálogo. Vamos conversar, vamos conviver, por mais que eu tenha pontos de divergência com você!

Quando fui ordenado pastor em 2010 – dia 18 de julho de 2010 –, procurei uma casa para poder atender as pessoas e a comunidade de modo mais próximo possível. A gente queria uma casa, como no livro de Atos dos Apóstolos, que se reuniam nas casas e frente a uma mesa posta. Tínhamos essa visão da comunhão e alugamos uma casa em São Miguel, onde a gente começou a se reunir em 18 a 20 pessoas. Não era uma igreja em sua organização tradicional. Por exemplo: a gente se reunia no sábado à noite para termos o domingo livre para a família. Conforme o pessoal votava. Vamos reunir sábado? Vamos! Vamos fazer tal coisa tal dia? Vamos! A gente se reunia de modo menos institucional possível. Não queríamos instituição. A gente queria abrir a Palavra! Abríamos a Palavra e ficávamos horas. Fazíamos a exposição da Palavra. Eu não monopolizava. A gente fazia uma agenda para que todos os membros falassem, dentro de sua perspectiva, o que entendia. Tudo isso para a gente poder discutir e crescer juntos. Esta era a proposta.

Promovíamos várias coisas nessa casa. O principal evento que nós fazíamos era uma festa no Dia das Crianças chamada Festa da Alegria. Reuníamos milhares de crianças numa escola que era muito parceira nossa. E fazíamos um cadastro para fazer uma pastoral depois. A casa ficava muito próxima a uma favela chamada Vila Jóia que tinha muitas crianças. Além desses eventos, podíamos receber travestis para tomar café, porque não tinha a questão das igrejas; podíamos receber a qualquer momento. Antes as pessoas tinham um receio enorme. Caramba! Um travesti! Veio tomar café antes de ir para o ponto! E isso acontecia sábado à noite. Iam pra lá, tomavam uma refeição e depois iam para o ponto deles. A gente tinha essa liberdade!

E a casa era frequentada por todo mundo! Desde o mais mala da vila ao policial da Força Tática, do Choque, da Rota. Tinha essa junção. Os caras tinham que entrar e se olhar!

Policial falava na mesa: Mano, se eu tô na rua esse cara não passa! E o cara falava: E esse polícia aí? E a gente falava: Calma! Tinham essas tensões! Porque a gente congregava todo mundo! E tudo em torno da mesa. A proposta da CCPV era essa: abrir a Palavra de forma simples!

Quanto à questão financeira, não tínhamos pastor mantido pela CCPV. Por isso o Pastor Jair Pintor fazia o plano de vida para o pastor poder se manter dentro de algo que consiga conciliar com o Evangelho, com a sua vocação, e também que tenha tempo para que possa estar no ministério. A gente nunca tirou dízimo! Vamos tirar o dízimo! Vamos passar a salva! Não! Irmão, a gente tem uma lista aqui. As despesas são essas. Como vamos pagar? A caixinha está aqui, coloca aí dentro. Cara ia lá, colocava o dinheiro. Você abria e sobrava. O que fazer? A gente compra cesta básica para dar a quem pede aqui na porta. Vamos internar alguém em uma casa de recuperação. Não tinha esse apelo de ter que dar o dízimo, ter que dar oferta. Eu nem acredito nisso dentro do Evangelho. O que se faz no Evangelho é ofertar, nada de dar dízimo! É o que Paulo fala várias vezes. Na oferta você dá até mais do que dez por cento se você puder. Você dá de coração. Esse negócio de que sou obrigado a dar dez por cento é coisa que inventaram para manter essa fábrica de fazer dinheiro que tem aí.

E nós trabalhávamos. Pastor Jair Pintor, por exemplo, era professor aposentado, dava aula no seminário e se mantinha com o dinheiro dele. Eu me mantinha com o meu dinheiro. Em 2010 eu saí do banco e fui dar aula de sociologia no Estado. Entrei no Estado como categoria O, a mais inferior! Nessa ocasião a Fundação Escola de Sociologia e Política me chamou para trabalhar fazendo um trabalho de consultoria educacional montando cursos em sindicatos e partidos políticos. Trabalhei com eles até 2012. A partir de 2012 resolvi dar aulas, pois aquilo estava me consumindo e eu queria ter tempo para poder pastorear. Esse planejamento de vida que fazíamos desde o seminário era para não termos essa oportunidade: não viver da igreja. Acho que, hoje, a maior tentação para muitos pastores é justamente essa questão: o dinheiro que entra.

Mas esse trabalho na CCPV só foi possível até 2018. Com a onda bolsonarista, muitos conservadores deixaram a proposta de lado. Com a morte do Pastor Jair Pintor em 2014, a coisa começou a ficar diferente. Ele morreu e um novo pastor assumiu a CCPV, o seminário Instituto Bíblico Brasileiro e a Associação Educacional e Assistencial Ibebense, tudo fundado pelo

Pastor Jair. Esse novo pastor foi apoiado pelo filho do Pastor Jair. Eles assumiram com a postura: Ó, deixa comigo que eu mato no peito!

A gente tava numa batida boa em São Miguel. Eu fui o primeiro pastor ordenado pelo Pastor Jair e começou uma pressão para participar das reuniões na Penha com eles. Mas eu não queria. Não quero! Gosto de São Miguel, gosto de nosso modelo aqui.

O filho do Pastor Jair é um cara muito conservador. Em relação ao pai, que era muito progressista, ele é muito conservador! Para se ter uma ideia, quando eu falei com o Pastor Jair Pintor de teoria universalista no campo da Graça, ao invés de falar “Meu, sai disso!”, trouxe uma literatura para mim – John Stott dá uma pincelada no assunto, mas não abre muito; o Tillich é um cara que vai abrir um pouco mais! Um cara que abria o diálogo! Ele abria o diálogo com qualquer coisa que você sentasse e conversasse e estimulava a ler e se inteirar do assunto. Ninguém pode ficar proibindo ou determinando o que outro faça ou não faça! Se tiver base e sentir no coração, é Deus que está falando com você! Ninguém tem a Verdade! A Verdade está entre nós aqui! Ela permeia. Está aqui em nosso meio. Às vezes chega mais próximo de mim, às vezes de você; mas para nós, tudo é Verdade! Cada um tem a sua Verdade! Falávamos muito sobre essa questão na antropologia.

No começo de 2016 houve um racha entre o novo pastor e o filho do Pastor Jair, deixando uma situação muito ruim na Penha. Foi quando decidimos que deixaríamos a nossa comunidade, a casa de São Miguel, e nos uniríamos com a Penha. O filho do Pastor Jair não é pastor, então nós assumimos; eu e outro pastor, Pastor Márcio. Eu não queria assumir a direção da CCPV sozinho. E começamos a trabalhar com muita liberdade. Eu não gosto desse formato de culto que tem por aí. Para mim, um almoço já pode ser um culto! Senta, conversa, almoça, dialoga, comunga; esse é o papel do cristianismo! E fomos assim até o período das eleições, 2018. E comecei a ver que algumas propostas começaram a ser barradas. Por exemplo: fiz uma proposta para aceitar homossexuais na comunidade. Também prezo por uma teologia inclusiva.

- Vamos aceitar homossexuais na comunidade, mas eles vão participar de tudo: vão poder casar, vão se batizar, tudo!

- Ah, não! Não pode! O que eu vou explicar para os meus filhos?

- Explicar o quê? Vai explicar que existe amor entre homem e homem, entre mulher e mulher e, Cara, isso é aceitável!

- Mas eles vão ficar se beijando!

- Cara, nem eu, sendo hétero! Eu mal dou um abraço em minha esposa aqui no meio do pessoal! Vocês também!

Então começaram a barrar essas questões e passaram a vir projetos. Vamos fazer projetos de fortalecimento do evangelismo e do assistencialismo! Eu via aquilo inconformado. Meu, a gente está dando passos pra trás! Não estamos caminhando pra frente, não estamos progredindo! Estamos regredindo! Deveríamos estar aceitando a comunidade LGBT aqui!

E com as eleições de 2018 essa questão se potencializou ainda mais porque o Bolsonaro deu uma plataforma para esse pessoal sair do obscurantismo em que eles estavam dentro das igrejas; uma plataforma para poderem falar de seu ódio, de seu preconceito que eles tinham vergonha até então. Porque o país vinha em uma construção de uma linguagem mais respeitosa, de diálogo mesmo. Não preciso assumir o que você pensa, mas preciso respeitar! São coisas muito diferentes. Eu respeito, eu dialogo, eu converso, eu tento crescer, você tenta crescer comigo! O país vinha nessa batida. Com essa plataforma bolsonarista, fechou-se essa porta.

E comecei a sofrer ataques. Você está politizando a Palavra! Você é petista! Você vota no Lula e defende o Lula! Para mim o Lula é o cara que tirou 36 milhões de pessoas da linha da pobreza! Para mim, isso é muito mérito e tem muito de cristianismo nisso! De pensar, antes de tudo, no combate à fome e colocar comida no prato das pessoas! Só que eu nunca preguei apoio a Lula, nunca fiz militância dentro da igreja. A minha militância eu faço fora da igreja, faço na rua. Sou militante. Não do Partido dos Trabalhadores. Sou militante da causa progressista. Milito por um diálogo maior dentro da sociedade. É isso! Mas passei a sofrer acusações. Meu, você está politizando a Palavra! Você está trazendo uma Palavra petista! Você está falando do profeta Amós! E Amós fala de fazer justiça, de colocar comida no prato das pessoas. Isso é coisa de petista, Pastor!

Para mim, os piores ataques são aqueles silenciosos, das pessoas que falam por trás, que não têm coragem de falar na sua cara, de ir para o embate, para o enfrentamento. E eu

incomodava, pois sempre tive uma abertura muito grande para a questão da homossexualidade. Sempre fui muito aberto em relação a isso e nunca escondi de ninguém as minhas opiniões, os meus pensamentos. Mas sempre me mantive muito aberto a aceitar, mesmo os conservadores. Cara, não aceito! Legal, mas vamos continuar caminhando!

Entendo que há uma interpretação muito errada da homossexualidade dentro da igreja. Há uma interpretação decorrente da intenção do tradutor que colocou algumas palavras no texto. Por exemplo, alguns termos que Paulo usou têm um mundo de interpretações, mas o tradutor coloca “homossexual”. Calma aí! Segura aí, Meu! Vamos para os dicionários! Vamos para os exegetas sérios! Para os linguistas! Eu estava lendo 1ª Coríntios 6, em que Paulo usa os termos “malakós” e “arsenokoites”. Você vai lá no dicionário de grego do Isidoro, um padre português, e o cara fala um monte de significados possíveis para esses termos. É uma tendência, uma visão muito cruel o cara colocar lá “homossexual”. Eu comecei, então, a me sentir um pouco mais acuado.

Eu não reconhecia os projetos de evangelismo que propunham. Na verdade, acho que o verdadeiro evangelismo não é aquele que você quer trazer o seguidor de Cristo, mas aquele que, mesmo não sendo um seguidor de Cristo, a igreja abraça. Essa é a verdadeira essência do Evangelho! Isso que a igreja deveria fazer! Para mim isso é muito mais importante do que ir lá e “ganhar 20 mil almas para Jesus”. Os batistas faziam muito isso. Vinham dos Estados Unidos para cá, batiam nas casas. Você aceita Jesus? Aceito! Quem não vai aceitar Jesus no Brasil? Mais uma pessoa “convertida”, mais dinheiro entrado no caixa para os caras fazerem missões mundo afora. E a nossa saída da CCPV foi justamente por conta disso. Porque começou a aflorar novamente essa visão conservadora que nós tínhamos deixado desde o começo da CCPV. E as pessoas começaram a cobrar atitudes conservadoras.

Até esse processo de desligamento eu não falava muitas coisas por respeito às pessoas. Não vou falar porque vai atingir Fulano e porque Sicrano é mais conservador! Acho que esse desligamento da CCPV me trouxe a liberdade profética de denúncia de injustiças. Eu acho que a militância nas ruas e a observação das muitas injustiças é um negócio que me angustia demais. Demais mesmo! É um negócio que eu olho e me angustio. Cara, como eu posso ter um pão e um café aqui, enquanto tem gente que não tem nada? Como?! Então a gente parte para o campo da prática. Por exemplo, tem um cara que parte para o campo da prática que eu acho incrível,

que é o Padre Júlio Lancelotti. Que abraça, que junta, que faz! E apanha muito por conta disso! Mas a gente precisa por a cara para bater. A gente precisa ir para esse debate de ideias também.

E nesse debate nunca deixei de falar que sou evangélico! Senão, dou espaço para o conservador. Tá vendo? Foi embora! Não era evangélico! Graças a Deus! Só que eu tenho um pensamento mais progressista da visão cristã. Nunca tive essa pretensão de falar que não sou evangélico. Cara, eu fui praticamente criado no meio! A maior parte da minha vida eu dediquei a isso! Dediquei a pregar, dediquei a falar, dediquei a abraçar, dediquei a acolher. A maior parte da minha vida! É injusto agora, porque tenho uma visão diferente, me tacharem de herege e eu me acovardar e falar que não sou mais evangélico! Só porque vocês querem que eu deixe de ser evangélico. Não, eu sou! Acho que esse é o maior peso para essas pessoas.

E denuncio. Como Amós, o profeta que eu amo! Amós denunciava injustiças sociais. Venho denunciando, por exemplo, o que fazem com o dinheiro da igreja, a questão das finanças da igreja. Para mim a igreja tem que pagar imposto para o Estado como qualquer CNPJ faz! Não pagar imposto ou não declarar o que está entrando deixa muitas brechas, como para a lavagem de dinheiro por parte da política, que a gente já viu que ocorre.

E não sou o único! Sempre falo do Henrique. Henrique Vieira é um cara incrível que conseguiu ganhar uma projeção imensa e está até na Globo agora! Vem falando, denunciando. E é um cara que não se acovardou. Mesmo a mídia dando espaço para ele, continua denunciando e profetizando. O Ronilso Pacheco é outro cara incrível que trabalha muito com a Teologia negra. E o Ariovaldo Ramos. O peso que o Ari tem é muito grande! Pelo que ele prega! As pessoas falam dele hoje em dia, o rechaçam e tudo mais. Se as pessoas conhecessem o peso do Ari, elas saberiam o preço que esse cara paga para falar.

Como o Henrique, o Ronilso Pacheco, eu comecei a ter certa projeção. Acho que essa projeção começa quando a gente passa a se encontrar no caminho. Hoje, por exemplo, eu tenho um diálogo muito bom com o Movimento LGBT. Muito bom mesmo! E muitos deles falam: Cara, o Cristo que você prega não é o Cristo que me apresentaram! O Cristo que me apresentaram não gosta de mim! O Cristo que você me apresenta é um Cristo que me ama! Resolveu me amar! Resolveu me acolher! E isso vai criando projeção. As pessoas vão abrindo as portas. No Diário do Centro do Mundo, por exemplo, uma amiga do cicloativismo me apresentou para o Kiko Nogueira e fizemos um programa. Desse programa o Kiko propôs que

fizéssemos outros. E tem uma cacetada de gente em cada *live* que faz! E o Kiko é um cara que por muito tempo se opôs aos evangélicos, mas, hoje, como esse grupo acompanhando o Bolsonaro, é um cara que quer compreender o movimento.

A propósito, a esquerda nunca tentou entender os evangélicos. Eu critico muito, pois a esquerda perdeu a oportunidade de se aproximar dos evangélicos. Porque a esquerda tem muito mais a ver com as bases evangélicas do que o próprio conservadorismo direitista. A esquerda simplesmente ignorou os evangélicos. Ah, não vamos conversar com esses caras! Eles são bitolados! Vamos enfiar pauta goela abaixo deles e acabou! Isso machucou o movimento evangélico; que hoje está respondendo dessa forma terrível, apoiando o Bolsonaro e todo esse movimento conservador.

E esse conservadorismo ganhou espaço por alguns motivos. Primeiro, pela linguagem que a igreja usa; uma linguagem conservadora. Além da linguagem, essa leitura literal da Bíblia. Segunda coisa, a influência da teologia norte-americana. Se você pega o Wayne Gruden, leitura obrigatória em todos os seminários, e lê o que ele escreve sobre política, observa-se que ele está alinhadíssimo com os grupos conservadores norte-americanos. E nós, por bebermos dessa água, vamos formando e influenciando a cabeça. E como nos Estados Unidos em que a política adentrou ao evangelicalismo, aqui o conservadorismo soube aproveitar esse vácuo entre os evangélicos. E outra: já se sabia que somos 30% da população brasileira. É gente pra caramba! É muito evangélico! Quem soube aproveitar isso, soube surfar nessa onda evangélica para poder chegar. Se as pessoas conhecessem um pouco de nossa história... Se conhecessem o fundador do O Brasil para Cristo, por exemplo, a igreja onde estive. Se conhecessem o Manuel de Mello, sua caminhada, seu diálogo ecumênico, a sua luta contra a Ditadura que, aqui em São Paulo, mandou queimar a tenda da igreja na Pompeia, as pessoas iriam repensar seus conceitos, repensar com quem estão andando.

Mas o movimento evangélico também tem um plano de poder, ele quer ocupar espaço; principalmente as igrejas neopentecostais. Essas igrejas viram nesse vácuo uma oportunidade para se aproximar de um campo político e ter acesso aos corredores de Brasília. E o movimento inverso também acontece. O Bolsonaro mesmo foi um cara que se aproximou muito do grupo evangélico. Quem fez toda essa aproximação foi o Magno Malta, apresentando o Malafaia, a Damaris e todo esse pessoal mais conservador.

Hoje em dia eu acho que tem mais militância conservadora dentro da própria igreja do que fora. A Igreja Universal tem um partido à disposição dela. Tem um prefeito eleito em uma das grandes cidades do Brasil, o Crivella. Tem senadores, tem deputados, todos saindo da igreja. O Bolsonaro veio de fora. Mas agora tem muita gente de dentro para ser colocada. Pega por exemplo o senador Arolde de Oliveira do Rio de Janeiro, o deputado Roberto de Lucena, deputado federal por São Paulo, e por aí vai. Você tem vários caras! Hoje estão produzindo de dentro para fora. O impacto que isso tem com a visão conservadora, a gente está começando a ver agora, essa onda conservadora bolsonarista que vem atravancando qualquer tipo de pensamento progressista na sociedade.

E o pensamento evangélico progressista também deve partir de dentro, mais precisamente do movimento evangélico da América Latina, do Brasil. A teologia da missão integral, preconizada pelo Ariovaldo Ramos no Brasil, uma teologia evangélica latino-americana, foi um suspiro para tentar quebrar esse conservadorismo. Mas não teve força. No Congresso Internacional de Evangelização Mundial de Lausanne em 1974, René Padilha e Samuel Escobar tiveram 15 minutos para falar no último dia, e transformaram todo o evento. Até agora quem falou foi norte-americano e europeu! Agora vocês estão dando oportunidade para latino-americano falar, então a gente vai falar da nossa perspectiva. Dizem que John Stott e outros caras tiveram que redigir o documento de fechamento do congresso no banheiro depois da fala deles. Meu, não dá para manter o documento como está depois da fala desses caras! A verdade é que a gente não bebe de uma teologia latino-americana, mas americana e europeia que, em geral, são conservadoras. E não deixa de ser um plano de poder, um plano de dominação. A gente sabe muito bem que todo império domina principalmente pela questão cultural. E os Estados Unidos fazem muito bem esse trabalho. Desde Roma, desde Alexandre o Grande é assim. Eu não vou te matar não, cara! Só vou por uns gregos aqui! Depois de alguns anos, todo mundo era grego! Até a Bíblia!

Por fim, mantenho essa visão mais universalista do Evangelho, do Jesus que salva todos, que vem por todos e para todos, sem importar o que se cultua. Lembro dos livros de Don Richardson, que era missionários entre os sawui em Papua-Nova Guiné. Uma ideia dele sobre os povos nativos é escândalo para o mundo evangélico. Eles cultuam Jesus também, só que de uma forma diferente! Essa frase dele impacta o mundo evangélico.

Acho que a caminhada é essa! Eu vou caminhando como um caminhante que acredita nesse espírito de amor, abraçando, acolhendo, denunciando, porque denunciar é uma forma de amor. Porque eu acredito que, ao fim de tudo, todo mundo está salvo. É de onde vem essa veia. Não precisa fazer nada para estar salvo! Então não preciso ir para a igreja? Se você encontrar Cristo, vai ter paz no coração, como eu tenho, como eu tive. Se você não encontrar Cristo, você vai ter paz em outras coisas, como em outros deuses, por exemplo. Tem gente que tem paz em outros deuses, sim! E quem sou eu para falar que o deus dele não é Deus? Como eu falei para você, a Verdade está aqui entre nós. Ela é transitória. Eu posso ter, você pode ter, mas ninguém tem a Verdade absoluta. Mas você crê? Sim! Creio pela minha experiência, minha caminhada. Mas não estou aqui para te convencer daquilo que eu creio. Estou aqui, dentro daquilo que eu creio, para me expressar como vida na sua vida. É isso! Expressão de vida! Evangelho é expressão de vida! Alguém uma vez me perguntou: O que é de Deus, então? Cara, aquilo que expressa a vida de Deus! Que é pacificador, que é amor, que é justiça. Não essa justiça de Curitiba! Justiça de equalizar a vida da pessoa, de reparar a vida da pessoa! Justiça de fato para aqueles que sofrem injustiça. É o que acredito no Evangelho. Essa universalização da salvação que me traz muita calma, muita tranquilidade para continuar caminhando em Cristo. E eu não me perco nessa caminhada! Puxa, se ele pensa assim, vai se perder, pois vai fazer um monte de merda! Ao contrário, eu tenho muito mais gratidão por aquilo que Ele fez na minha vida sem eu pedir, por me aceitar, por me escolher, por falar: Meu, eu fiz por você! Eu decidi fazer isso por você! Assim, não fui eu que tomei a decisão, não fui eu que o aceitei. Foi Ele!

APÊNDICE E - Entrevista com o Pastor Ricardo Gondim. Uma nova proposta de relacionamento com o divino: um processo de colaboração entre o fiel e o Eterno.

Tom vital: “A encarnação é um projeto de Deus a partir de Jesus para toda humanidade, criando homens e mulheres animados por Deus, como pequenos Cristos promotores de milagres, de transformação histórica, de quebras de processos automáticos”.

Meu nome é Ricardo Gondim Rodrigues. Nasci no dia 14 de janeiro de 1954 em Fortaleza, Ceará. Meu pai era paulista, do interior de São Paulo, região de Garça; minha mãe, cearense. Ele teve uma passagem rápida pelo futebol profissional. Ele jogou no Corinthians, lá na década de 1940. Depois foi ser militar; ele era da Aeronáutica. Posteriormente foi preso político em 1964 porque se levantou contra o Golpe Militar daquele ano. Levantou-se contra os ditadores. Ele foi preso logo na noite do dia 31 de março para o dia 1º de abril. Na madrugada do Golpe! Estávamos na casa dos meus avós maternos cearenses quando ele foi preso. Em seguida foi expulso da Aeronáutica. Ele foi julgado no Tribunal Militar por motim e em um tribunal civil por insubordinação à ordem e quebra da Lei de Segurança Nacional. Foi inocentado nos dois, mas quando foi finalmente inocentado, já tinha o AI-5 e ele continuou expulso da Aeronáutica a vida inteira.

Minha mãe era cearense. Éramos sete irmãos, mas uma morreu por causa de complicações do parto devidas à prisão recente do papai. Foi um trauma muito grande. Minha mãe teve muita dificuldade. A gravidez foi muito complicada, pois ele estava preso. Somos, então, seis irmãos.

Quando meu pai foi preso, eu tinha 10 anos. Aos 14 anos, quando ele ainda estava sendo julgado, eu me converti, originalmente, na Igreja Presbiteriana Central de Fortaleza. Eu tinha uns amigos na escola que eram presbiterianos. Discutia muito a religião com eles, mas eu não sabia nada, nunca tinha lido a Bíblia. E eles recomendaram que eu lesse a Bíblia para que tivesse argumentos para conversar e discutir. Eu li um trecho do Antigo Testamento, mas não entendi nada! Me perdi na leitura. Chegando lá por Números e Deuteronômio já estava perdido, não sabia mais nada.

E eles perguntaram: Você leu a Bíblia? Sim, eu li, mas não entendi nada! Não! Leia o Novo Testamento. Comece por Mateus.

E eles marcaram na Bíblia onde ficava Mateus. E lendo a Bíblia em casa, um dia, em Mateus, cheguei no Sermão da Montanha. Lembro-me claramente de que, lendo a passagem que diz “Porfiai por entrar pela porta estreita, porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que leva à perdição e são muitos que entram por ela”, esse texto saltou aos meus olhos de maneira fantástica, e eu entreguei ali minha vida a Jesus e me converti. E fiquei na Igreja Presbiteriana do Brasil até os 21 anos de idade.

Entre 1971 e 1972 fiz intercâmbio nos Estados Unidos, quando morei com uma família de americanos. Quando estava já na faculdade, fazendo Administração de Empresas na Universidade Estadual do Ceará, havia um grupo de estudantes da Aliança Bíblia Universitária. E uma das reuniões da ABU eles me falaram que tinha um grupo de oração que estava buscando a presença mais efetiva de Deus. Falaram, enfim, da experiência pentecostal. Aquilo me interessou bastante. Começamos um Círculo de Oração, um círculo de busca de Deus, com interesse de ter essa experiência com Deus. E em uma madrugada, em um culto de vigília, eu fui batizado com o Espírito Santo, tive uma experiência pentecostal, falei em línguas estranhas. E, obviamente, levei isso com todo afã para dentro da Igreja Presbiteriana e não foi aceito de jeito nenhum, não foi bem recebido de maneira nenhuma. Acabei sendo expulso, na verdade. Fui levado ao conselho da igreja, fui julgado e eles me expulsaram da igreja; disseram que eu não era mais bem-vindo lá.

E em 1974 fui para a Assembleia de Deus, onde fiquei algum tempo e logo me envolvi em uma cruzada de evangelização com o missionário americano Bernard Johnson. Comecei a trabalhar com o Bernard Johnson como tradutor, intérprete de pastores americanos que ele trazia para cá. Em conversa com ele – eu falava inglês –, sugeriu-me que fizesse seminário nos Estados Unidos. Estudei nos Estados Unidos no Genesis Training Center, uma escola de teologia no norte da Califórnia. Formei-me no Genesis e terminei meu curso de Administração de Empresas.

Em 1977 me casei e fui ordenado pastor na Assembleia de Deus. Jerusa, minha mulher, era presbiteriana. Ela veio para a Assembleia de Deus e sofreu muitos traumas, pois não tinha essa cultura de usos e costumes que essa igreja tem ainda hoje; foi muito traumático para ela. Depois do casamento, voltamos para os Estados Unidos, onde estudamos por dois anos e meio e fiz uma pós-graduação no Genesis Training Center. Aí nasceu nossa primeira filha.

Nessa época aqui no Brasil, as organizações paraeclesiásticas estavam na moda em várias igrejas não pentecostais. Eram missões como Jovens da Verdade, Vencedores por Cristo, Atletas de Cristo, dentre outras. Um amigo meu da Aliança Bíblica Universitária, Ademir Siqueira, que era médico, teve a ideia de começar uma missão paraeclesiástica que objetivava alcançar uma classe mais pensante. “Olha, eu quero alcançar pessoas que a Assembleia de Deus – àquela época – não alcança! Estudantes, universitários ... Eu quero ter um grupo paraeclesiástico!” E ele chamou, na época, de Missão Betesda.

E começou essa missão paraeclesiástica com muito trauma também porque a Assembleia de Deus em Fortaleza não aceitou. Naquela época a Assembleia de Deus era um bloco muito monolítico, não aceitava dissidências. E ele era um dissidente, ele estava querendo começar a própria igreja dele. Era um rebelde, diziam. E ele ficou negociando com vários líderes para não ser expulso da Assembleia de Deus. Mas ele conseguiu o apoio de uma igreja no Ceará, que foi a Assembleia de Deus do Ministério do Bela Vista, dirigida pelo Luís Costa, irmão do José Wellington, presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil. Essa igreja deu apoio a ele para continuar na Assembleia de Deus com a Missão Betesda. Ele começou em março ou abril de 1981 e em dezembro morreu em um desastre de automóvel. Terminou uma reunião domingo à noite e, indo para casa com a esposa, bateu o carro. Ela não teve absolutamente nada. Ele teve politraumatismos e morreu naquela noite de madrugada. Eu era muito amigo dele, a gente era muito amigo!

Nesse momento eu estava aqui em São Paulo, em Campinas, trabalhando com o Bernard Johnson na ETAD – Escola de Educação Teológica das Assembleias de Deus, um curso de extensão. Então o pessoal da Missão Betesda me chamou: “Por que você não vem aqui, dar continuidade à Missão?” E eu fui! E consegui – na Assembleia de Deus do Ministério do Bela Vista – tirar a missão da condição de paraeclesiástica e estabelecê-la como igreja. Inicialmente foi chamada de Assembleia de Deus da Aldeota. A Aldeota era um bairro mais chique, mais burguês. Não é nossa cara! A gente não quer ter o estigma de ser igreja de burguês, de gente rica! E pleiteei com a Convenção Estadual das Assembleias de Deus para mudarmos o nome: de Aldeota para Betesda. Foi uma luta também! E conseguimos mudar para Assembleia de Deus Betesda.

Começamos em Fortaleza, a igreja cresceu muito, nunca nos desfiliamos da Convenção Geral nem da Assembleia de Deus local. Mas quando começamos com um projeto

expansionista, plantando igrejas em outros lugares do Brasil, vimos que isso não iria funcionar direito. Queríamos plantar igrejas em outras cidades, em outros estados, em outras capitais. A gente iria comprar uma briga com todas as convenções estaduais das Assembleias de Deus Brasil afora. Reunimos, então, os pastores da Betesda e, pacificamente, sem nenhuma controvérsia, sem nenhuma briga, com uma carta elegante, nos desfiliamos em nome de um projeto expansionista de plantar igrejas em outros lugares. Nos antecipamos a possíveis querelas que poderiam existir.

Foi então que vim para São Paulo plantar a Betesda em janeiro de 1991. Começamos aqui do zero. Depois de alguns pares de anos, vimos que não havia mais o menor sentido em manter o nome Assembleia de Deus porque a nossa identidade como igreja, como localidade, como movimento ... Não tinha mais nenhuma razão de ser. E aí mudamos a razão social para Igreja Betesda.

Ainda na década de 90 comecei a escrever. Sempre escrevi com viés pastoral. Sempre me vi como pastor de igreja. Nunca tive pretensão de ser teólogo, de ser um formador de escola de teologia, de uma escola de pensamento. A minha ideia foi sempre de pastorear meu povo, pastorear as pessoas com as quais estou lidando no dia a dia. Eu diria que os meus primeiros textos nasceram como uma preocupação legitimamente pastoral, inclusive de defesa, uma reação de defesa em relação aos ataques que nós sofriamos por termos determinadas práticas, determinadas formas de pensamento que podiam aparecer aquela época que eram meras libertinagens, mera frouxidão teológica. Eu queria mostrar para as pessoas que não era assim.

A gente agia daquela maneira – e eu acho que ainda hoje tenho isso comigo... Eu tenho a preocupação de mostrar para as pessoas que quando você ouve meu discurso no púlpito da igreja, não estou fazendo isso como uma forma de parecer que estou querendo inovar, ou que estou querendo ser diferente, ou como dizem os adolescentes, “o cara está querendo causar!” Não estou querendo causar! Esse meu discurso tem uma razão de ser, como todos meus discursos. E eu quero deixar explícita para você a razão de meu discurso, que toda linguagem se fundamenta em alguns pressupostos. Eu não quero apenas deixar claro para você qual é a minha linguagem, mas também quais são meus pressupostos.

Quando eu digo, por exemplo, na década de 90, que não faz o menor sentido a gente querer atualizar uma ordem paulina de que a mulher tem que ter o cabelo grande. Quando eu

digo às mulheres de minha igreja que não faz o menor sentido manter essa regra, é porque eu faço essa e essa leitura, tenho essa e essa compreensão. Quando eu digo que não vejo nenhum problema para qualquer mulher de minha igreja usar brinco, é porque eu tenho textos do Antigo Testamento, de Isaías, de Jeremias, que falam dos ornamentos, que falam das jóias. Quando eu digo que não faz o menor sentido eu fazer distinção entre música secular e música evangélica, e que um cristão não pode cantar “música do mundo”, e que essa distinção em si não existe, porque Paulo não teve receio de citar poetas, citar literatura secular, que fazem parte do texto sagrado, eu tenho a preocupação de deixar claro de onde vem os meus pressupostos.

E ainda hoje, sempre que penso teologicamente, penso nessas categorias; a minha forma de fazer teologia tem que ser uma forma de explicitar a quem me ouve, de onde estou partindo, quais são os meus pressupostos. E o viés de tudo isso é pastoral, a minha forma de fazer teologia é pastoral. Eu não gosto, inclusive, de teologia de gabinete, de especulação, de torre de marfim. Para mim, ou teologia faz conexão com a vida real das pessoas, conecta os nossos discursos com nossa prática, ou é inútil; não importa.

Eu tenho insistido muito com os pastores que fazem parte de nosso ministério, que não adianta repetir um discurso, um sermão eloquente no domingo na minha igreja, se esse sermão não fizer sentido, se não der sentido, se não ajudar a dar sentido a todas as pessoas, indistintamente, que estão naquele auditório. Eu não posso pregar para um grupo seletivo; tenho que pregar para todos. Eu não posso pregar sobre milagres e falar de milagres de uma forma triunfalista, se eu tenho no meu auditório uma mãe que tem uma criança com paralisia cerebral. Eu sei, eu sei que aquela criança não vai sair curada do meu culto. Ou uma criança com síndrome de Down; ou uma pessoa amputada; ou uma pessoa cega de nascença. Então, ou eu adequo o meu discurso à realidade, ou o meu discurso é teórico, diletante, diletantismo em nome de Deus. A minha teologia é essa; ou ela alcança, chega ao chão de fábrica, no quintal da casa, ou não adianta nada.

Essa teologia foi se imbricando ao longo da minha história de vida. Ao longo de minha história de vida eu fui fazendo compromissos de realmente levar em conta a realidade das pessoas com as quais eu estava lidando. E comecei a perceber que muito do que se escreve, do que se estabelece como verdade revelada, como verdade divina, são percepções de verdade que não levam em conta o que as pessoas realmente experimentam, vivem na realidade no mundo, a realidade de sofrimento no mundo.

Comecei a fazer, para mim mesmo, exercícios no seguinte tom: “Eu não posso sustentar para minha igreja nenhum discurso em que eu não leve em conta a realidade de meu público”. E através das redes sociais eu não tenho ideia de onde meu discurso vai chegar! Não quero que uma pessoa em qualquer lugar, sob qualquer circunstância que ouça essa palavra diga que “o que esse cara está falando é bobagem, porque na minha realidade, isso não se aplica”. Se o que eu prego não tiver força de alcançar as pessoas na sua realidade de sofrimento, não adianta.

Em segundo lugar, comecei a fazer outro exercício: é a velha crítica de Nietzsche à religião, quando ele dizia que os religiosos são os caras mais egoístas, as pessoas mais egocêntricas que existem, porque apelam para uma divindade para terem um diferencial de vida que os outros não têm. Faço, então, essa pergunta para mim o tempo inteiro: “Estou disposto a abrir mão dos favores divinos porque eu sei que há milhões de pessoas que não os têm, ou eu propago uma religião na qual cada indivíduo vai se sentir privilegiado além das outras pessoas? Vai se sentir privilegiado em um degrau que bilhões de pessoas no Planeta Terra não têm? Por ‘servirem’ a essa divindade?” Acho que esse não é o Espírito de Jesus. O Espírito de Jesus é chamar-nos e, caso tivermos algum privilégio, devemos colocar esse privilégio no chão para poder alcançar o próximo. É o Cântico da Kenosis de Filipenses 2. “Estando na forma de Deus, se esvaziou, assumindo a forma de servo”.

Eu acho que esse é o espírito do cristianismo, da fé cristã. Como falei para você na conversa anterior, um fio vai puxando o outro. Hoje, por exemplo, eu não consigo perceber a questão do milagre, que é um valor caríssimo para o mundo religioso de uma maneira geral, principalmente para o evangélico e, mais ainda para o pentecostal. Eu não consigo perceber a possibilidade de uma intervenção divina na ordem das coisas para lhe privilegiar. Essa é a ideia do milagre. O que é o milagre? É Deus intervindo na mecânica do mundo, nas leis naturais, suspendendo as leis naturais por um tempo, seja um acidente, um livramento, a salvação, a cura divina. Deus suspende temporariamente os processos naturais para lhe privilegiar. Essa é a ideia do milagre. Para isso se abrem igrejas, fazem campanhas de oração; para Deus fazer milagres.

Para mim, a questão do milagre sai da categoria “Deus pode ou não pode” e entra numa categoria ética. É ético um ser humano apelar para uma divindade para ele ser privilegiado além da sua comunidade, além da sua geração, além do seu entorno? Não é ético! Essa categoria ética me impede de querer milagre. Eu não posso pedir milagre. Eu não posso querer milagre.

Eu entendo milagre em uma outra categoria, que não é mais uma invasão do sobrenatural na ordem natural das coisas, mas a ação inspirada pelo Espírito, energizada pelo Espírito, capacitada pelo Espírito, capacitadas por quais forças forem, animadas por quais forças forem, quebrando a inevitabilidade dos acontecimentos humanos. Aí eu entendo a encarnação. Eu entendo Jesus. Entendo como Deus interveio na história humana. Ele não veio de fora. Ele veio na mulher, ele veio de dentro da Criação, para que dentro da Criação, dentro das ações humanas, pudesse alterar, modificar, quebrar processos automáticos. Acho que foi Hannah Arendt que definiu o milagre como uma quebra de todo processo automático. Todo processo que se presume automático, inevitável, e eu consigo romper com isso, é um milagre! Aí temos outra dimensão.

Será que eu, pessoalmente, na minha existência – Ricardo Gondim, um homem, ser humano, pai, marido, avô, cidadão brasileiro –, estou disposto a abrir mão de viver na expectativa do milagre, qualquer que seja ele? Se eu estiver disposto, terei autoridade para falar e ensinar a as pessoas da minha igreja a não esperarem milagre vindo de fora, mas a serem eles próprios produtores de transformação da sociedade.

Então, Mulher, você que está com a criança que tem Síndrome de Down, pare de esperar que Deus venha e cure a sua filha, porque enquanto você espera que Deus venha e toque na sua filha e ela deixe de ter Síndrome de Down, você nunca vai amá-la verdadeiramente. Você sempre está esperando que ela um dia seja curada. Você só vai amar essa criança no dia em que você aceitar a realidade, essa realidade que não vai mudar. Isso possibilita eu fazer pastoral do sofrimento, da dor, da morte.

Os pastores hoje são proibidos de fazerem pastoral da morte! Porque eles estão sempre na obrigação de chegar lá e falar “Não, nós vamos curar aqui!”. Então não tem um consolo, não tem a hora de dizer “Olha, você vai morrer! Seu diagnóstico é irreversível! Vamos agora trabalhar a morte! Trabalhar com Jesus!” Aí está o milagre! Nesses últimos dias, “prepara-te Israel para te encontrares com o teu Deus!”. “Prepara a tua casa porque certamente morrerás e não viverás!” Como é que eu pastor... Eu estou liberado! Eu não me sinto com essa opressão! Uma coisa vai puxando a outra. Essa concepção vai organizando o meu mundo, o meu mundo político.

Eu não acredito... Eu já falei para a igreja... Não faz o menor sentido ter um vendaval, um terremoto, um furacão no Haiti, que destruiu um país paupérrimo, de gente pobre que foi historicamente esmagada por um colonialismo brutal... E vem um vendaval, um tsunami, um terremoto e acaba de arrasar com o país, e eu venho e digo: “Irmãos, vamos orar pelo Haiti!” O que é isso? Isso é uma frase piedosa, linda de se dizer no púlpito! “Vamos orar pelo Haiti!” Mas em termos de significado real, essa frase não é nada! É só uma frase piedosa que não tem nenhum significado! Significado é dizer “Irmãos, um país pobre...vamos orar para que nós tenhamos sensibilidade para fazer alguma coisa pelo Haiti!” Assim, “orar pelo Haiti” é uma forma da gente se livrar da responsabilidade.

Não adianta eu orar e fazer um culto de oração pela situação política do Brasil. Nós temos que nos organizar! Eu tenho que animar você a acreditar que a sua participação em grupos sociais, em associação de pais...eu tenho que acreditar que você vai fazer a diferença, animado pelos valores do Evangelho, para a gente transformar esse país. Porque ficar aqui na igreja citando 1º Crônicas 7.14 – Se o meu povo, que se chama pelo meu nome, se humilhar e orar, buscar a minha face e se afastar dos seus maus caminhos, dos céus o ouvirei, perdoarei o seu pecado e curarei a sua terra – ... Isso é tomado de um contexto histórico de Israel que não tem absolutamente nada a ver. Como não faz o menor sentido você pegar outros textos dos Salmos e fazer teologia em cima de pessoas angustiadas que queriam esmagar a cabeça dos filhos de seus inimigos em uma pedra. Eu entendo que um pai desesperado por ter acontecido com os seus filhos alguma coisa horrorosa, quisesse se vingar querendo esmagar a cabeça dos filhos dos inimigos em uma pedra, mas isso não serve como filosofia de vida nem nada. Então isso orienta a minha ação política, a minha ação cidadã, orienta o meu comportamento, determina os meus valores sobre oração, determina o que significa orar, o que significa viver num mundo em que todos nós sabemos – a gente sabe, a gente vive e a gente aceita – que não há milagres!

Todos nós aceitamos e vivemos de forma que não existe milagre! Ninguém vive orientando a sua vida na base de milagres, ninguém! Se estou com unha encravada, vou ao podólogo. Estou com dor de cabeça, tomo aspirina. Ninguém vive na expectativa de milagre! Mas a gente criou uma cultura piedosa em que as pessoas mentem para elas mesmas, vivem essa irrealidade, esperando essa possibilidade que eles sabem que não vai acontecer. Mas os anima; e os pastores os animam, porque eles criam essa mentalidade – que é rentável financeiramente – para que as pessoas dependam da igreja e vivam em busca de uma coisa que nunca vai acontecer.

Eu digo para as pessoas que não estou inventando nada, não estou querendo provocar nada. Eu só estou querendo que você seja honesto com aquilo que você já vive. Você já vive assim! Agora, seja honesto! Vamos olhar de cara para aquilo que a gente já vive, já é a nossa vida. Não faz o menor sentido eu entrar no carro e dizer: “Deus, nos livra de todo acidente, de todo problemas”. Como Deus vai fazer isso? Te livrar de todos os acidentes em um carro? Para te livrar de todos os acidentes em um carro, Deus teria que alterar todas as variáveis de uma viagem de carro para privilegiar você! Não faz o menor sentido! Acidentes acontecem! A vida é perigosa! E Deus não vai tornar nossa vida uma redoma. Não tem como. Se ele fizesse isso, nós seríamos destituídos da beleza de viver, e uma das belezas de viver é a imprevisibilidade. É o risco.

As coisas acontecem! Pontes caem na cabeça das pessoas. Nós temos que criar uma sociedade, uma estrutura em que menos pontes caiam, em que menos acidentes aconteçam na estrada, em que menos assaltos aconteçam nas ruas. Eu brinco aqui no púlpito da igreja dizendo: “Olha, essa história de ‘Deus me poupa do ladrão, do assassino’, não faz o menor sentido porque é uma questão de estatística!” Não é uma questão de proteção divina, mas de estatística. Se você mora no Rio de Janeiro, você tem muito mais possibilidade de ser assaltado na rua, do que se você morasse em Zurique na Suíça! Não tem nada a ver com Deus! Tem a ver com estatística. Aí eu brinco: “Quantas pessoas aqui já foram assaltadas?” Dá 90% da igreja! Significa que você não orou e Deus não mandou anjos? Que Deus não protegeu? Não! É uma questão de sociedade doente, adoecida! E nós somos vulneráveis à violência. “Quantas pessoas conhecem alguém que morreu por causa de violência com arma de fogo?” Se você vai na Inglaterra, e entra em um auditório de igreja e pergunta “Quantos aqui tem alguém em sua família que morreu com arma de fogo?” Não tem ninguém! Porque o índice de mortalidade na Inglaterra é baixíssimo e aqui é altíssimo!

Há, porém, a ação de Deus por parte de pessoas animadas pelo seu Espírito. O Evangelho é para isso! Eu vou me recobrir com valores, eu vou me recobrir com virtudes – a Bíblia chama essas virtudes de bem-aventuranças –, e com essas virtudes eu vou entrar no palco da vida, vou entrar na arena da vida, vou entrar no mundo, acreditando que esses valores que o Evangelho me cobriu, serão suficientes para eu não só dar sentido à minha própria vida, mas para eu promover justiça, para eu fazer o bem, promover hospitalidade, para eu reivindicar o direito do órfão e da viúva... Essa é a religião que agrada a Deus!

E esse é o Evangelho! Diferente do que é proposto no meio evangélico, em que eu “viabilizo” pela piedade. E aí a gente entende um pouco porque a plataforma do moralismo é tão forte no meio evangélico; porque através de uma vida pia, eu viabilizo a intervenção divina que pode alterar a realidade. Eu tenho me incomodado muito com cientistas sociais que estão criticando a Pastora Damaris, ministra do Bolsonaro, e o chanceler do Itamaraty, Ernesto Araújo. São as duas caras evangélicas do atual governo. O Ernesto Araújo é da Igreja Presbiteriana do Brasil e a Damaris é neopentecostal. Ele é protestante tradicional e ela neopentecostal. Mas, segundo a visão e a perspectiva de pessoas não acostumadas com o mundo evangélico, os dois são bizarros. Que bizarrice! Que pessoas toscas! E eu tenho me incomodado! Eu digo para as pessoas que não é “tosquice”. Tem uma teologia por detrás. E essa teologia tem que ser levada a sério porque é essa teologia que produz o discurso da Damaris! Qual é a teologia da Damaris – e dele, com esse “marxismo cultural”? A propósito, para mim esse “marxismo cultural” é uma forma “ilustrada” de falar do “mundo” conforme a visão evangélica. Na boca do Ernesto Araújo, “marxismo cultural” é aquele velho discurso que nós ouvimos na Assembleia de Deus de que “o mundo está contra a igreja”, de que “o mundo está tomado conta”, que “o mundo é contra Deus”. O que é “mundo” ou “marxismo cultural”? São os avanços sociais de países que não tem absolutamente nada de marxismo! Holanda, Canadá, França, os avanços dos direitos humanos, da integração dos gêneros, de valorização da cultura. Qual a tosquice da Damaris? Por que ela insiste tanto nesse moralismo da sexualidade? Porque no transfundo tanto dele quanto dela, no pensamento dos dois, está o seguinte: é através da pureza moral do povo que nós abrimos caminho para uma intervenção divina. Deus vai intervir divinamente no Brasil quando ele perceber que não tem educação sexual para crianças nas escolas, quando perceber que nós não estamos capitulando à ideologia de gênero – que é uma invenção, isso não existe – nem ao avanço da homossexualidade... Então há essa ideia de que o Brasil será salvo, o mundo será salvo, através da pureza moral. Aí o moralismo.

E essa pureza moral nem olha para dimensões éticas mais consistentes; é puro moralismo! E esse moralismo é o que você e eu estamos acostumados dentro da Assembleia de Deus. Moralismo do pastor que é contra menino jogar bola – porque está escrito na Bíblia que o exercício físico tem pouco valor –, mas que recebe dinheiro de corrupção dos políticos para construir telhado de igreja no interior. Essa incapacidade de discernir entre moralismo e ética na cabeça do pastor ... “Olha, o dinheiro que a gente tem aqui no gabinete, a gente vai usar para

empregar a sua filha e você devolve tantos por cento”. Eu já vi muito isso acontecer! Pastor empregando filhos e filhas em gabinetes de político por 80% do salário e “isso é uma bênção de Deus!”, pois “Deus abriu essa porta!” Eles não têm esse valor ético. Mas é contra a mulher colocar batom nos lábios porque “isso é pecado”.

O moralismo é hipócrita e, por isso, é incoerente. E para transformar uma sociedade você precisa de coerência do começo ao fim. Você precisa de uma ação coerente de vida e integridade, de compromisso ético do começo ao fim. E o moralismo não precisa disso! Eu banco o bom moço no púlpito no domingo e fico fazendo sacanagem na tesouraria da igreja na terça-feira. E ainda tenho suporte de um Deus que olha para o moralismo! Porque ele virá quando ele vir que eu mantenho esse discurso de rigor moral.

E muitos evangélicos não consideram outras percepções de Deus nos profetas de um período tardio no Antigo Testamento, os profetas que atuaram depois do Cativo Babilônico. Esses profetas tinham a visão de um Deus ético, de um Deus de justiça social, de inclusão do pobre, da viúva, do órfão, do estrangeiro; “receba o estrangeiro porque estrangeiro vocês foram”. Esse Deus não é o mesmo Deus de Deuteronômio. Ou melhor, essa visão de Deus! O Deus pode ser o mesmo, mas a visão que você tem de Deus não é a mesma! O Deus de Deuteronômio é um Deus implacável com respeito à Lei. Em Deuteronômio 28, se você fizer isso, tem isso de prêmio, se não fizer, tem isso de castigo. O Deus do Pentateuco, do Êxodo, que castiga até à terceira e quarta geração, é distinto do Deus de Ezequiel 18, que diz: “Olha, havia um provérbio em Israel que dizia que os pais comiam uvas verdes e os filhos ficavam com os dentes embotados. Tirem esse ditado em Israel, porque eu não quero mais! Não pode ser assim!” São duas visões de Deus completamente paradoxais, contraditórias entre si! Um castiga até à terceira e quarta geração, outro diz que não quer mais que isso aconteça!

Temos então o Deus que acompanha a evolução do povo e a percepção de Deus que evolui por parte do povo. O próprio Jesus não teve o menor escrúpulo de dizer “Vocês ouviram o que foi dito, mas agora estou dizendo outra coisa!” Aquilo que você ouviu e fazia sentido lá atrás, hoje não faz o menor sentido. “Amarás o teu próximo e aborrecerás o teu inimigo! Eu, porém, vos digo: amem o seu inimigo e orem por ele! Vocês ouviram determinado comportamento que fazia sentido naquela época, que fazia sentido para aquele cara do passado, mas eu estou dizendo que não faz o menor sentido hoje”.

Eu posso dizer que Paulo não foi um abolicionista, pelo contrário. Paulo reforça que cada um fique no lugar que está, que não se insubordine. Quando ele escreve a carta a Filemon, recomenda que Filemon seja humano com o escravo que se convertera a Cristo, mas não recomenda que o liberte. Então eu posso dizer – por que não? “Ouviste o que Paulo disse! Eu, porém, vos digo, que escravidão não faz o menor sentido”. Escravidão pode ter feito sentido dentro de uma cultura, de uma época, de uma mentalidade.

E, cá entre nós, Jesus foi um baita preconceituoso, racista, quando disse para a mulher siro-fenícia que “não era lícito pegar o pão que está na mesa dos filhos e deitar aos cachorros”. Ele simples e meramente reproduziu a cultura de sua época. E a mulher teve coragem, teve grandeza, teve a beleza de lhe dizer “Não! Você não pode falar isso! Isso não cabe em você!” E eu não vejo isso como problema, não vejo isso como defeito. Porque eu posso reproduzir uma fala preconceituosa e racista se passei a vida inteira ouvindo discursos racistas e preconceituosos aqui e acolá; posso pisar na bola e reproduzir. A beleza é eu ter grandeza e elegância de dizer “Cara, eu errei! Me perdoe! Isso é machismo! Isso é preconceito! Isso é racismo! Eu fui racista!” Eu acho que Jesus admitiu isso para a mulher, pois ele disse: “Mulher, grande é a tua fé! Que coisa linda!” E eu não vejo problema! Ele era humano! Mas nós queremos pintar essa ideia de um Jesus imaculado e acabamos roubando-o de sua humanidade, de seu tempo de vida, de suas inadequações, de sua angústia; dele dizendo “Não aguento mais essa geração!”; dele dizendo “A minha está angustiada até à morte!” Ele confessa isso e a gente não quer ouvir essas falas que estão no Evangelho.

A gente não quer ouvir essas percepções que estão lá. Para mim, em nada diminui. Eu não me torno um cético, um agnóstico, do tipo “Para mim não presta mais!” Eu fico mais apaixonado por Jesus! Eu fico mais apaixonado pela Bíblia! E acreditando nisso: que a Bíblia é um chamado a todos nós a enfrentarmos a vida com todas as inseguranças, com todos os problemas.

Não sou positivista, não sou milenarista, não acredito em um “crescendo histórico”, não sou hegeliano dialético, não sou marxista, não acredito em um “progresso histórico” que vai nos levar a um estado utópico sem proletários, um paraíso na Terra, a um Xangri-Lá divino, não acredito em nada disso! Acredito, inclusive, que a revelação bíblica de uma Nova Jerusalém do fim dos tempos, é uma revelação utópica. Não é uma revelação dentro da história; está fora da história. É como dizia o Galeano: é para nos animar! Para nos colocar em movimento em

direção a esse alvo. É uma maquete! Um protótipo! “Olha para ela!” Aqui está a Nova Jerusalém. Existe? Não! Vai existir um dia? Também acho que não! Então, para quê ela está aí como revelação bíblica? Para me por em movimento! Para eu aspirar por isso! Para eu lutar para que um dia “paz e justiça se beijem”. Para que a paz “jorre como um ribeiro”, como dizia o profeta no Antigo Testamento. Eu tenho que lutar por isso! Se a gente não lutar, não vai acontecer nunca! Se não arregaçarmos as mangas, não acontece.

[