

DO TERREIRO AO TEMPLO: SINCRETISMO E RELAÇÕES HÍBRIDAS NO PENTECOSTALISMO PÓS-MODERNO

Francisco Rejanio de Sousa Silva

Autor; mestrando na

Universidade da Integração Internacional

da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB

rejannio@yahoo.com.br

Resumo

O pentecostalismo é um movimento religioso, oriundo do protestantismo. Tem sua origem nos EUA no início do século XX e surge, no Brasil, na década de 1910. Hoje é representado pelas igrejas pentecostais tradicionais, as neopentecostais e as pentecostais autônomas. Essas duas últimas parecem apresentar peculiaridades em relação a primeira por assumirem posturas menos ortodoxas, inserindo em sua liturgia elementos, práticas e discursos que, a um primeiro olhar, assemelham-se aos das religiões afro-brasileiras. Dado o pressuposto, o presente trabalho visa investigar como se dão esses processos de assimilação no movimento pentecostal, tendo como parâmetro o fenômeno sincrético e de hibridação cultural, estabelecendo uma análise entre as celebrações de algumas igrejas pentecostais autônomas, além da Igreja Universal do Reino de Deus, de vertente neopentecostal, e as celebrações da umbanda e do candomblé, de matriz afro. Os procedimentos metodológicos da pesquisa orientaram-se, principalmente, em aspectos etnográficos e antropológicos e desenvolveram-se a partir de: observação de celebrações em igrejas, congregações e grupos de oração pentecostais autônomos e neopentecostais; observação de celebrações em roças de candomblé e da umbanda; pesquisas sobre a história do protestantismo brasileiro e seus desdobramentos; pesquisas sobre os fenômenos socioculturais relacionados as manifestações religiosas numa perspectiva da modernidade e da pós-modernidade. Espera-se, com este trabalho, um aprofundamento do debate sobre as transformações socioculturais no cenário religioso, sobretudo entre religiões de narrativas aparentemente divergentes e antagônicas, que por vezes resultam em práticas de intolerância religiosa, além de uma melhor compreensão epistêmica de tais transformações evidenciadas, neste artigo, no movimento pentecostal.

PALAVRAS-CHAVE: Pentecostalismo. Religiões afro-brasileiras. Assimilações. Pós-modernidade.

1.Introdução

O pentecostalismo é um movimento religioso cuja premissa é o exercício dos dons espirituais através de manifestações sobrenaturais por meio de seus adeptos, tais como o falar em línguas estranhas, as revelações proféticas, a operação de curas e outros milagres. Tem sua origem nos EUA, no início do século XX, como um desdobramento do protestantismo, e chega ao Brasil por volta de 1910. Hoje, depois de algumas fases de renovação ou “ondas”, segundo alguns pesquisadores, é constituído pelas igrejas pentecostais tradicionais, as igrejas neopentecostais e as igrejas pentecostais autônomas ou independentes. Os pentecostais tradicionais, embora apresentem algumas diferenças em relação ao protestantismo, como as citadas no início desse parágrafo, mantem um

caráter ortodoxo em suas concepções doutrinárias. Na década de 1970, no entanto, inicia-se a chamada terceira onda do movimento pentecostal, ou neopentecostalismo, representado, principalmente, pela Igreja Universal do Reino de Deus - IURD. O novo movimento rompe com a ortodoxia de até então, promovendo uma série de inserções litúrgicas que parecem plagiar práticas de outras religiões como o catolicismo, espiritismo e as religiões afro-brasileiras, numa espécie de rearranjo ou bricolagem (BIRMAN,2001). Além disso, caracteriza-se por difundir a teologia da prosperidade, princípio segundo o qual a fidelidade a Deus, manifestada pela doação de bens materiais e outros sacrifícios para a instituição religiosa, resulta na conquista de prosperidade financeira, estabilidade familiar, emocional e de saúde, dentre outros sinais da reciprocidade divina. A margem da IURD e outros grandes grupos neopentecostais, como a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus, com a terceira onda começaram a aparecer pequenas igrejas pentecostais independentes, geralmente nas periferias dos centros urbanos, não vinculadas a nenhuma associação ou convenção superior. Segundo alguns estudiosos, trata-se de um pentecostalismo autônomo justamente por não se submeterem nem administrativamente nem doutrinariamente a nenhuma das grandes agremiações protestantes, de corrente pentecostal ou não. São reconhecidos por promoverem rupturas mais profundas com o protestantismo clássico e com o próprio movimento pentecostal, embora classifiquem-se como tal, inserindo em suas liturgias elementos, práticas e discursos que, a um primeiro olhar, assemelham-se fortemente aos das religiões afro-brasileiras, sobretudo o candomblé e a umbanda. Tanto as igrejas neopentecostais quanto os pentecostais autônomos parecem estabelecer um novo cenário de relações no campo religioso: primeiro, um paradoxo entre a assimilação afirmativa de elementos das religiões afro-brasileiras e a construção de narrativas de negação e demonização das mesmas; além disso, parecem assumir um caráter transgressor em relação ao protestantismo e ao pentecostalismo tradicional, uma vez que as suas extravagâncias litúrgicas são fortemente combatidas por alas evangélicas mais conservadoras.

É nesse cenário que pretendo discutir as hipóteses aqui postas tendo por base conceitos epistemológicos como o sincretismo religioso e a hibridação cultural. O principal objetivo deste artigo, portanto, é investigar as formas de inserção de elementos, práticas e discursos dos rituais das religiões afro-brasileiras nos ritos e celebrações das Igrejas pentecostais autônomas e da IURD, além de analisar o caráter heterodoxo dessas agremiações levando em conta os aspectos socioculturais nos quais a

religião está inserida, como um sistema de crenças que cumpre necessidades sociais (DURKHEIM, 1996), considerando que estudar processos culturais serve para conhecer formas de situar-se em meio a heterogeneidade e entender como se produzem as hibridações na modernidade (CANCLINI, 2015). Objetiva ainda pesquisar, de forma sucinta, o trajeto histórico do protestantismo no Brasil, salientando suas mudanças e seus desdobramentos.

O despertar para a presente pesquisa se deu a partir de rumores que vinham, tanto de representações mais conservadoras do protestantismo, das quais participam alguns dos meus familiares, quanto de esferas não religiosas, de que algo estranho estaria acontecendo no cenário evangélico brasileiro. Não era incomum ouvir no cotidiano, comentários sobre “igreja de crente tocando macumba”. A princípio, tais rumores conduziram meu olhar para as práticas da IURD, propagadas em larga escala nas redes de rádio e televisão. Vale salientar que os neopentecostais tem como uma de suas marcas o investimento pesado nas mídias televisivas e outros meios modernos de comunicação em massa. Posteriormente, já despertado o interesse pelo tema e após algumas leituras sobre o cenário religioso no Brasil (MACEDO, 1989), identifiquei a existência de pequenos grupos pentecostais, independentes, cujas práticas coincidiam de forma mais contundente com os rumores-denúncia da “macumba no culto”. Sob o pensamento de Edgard Morin, que trata da busca de um método que procura elucidar a profundidade do pensamento complexo, a possibilidade de um conhecimento polissêmico, um feixe, inter, multi e transdisciplinar (MORIN, 1977), a presente pesquisa se constrói com o cuidado de não perder de vista a complexidade na qual fenômeno e objeto estão inseridos. Para tanto, busquei referenciais teóricos nos campos antropológico-etnográfico, das ciências sociais, da história e da ciência da religião, principalmente. No capítulo que segue, apresento o pensamento de alguns autores acerca dos conceitos de sincretismo como Pierre Sanchis, antropólogo e sociólogo francês, que discute o aspecto polivalente do fenômeno, Patrícia Birman, antropóloga social e psicóloga, que tem um vasto trabalho de pesquisa no campo religioso, Luiz Mott, antropólogo, historiador e pesquisador, numa abordagem das relações sincréticas no Brasil colônia, dentre outros. Além disso, proponho uma breve reflexão sobre o conceito de hibridação cultural no pensamento moderno de Massimo Canevacci, antropólogo e etnógrafo italiano e Nestor Garcia Canclini, antropólogo argentino que problematiza a crise atual da modernidade, em sentido amplo, em suas peculiaridades latino americanas.

O capítulo posterior traz um síntese do percurso histórico e doutrinário do protestantismo no Brasil, da vertente pentecostal e de seus desdobramentos até os tempos hodiernos. Essa contextualização histórico-doutrinária é fundamental para a compreensão das relações heterogêneas, por vezes paradoxais, que fazem parte do cenário religioso moderno, sobretudo, do meio evangélico. A terminologia “evangélico” é hoje popularmente utilizada para referir-se indistintamente tanto aos protestantes clássicos, quanto aos pentecostais, aos neopentecostais e aos pentecostais autônomos.

Finalmente, apresento considerações sobre alguns aspectos observados nas celebrações da IURD e igrejas pentecostais autônomas, refletindo sobre os conceitos discutidos ao longo desse artigo, como um aceno ainda tímido para a busca dos resultados. Dada a complexidade do tema, o capítulo tem caráter mais ilustrativo, no qual apresento, por meio de relato sucinto, alguns registros e impressões sobre o aspecto heterodoxo das igrejas em estudo.

2. CONSIDERAÇÕES CONCEITUAIS SOBRE SINCRETISMO E HIBRIDAÇÃO CULTURAL NUMA PERSPECTIVA DO PNTECOSTALISMO PÓS-MODERNO

Para balizar a análise sobre o aspecto heterogêneo do pentecostalismo da terceira onda decorrente de possíveis assimilações litúrgicas das religiões afro-brasileiras, é preciso discutir algumas definições de sincretismo religioso e hibridação cultural, elencados anteriormente como referenciais teóricos dessa pesquisa. Etimologicamente, o termo sincretismo significa “combinar”, do grego *synkhretismós*. Historicamente, de um modo mais genérico, remete-nos a união dos cretenses numa espécie de república das cidades, somando forças para enfrentar o inimigo comum. O termo passou para a história das religiões e também para o estudo antropológico, indicando uma combinação de ritos, procedentes de tradições não homogêneas, até atingir um conjunto de formas religiosas comuns. No entanto, o tema do sincretismo religioso vai além do contraponto de pureza e de mistura, construções de caráter social. Constitui um processo polivalente, a partir de aspectos variados, não podendo receber um tratamento generalizante. Pierre Sanchis, antropólogo e sociólogo francês, declara que:

Não se trata mais, pois - pelo menos diretamente - , de identificar o sincretismo com uma forma de confusão ou mistura de “naturezas” substantivas (no plano ideativo, organizacional, ou até mesmo sistêmico), já que a polivalência dessas transformações e misturas concretas parece desencorajar até hoje a procura de um sistema de categorias logicamente

coerente e totalmente abrangente, mas de afirmar a tendencial universalidade de um processo, polimorfo e causador em múltiplas e imprevistas dimensões, que consiste na percepção - ou na construção - coletiva de homologias de relações entre o universo próprio e o universo do Outro em contato conosco, percepção que contribui para desencadear transformações no universo próprio, sejam elas em direção ao reforço ou ao enfraquecimento dos paralelismos e/ou das semelhanças. Uma forma de constante redefinição da identidade social. (SANCHIS, 1995, p. 124)

A polivalência das construções sincréticas, abrangentes e universalizadas, que levam em conta variadas dimensões, como propõe Sanchis, nos conduz a pensar o surgimento das marcas heterodoxas no pentecostalismo, não de forma pontual, estatizada em um tempo-espço, motivada por desacordos teológicos, mas como consequência de transformações histórico-sócio-culturais, nas quais o fenômeno religioso está inserido e das quais sofre influências. Temos, portanto, uma concepção de sincretismo para além dos aspetos superficiais de apropriação, semelhança, relação justaposta, para uma abordagem mais ampla. Um exemplo desse aspecto polivalente da construção sincrética pode ser percebido nos registros históricos das primeiras manifestações do fenômeno em terras brasileiras. “O diversificado estoque cultural, onde etnias indígenas e africanas prestavam culto aos mais variados panteões, dificultaram a consolidação de uma religiosidade pública e eclesial ortodoxa, tentada a todo custo, pelos “donos do poder espiritual” no novo mundo” (MOTT, 1997). É no século XVII que surgem os primeiros sinais de manifestações religiosas sincréticas na colônia. É sabido que a imposição da fé católica no Brasil colonial foi uma das tentativas de dominação portuguesa porém, segundo Luiz Mott, a pluralidade cultural e religiosa decorrente do próprio processo de colonização dificultou o estabelecimento de um catolicismo à moda lusitana. As práticas domiciliares de devoção católica, fruto da escassez de clérigos e templos, das grandes distâncias do território e dos perigos de ataques de animais selvagens, índios e negros indômitos nos atos religiosos públicos, afastaram os colonos da doutrinação ortodoxa e abriram espaço, em um terreno já fértil, para as atividades religiosas sincréticas. Sobre tais práticas no Brasil colonial, Mott registra:

Dentro de casa é o espaço primordial onde têm lugar as práticas religiosas, não só as devoções individuais das almas piás, que por virtude e humilhação buscavam o recesso do lar, como também aquelas devoções que por heterodoxas melhor convinha que fossem praticadas longe do público. A privacidade do lar – seja da casa-grande ou de humildes palhoças de desclassificados – muitas vezes era invadida por frades, beatos ou até famílias do Santo Ofício, todos relacionados, de formas variegadas, à perpetuação dos valores religiosos inspirados na Santa Madre Igreja (MOTT, 1997, P.11)

É importante salientar que, segundo a afirmação de Mott, apesar dos obstáculos apresentados anteriormente para o estabelecimento de uma fé ortodoxa, a Igreja não mediu esforços para impedir, ou pelo menos, controlar as práticas de devoção domiciliar, porém sem muito êxito. Apesar de motivadas por circunstâncias diferentes, práticas de devoção familiar também foram comuns dentro do movimento pentecostal, sobretudo nas décadas de 1980 e 1990, nos denominados “Jardins de oração”. Eram encontros domiciliares que reuniam fieis de igrejas pentecostais e outras vertentes, além de visitantes, para momentos de orações e práticas devocionais. Os “jardins” tornaram-se conhecidos pela promoção de milagres, profecias e outras manifestações. Em muitos casos, não eram formalmente vinculados a nenhuma igreja constituída, nem tinham a aprovação de seus líderes religiosos uma vez que suas práticas destoavam do padrão tradicional. No entanto, a popularidade que alguns desses grupos atingiram, propiciou a criação de novas denominações pentecostais autônomas.

Embora o termo “sincretismo” adote, no dicionário, uma conceituação, de certo modo, estática, na prática a expressão assume valores de significado diversificados, ainda que pertencentes ao mesmo campo semântico. Muitos autores tem se dedicado ao estudo do termo e suas ressignificações, como o historiador e sociólogo Sergio Figueiredo Ferretti, dentre uma gama de outros pesquisadores. Sobre o significado do termo, Ferretti discorre:

Sincretismo é palavra considerada maldita que provoca mal estar em muitos ambientes e em muitos autores. Diversos pesquisadores evitam mencioná-la considerando seu sentido negativo, como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes, ou imposição do evolucionismo e do colonialismo. (FERRETTI, 1998, p.183).

No Brasil, a expressão é vista por alguns estudiosos com algumas reservas, por assumir, dentro dos sons significativos que o termo reverbera, valor pejorativo. Isso se dá pela representação negativa que o termo acarreta, uma vez que, no processo de dominação colonial, a religião dominante, no caso brasileiro, o catolicismo, influenciou as religiões consideradas inferiores, dos grupos dominados. Desse modo, as religiões resultantes dessa “mistura confusa”, de acordo com a afirmação de Ferretti, passam a ser vistas com certo desmerecimento.

Com o olhar voltado para os fenômenos da modernidade e pós-modernidade no campo religioso, é pertinente trazer para a discussão o pensamento de Nestor Garcia Canclini sobre culturas híbridas, numa tentativa de compreender os processos de assimilação no movimento pentecostal. Canclini desenvolve seu pensamento sobre a

teoria da hibridação cultural apresentando-a como fenômeno moderno. Segundo ele, hibridação “são processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. (CANCLINI, 2015). Tais combinações apresentam de forma mais aprofundada as questões de assimilação, complementando e ampliando o pensamento de Pierre Sanchis e Sergio Figueiredo Ferreti sobre a polivalência das relações sincréticas. Essa breve definição vai ao encontro das questões levantadas sobre o movimento pentecostal pós-moderno. Para além das relações sincréticas, o pentecostalismo poderia estar, como participante das transformações socioculturais, se redefinindo e se ressignificando. Sobre essa condição híbrida das religiões modernas nas américas, incluindo o pentecostalismo, Canclini explica:

Algo semelhante ocorre com a passagem das misturas religiosas a fusões mais complexas de crenças. Sem dúvidas, é apropriado falar de sincretismo para referir-se a combinações de práticas religiosas tradicionais. A intensificação das migrações, assim como a difusão transcontinental de crenças e rituais no século passado acentuaram essas hibridações, e as vezes, aumentaram a tolerância em relação a elas, a ponto de que em países como o Brasil, Cuba, Haiti e Estados Unidos tornou-se frequente a dupla ou tripla pertença religiosa; por exemplo, ser católico e participar também de um culto afro-americano ou de uma cerimônia *new age*. Se considerarmos o sincretismo, em sentido mais amplo, com a adesão simultânea de vários sistemas de crenças, não só religioso, o fenômeno se expande notoriamente, sobretudo entre as multidões que recorrem, para aliviar certas enfermidades, a remédios indígenas ou orientais, e para outras, a medicina alopática, ou rituais católicos ou pentecostais. (CANCLINI, 2015. p. XXVIII).

Nesse sentido, não é precipitado admitir as formas de apropriação do neopentecostalismo e do pentecostalismo autônomo como algo inerente a esses processos de hibridação, marcas da pós-modernidade. A fusão de vários sistemas de crenças na IURD, já discutidos por pesquisadores como Patrícia Birman, e a autonomia litúrgica e doutrinária dos pequenos grupos pentecostais, que se traduz na fusão de crenças, sobretudo, das práticas da religiosidade afro-brasileiras, parecem inaugurar uma nova modalidade religiosa. O que poderíamos chamar de pentecostalismo pós-moderno, situa-se em um cenário em que, ora apresenta um comportamento transgressor em relação ao protestantismo e ao pentecostalismo tradicionais, adotando características da religiosidade afro-brasileira, ora combate explicitamente as religiões de matriz afro, numa manutenção das doutrinas essenciais do protestantismo. Para tentar situar de forma mais clara esse pentecostalismo pós-moderno no cenário religioso evangélico, é preciso fazer um percurso pelos desdobramentos históricos e doutrinários do

protestantismo brasileiro do século XX até os dias atuais, o que será apresentado no tópico a seguir.

3. DO PROTESTANTISMO CLÁSSICO AO PENTECOSTALISMO PÓS-MODERNO: UM BREVE PERCURSO HISTÓRICO E DOUTRINÁRIO

O objetivo deste tópico, como sugerido anteriormente, não é apresentar um panorama histórico-doutrinário do protestantismo brasileiro, mas tentar, de forma sucinta, situar o pentecostalismo pós-moderno no cenário evangélico dos dias atuais. Para fins didáticos, hoje as igrejas evangélicas estão assim classificadas: igrejas de imigração europeia, como os Luteranos, os Batistas e os Congregacionais; igrejas de missão e convenção, representadas por Presbiterianos, Batistas e Metodistas norte-americanos; e pentecostais que se constituem na expressão popular do protestantismo no Brasil, tendo como uma das fortes representantes as Assembleias de Deus. Diferindo das denominações históricas, a saber, as de migração europeia e de missão, também conhecidas como igrejas reformadas, que predominaram na classe média, o pentecostalismo se desenvolve nas camadas mais pobres. Em 1910, havia no Brasil apenas dois templos pentecostais. Em 1970, eles já eram 1.100 enquanto todas as outras denominações protestantes juntas somavam 1.400. Esse crescimento popular deve-se, dentre outros fatores, a expansão urbana e industrial do século XX (MACEDO, 1989). Em relação a esse assunto, refletindo sobre a expansão atual de grupos religiosos pentecostais, Patrícia Birman declara:

O crescimento pentecostal, no interior de uma “onda” mais vasta e mundial de desregulamentação das grandes instituições religiosas, parece estar transformando as conexões do campo religioso com a política no país. Por toda parte surgem indícios de que grupos pentecostais variados estão cada vez mais presentes nos espaços públicos. A linguagem religiosa se amplifica, ganha terreno e talvez esteja se transformando num instrumento privilegiado de demandas de integração e de reivindicação de direitos sociais por parte de seus fiéis.” (BIRMAN, 2001, p. 59)

Birman sugere que as transformações no campo religioso estão diretamente relacionadas a aspectos sociais e políticos. O movimento pentecostal do século XX parece representar os anseios de uma camada social menos privilegiada, que encontram em seu discurso, um canal de reivindicação de direitos sociais, uma vez que o protestantismo clássico parece representar as camadas mais altas da sociedade. Do seu surgimento até a contemporaneidade, o movimento pentecostal sofre algumas mudanças. O sociólogo Paul Freston (1994) discorre sobre “três ondas” ou fases de implantação do pentecostalismo no Brasil. A primeira onda, ainda nos primeiros anos do movimento pentecostal norte-americano, trouxe para o país duas igrejas: a

Congregação Cristã no Brasil (1910) e as Assembleias de Deus (1911). Essas igrejas dominaram amplamente o campo pentecostal durante quarenta anos. A Assembleia de Deus foi a que mais se expandiu, tanto numérica quanto geograficamente. A Congregação Cristã, após um período em que ficou limitada à comunidade italiana, sentiu a necessidade de assegurar sua sobrevivência por meio do trabalho entre os brasileiros. A segunda onda pentecostal ocorreu na década de 1950 e início dos anos 1960, quando houve uma fragmentação do campo pentecostal e surgiram, entre muitos outros, três grandes grupos ainda ligados ao pentecostalismo clássico: Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo (1955) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (1962), todas voltadas de modo especial para a cura divina. Essa segunda onda coincidiu com o aumento do processo de urbanização do país e o crescimento acelerado das grandes cidades. Freston argumenta que o estopim dessa nova fase foi a chegada da Igreja Quadrangular com os seus métodos arrojados, forjados no berço dos modernos meios de comunicação de massa. Esse período revela uma tendência digna de nota – a crescente nacionalização do pentecostalismo brasileiro. Enquanto que a Igreja Quadrangular ainda veio dos Estados Unidos, as outras duas surgidas na mesma época tiveram raízes integralmente brasileiras. A terceira onda histórica do pentecostalismo brasileiro começou no final dos anos 1970 e ganhou força na década de 1980, com o surgimento das igrejas denominadas neopentecostais, com sua forte ênfase na teologia da prosperidade. Sua representante máxima é a Igreja Universal do Reino de Deus (1977). Os grandes ícones do movimento neopentecostal expandiram-se potencialmente no Brasil e em outros países, porém, essa terceira onda parece abrir caminho para o surgimento de uma centena de pequenos grupos denominacionais periféricos, sem vínculos doutrinários nem administrativos com as grandes redes. São desdobramentos do pentecostalismo aqui denominados de pentecostais autônomos.

As características sincréticas e híbridas da terceira onda, parecem caminhar para uma nova modalidade situada entre o protestantismo clássico e as religiões populares de matriz afro, numa relação paradoxal de afirmação e negação.

4. RESULTADOS PARCIAIS.

Ainda é cedo para construir afirmações mais consistentes sobre como se dão, em sua complexidade, os processos de assimilação que se articulam dentro do

movimento pentecostal na contemporaneidade. Porém, são notórias as semelhanças entre aspectos das religiões afro-brasileiras e a forma de culto dos grupos em estudo. Talvez essas semelhanças estejam postas em uma superfície, reverberando relações socioculturais bem mais profundas. Não é difícil identificar, por exemplo, em algumas igrejas pentecostais, a substituição de instrumentos tradicionais como o piano, ainda utilizados nos cultos presbiterianos batistas e metodistas, pelos atabaques, presentes nas cerimônias do candomblé e da umbanda. A inserção dos instrumentos de percussão vem associada a uma inovação rítmica. Enquanto em algumas igrejas protestantes e pentecostais tradicionais, os ritmos são mais contidos e intimistas, nos cultos das igrejas em estudo, são dançantes, remetendo a estilos como o samba. As danças também são uma inovação não admitidas nas igrejas tradicionalistas. Em algumas igrejas pentecostais observadas, as danças em movimentos circulares e os rodopios frenéticos muito se assemelham as celebrações da umbanda. Tais movimentos geralmente prenunciam o transe. Alguns teólogos protestantes consideram o estado de transe praticado nos cultos pentecostais uma heresia aos preceitos bíblicos. Na IURD, vertente neopentecostal, as assimilações se dão de forma diferente das descritas até aqui. A liturgia oscila entre o fervor pentecostal e a contrição tradicional. Alguns termos, não comuns no vocabulário evangélico até então, são adotados pelos neopentecostais como “sessão de descarrego” e “ritual de quebra de maldição” dentre outros. Os termos sessão e ritual são comuns no espiritismo e nas religiões de matriz afro. Ainda na perspectiva da heterodoxia na IURD, a antropóloga social Patrícia Birman menciona o surgimento do tipo religioso “bricoleur”, que realiza rearranjos entre crenças e ritos como relações de consumo no que ela denomina “supermercado da fé”. Birman menciona ainda o “trabalho sincrético” realizado na IURD, principalmente por mulheres, ex-integrantes de cultos de possessão, praticados anteriormente nas religiões de matriz africana:

Para manterem suas áreas de influência religiosa, seus pequenos poderes, digamos, exercidos em nome da medição que faziam entre o mundo visível e o invisível. Continuam atendendo, com seus serviços mágicos e religiosos, parte de suas antigas clientelas. Parentes e amigos permaneceram recorrendo a elas. Porém, a oferta de serviços passou a ser outra: não mais os benefícios promovidos por seus antigos espíritos, mas um controle quase de polícia sobre eles, agora diabos, “amarrando-os”, “queimando-os” renovadamente por meio de exorcismos e novos rituais trazidos da Igreja. Assim de certo modo salvam o prestígio religioso que possuíam anteriormente...” (BIRMAN, 2001, p. 59)

De acordo com o registro da autora, nesse processo de migração das religiões de matriz afro para a IURD, existe uma mudança de agremiação religiosa, mas a

permanência de preceitos básicos herdados da antiga religião, agora negada e demonizada, em prol da manutenção de um discurso de dominação, livre dos estigmas negativos de suas origens. Nota-se, nessa nova narrativa religiosa, pontos de tensão entre o sagrado e o demoníaco, numa relação maniqueísta. Ora práticas e elementos trazidos das antigas religiões são divinizados, ora são demonizados. Tais manifestações que envolvem curandeirismo, expulsão de forças demoníacas, simpatias, possessões, profecias e outros “serviços mágicos”, como as correntes de sacrifícios materiais e oferendas, também estão presentes nos grupos pentecostais autônomos. Esse comportamento parece uma forma de transgressão, que é uma marca da pós-modernidade nas mais variadas áreas. Segundo Canclini, os ritos compreendem uma manutenção da ordem tradicionalista que, quando descumpridos, transformam-se em transgressão (CANCLINI, 2015).

Reitero que os resultados parciais postos até aqui, frutos de observações e pesquisas, não dão conta da complexidade do tema, mas apontam para longos caminhos a percorrer em busca, não de respostas, mas novos olhares e, conseqüentemente, novas inquietações e questionamentos.

5. Considerações finais

Para refletir epistemologicamente, sobre os processos de assimilação de traços das religiões afro-brasileiras no movimento pentecostal, algumas questões devem ser considerados: a polivalência das construções sincréticas, que norteiam suas definições e conceitos; o diversificado estoque cultural do povo brasileiro, que reverbera na religiosidade; o caráter heterodoxo da formação religiosa e seus rearranjos desde o Brasil colônia; o redimensionamento da herança negra nas décadas de 1960 e 1970, momento em que nasce o neopentecostalismo. Esses aspectos, balizados nos teóricos evocados, são paradigmas fundamentais para tal discussão.

Pelo percurso histórico do protestantismo com seus desdobramentos até chegar ao neopentecostalismo, houve transformações contundentes nas práticas, nos discursos e em preceitos. No entanto, as bases dogmática desses movimentos religiosos permanecem comuns: a Bíblia como referência doutrinária; a esperança na vida eterna; a salvação da alma por meio da fé em Cristo, dentre outros aspectos, que talvez os torne, popularmente e indistintamente, conhecidos como “evangélicos”. A despeito desses aspectos comuns, o movimento neopentecostal promove uma ruptura na ortodoxia protestante, aglutinando a suas práticas e princípios uma série de inovações. É nesse cenário de flexibilidade e popularização do protestantismo que situa-se o viés da

questão: estariam as práticas das religiões afro-brasileiras no “DNA” do movimento pentecostal? Seriam essas rupturas, assimilações e transgressões marcadores da pós-modernidade? Por se tratar de um fenômeno relativamente novo, os estudos e pesquisas sobre os movimentos de assimilação no pentecostalismo, sobretudo de elementos da religiosidade afro-brasileira também são recentes e com vasto campo epistemológico de exploração.

Os aspectos relatados no último capítulo deste artigo apontam para a presença de semelhanças que podem proporcionar várias possibilidades de investigação. Por se tratar de religiões tão antagônicas, a discussão em torno dessa hipótese possui uma importância social relevante. Na verdade, a temática religiosa em sua complexidade, como parte integrante da cultura universal, sempre apresentará novos fenômenos, que promoverão o surgimento de novos objetos, suscitando uma constante inquietação na busca de respostas, no sentido de tentar compreender a aventura humana.

Referências bibliográficas

- BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. SANCHIS, Pierre (Org.) Fiéis & Cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, p 59-86, 2001.
- CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 2015.
- CANEVACCI, M. Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- DURKEIN, Emile. As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FERRETTI, Sergio E. sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998
- FRESTON, Paul. Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético. Curitiba: Encontro Editora, 1994.
- MACEDO, Carmen Cinira. Imagem do Eterno: religiões no Brasil. São Paulo: Moderna, 1989.
- MORIN, Edgard. O método 1: a natureza da natureza. Portugal: Publicações Europa-américa, 1977.
- MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de & Mello e.(org.). História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SANCHIS, Pierre. "As tramas sincréticas da história: sincretismo e modernidade no espaço luso-brasileiro". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 28: 123-138. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_10.htm>. Acesso em: 01 jun. 2018.
- PRANDI, Reginaldo. De africanos a afro brasileiros: etnia, identidade, religião. *Revista USP*, São Paulo, nº 46, p. 52-65, junho-agosto, 2000.