

AS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS DOS POBRES COMO DESAFIO PARA A TEOLOGIA

1. A VOLTA DO SAGRADO: UM FATO SURPREENDENTE E SUAS INTERPRETAÇÕES

Para explicar a emergência de um milhar de seitas não basta dizer que o pentecostalismo, por exemplo, conseguiu com esperteza penetrar profundamente na população pobre, que a Igreja Católica não dá conta de todos os fiéis, sobrando assim muita gente para outras confissões, ou que o discurso dela seria politizado demais, afastando, deste modo, muita gente de suas fileiras. As dificuldades de entender e interpretar este fato surpreendente são sérias.

Aqui nos baseamos em duas tentativas de compreensão: uma sociológica, que entende as formas religiosas populares como resposta espontânea à sociedade moderna, e uma outra, de caráter socioteológico, que as vê como tentativas de organizar a luta de sobrevivência apoiadas na força do sagrado.

Estas duas visões anterior e brevemente apresentadas nos ajudam, junto com dados que oferecem, a fazer um esboço fenomenológico das formas religiosas dos pobres. Interessam-nos, para delimitar o trabalho, as formas que ostentam os membros das seitas pentecostais de denominações antigas e recentes e das CEBs. No final caberia uma avaliação teológica da emergência maciça de formas religiosas no meio do povo pobre.

1. Representativos para este tipo de interpretação são os artigos de Reginaldo PRANDI, *Cidade em transe: Religiões populares no Brasil no fim do século da razão*. Em *Revista USP* 11 (1991 Set/Out/Nov), pp. 65-70. e *idem*, *Perto da magia, longe da política*. Em *Novos Estudos/CEBRAP* 34 (1992 Nov), pp. 81-91.

1.1 As formas religiosas populares entendidas como fuga ao mundo mágico

A nossa sociedade é moderna, e como tal é profana.¹ "Suas instituições, seus governos, mercados, escolas, meios de comuni-

cação, tudo é não-religioso. Não há espaço para Deus nos mais importantes momentos da vida cotidiana. ...O comportamento esperado é sempre o fundado na razão. ...Mas ao mesmo tempo, as frações pobres destas populações, especialmente aquelas que se viram ou se sentiram abandonadas por sua religião original (esse catolicismo dessacralizado), foram buscar outras formas de crer, e sobretudo de se mostrarem crentes, foram construir outros deuses, foram remodelar outros meios de dever e ter contato com o que não faz sentido imediato nessa sociedade: o sagrado ...Este homem e esta mulher, que dão as costas ao projeto não-religioso que formou esta sociedade que não precisa de deus, recuperaram o milagre, o contato com o outro mundo, a possibilidade de buscar ajuda diretamente dos seres (humanos ou não) dotados da capacidade não-humana de interferência nas fontes materiais e não-materiais de aflição, construíram de novo os velhos ídolos, reaprenderam as antigas rezas e os quase esquecidos encantamentos, ergueram templos sem fim, converteram multidões, refizeram códigos de ética e preceitos morais e religiosos, desafiaram os tempos e até mesmo se propuseram à guerra religiosa. ...Para essa enorme parcela da população que pouco tem como e onde se expressar no movimento que dá vida à sociedade moderna, em que a magia já foi descartada (...), a religião é de novo identidade, grupo, comunidade, jeito de viver e lei.²

1.2 A proliferação das formas religiosas como sinal da luta pela sobrevivência, para a qual os pobres encontram em Deus a sua força

Parece que a volta do sagrado tem a ver com o crescente empobrecimento e a marginalização de grandes faixas da população.³ Os empobrecidos e marginalizados são sectários, isto é, freqüentam seitas por força alheia, porque foram excluídos da sociedade. As seitas eclodem de uma população, que, por estar sendo marginalizada, está em busca. Os pobres são marginalizados e, por isso, “procuram organizar a sua desesperada esperança. Procuram, desde a sua situação de desamparados, a escassa viabilidade do seu ‘ser negado’”⁴

E é por meio das formas religiosas que os marginalizados articulam e renovam as suas esperanças contra o desespero. Apoiados em Deus, insistem na vida, enquanto lhes é roubada. Na luta pela vida consideram Deus como força desta busca e penhor do bom êxito. Os pobres que, em virtude de serem expulsos e excluídos pela sociedade, constituem os “outros”, apelam para o “Outro” que consideram sua única esperança na luta pela sobrevivência.

2. PRANDI, *Cidade em transe*, pp. 65-66.

3. Esta visão se encontra nos escritos de Hugo ASSMAN, *Igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1986 e idem, *CEBs: quando a vivência remexe o senso comum dos pobres*. Em REB 46/183 (1986 Set), 561-568.

4. ASSMAN, *A Igreja eletrônica*, p. 202.

2. UM ESBOÇO FENOMENOLÓGICO DA EXPERIÊNCIA QUE OS POBRES FAZEM DE UMA VIDA NEGADA

Nesta descrição das formas de vida que os pobres ostentam, dá-se relevo às formas religiosas que se entrelaçam e acompanham a luta de sobrevivência.

2.1 A vida negada

A marginalização sofrida por largas faixas da população implica a experiência que a vida lhes é roubada.

Veja-se a situação de São Paulo, símbolo e síntese do resto do país: as levas de migrantes viram desfazer-se todas as expectativas de melhoria que levaram-nas a embarcar nesta aventura de procura de uma vida melhor. Fracassaram os planos de distribuição de benefícios para todos: *“A escola, a saúde, o transporte coletivo, a habitação, o saneamento básico, o abastecimento.”*⁵

5. PRANDI, *Cidade em transe*, p. 66.

Assistiram como uma parcela da população se beneficiava do processo de transformação do qual eles mesmos foram excluídos. Esta parcela *“passou a agir de acordo com interesses individualizados, próprios, específicos e privatizados de cada um, guiados por valores meramente pragmáticos justificadores mais da diferença que da igualdade”*.

Forma-se a sociedade do “vale-tudo” que segue a “lei de Gerson”. *“A tendência é privatizar o que deveria ser compartilhado como público, pois a noção do espaço público foi substituída por uma espécie de idéia de terra-de-ninguém. Assim, apropriar-se do espaço e do bem público pode significar ‘salvá-los’, como aquele que toma para si o cão sem dono...”*

Este processo de apropriação de todas as benesses por uma parcela pequena da população, que lembra o espírito dos conquistadores e que poderia ser uma reinvenção secularizada do messianismo dos conquistadores, significa um processo de desapropriação para a grande maioria popular: os pobres *“foram completamente alijados dos resultados positivos do processo de modernização da sociedade brasileira, modernização que também significa a incorporação de ganhos materiais e simbólicos para a vida cotidiana. O processo político recente criou mecanismos muito claros para manter a maioria pobre longe desses benefícios — pelo menos em termos relativos”*... *“Desse modo, imensos segmentos da população sequer chegaram a ter qualquer participação na possibilidade de vir a encontrar uma identidade vinculada à totalidade desta sociedade em transformação, pois não se percebe a totalidade quando somente se pode estar referido a uma parte excludente dela.”*⁶

6. *Ibidem*, pp. 84-85.

Tal situação levou o pobre a criar uma sociabilidade que guarda implícita que ele está fora deste mundo. A vida para ele é uma aventura que se repete cada dia. Cada dia é vivido como uma vitória sobre as forças da morte. Esta dura luta embrutece as pessoas e cria situações contínuas de oposição. O cansaço físico esmaga os corpos, dificulta o pensamento e leva à violência. O pobre não dispõe da tranqüilidade mínima de refletir.

Há abundância de manifestações de autodefesa, falta de apreciação das qualidades de outros. A luta pela sobrevivência impossibilita ternura e compreensão e conduz facilmente a trapaças, mentiras, “jeitinhos”. O pobre se sente forçado a “virar-se” na vida.⁷

As saídas são poucas. A cachaça, o futebol, o papo no bar, as caixas de som, a comida, o sexo devem garantir o gosto de viver. As festas são os parênteses do aperto da vida. Nelas aparece o desejo de sair do cotidiano e da miséria. Abrem um caminho para pensar no não-imediato, naquilo que se espera como cotidiano: mesa farta e alegria.

Os anseios parecem diminuídos, pouco revolucionários. Estão ligados à casa, ao emprego, à educação dos filhos, à possibilidade de ter roupa nova, à comida, ao amor. São a busca de melhores condições de vida imposta pela penúria econômica e cultural. As melhores condições de vida são base indispensável aos anseios mais elevados de uma posterior e eventual realização pessoal que por enquanto não entra nos “sonhos”.

Os discursos mais libertários pouco tocam os corações, pois o corpo vive no exílio de sua dignidade, embrutecido pela dureza do cotidiano. Enquanto uma pequena parcela da população, egoisticamente, cria para si o paraíso, condena grandes faixas da população a viverem no exílio.

7. Ivone GEBARA, *Conhece-te a ti mesma*. São Paulo, Paulinas, 1991.

2. 2. A interpretação religiosa da vida como “exílio”

O Catolicismo popular tradicional conhecia a ideologia do “exílio”, que ajudava os habitantes da colônia, de modo especial, as classes pobres, a suportarem a dramática precariedade de condições de vida que sofriam, e, obviamente, dava à classe senhorial a possibilidade de diminuir ou, até mesmo, eliminar eventuais escrúpulos de dominar e explorar a população.

Esta visão do mundo marca ainda hoje as formas religiosas dos pobres e se reflete nas imagens de Deus que o povo tem. Há duas vertentes principais. Na primeira delas, a culpa pelo estado de exílio, em que o crente se encontra, **fica com o próprio Deus**, tido como distante e insensível, noutra Deus, tido como exigente e justo, estabelece o exílio por causa do pecado dos homens.

2.3 O Deus distante dos homens

De maneira fatalista, os fiéis do Deus distante e insensível se sujeitam a uma vida mantida pequena por suposta vontade divina. Como diz o ditado: “*Quem nasceu pobre, não lhe adianta trabalhar*”. O ser humano nasce com seu destino pronto, tudo está marcado na vida, está sob uma lei divina implacável e, ao mesmo tempo, incompreensível.

Dona Nilza, acostumada a obedecer a ordens sem entender o porquê, a viver em uma ordem econômica e social cujas regras de funcionamento lhe escapam ao sentido, aceita com toda a resignação, de modo igual aos seus antepassados, a suposta lei de Deus: “*Eu não entendo por que Deus quer assim. Mas ele não precisa explicar nada. Ele quer porque quer e pronto. Nós temos de obedecer.*”⁸

O Deus distante se caracteriza por sua superioridade e insensibilidade. Autoritário, ele governa o mundo. Tudo e todos estão sujeitos à sua lei intocável. Diante desta postura divina não resta nada ao homem, a não ser aceitar a vida como sina, que pede submissão calada e resignação fatalista. Outro ditado popular, neste contexto, é assombroso, mas eloqüente: “*Deus vem, guia a gente por uma légua, depois larga!*” A visão da dureza da vida imposta por Deus se acrescenta a de vê-la como prova. Deus põe a gente à prova com uma vida de sofrimento. Assim, realidade vivida pelos pobres se casa bem com a visão do mundo como exílio.

2.4 Os homens distantes de Deus

Se, como vimos, na visão de mundo como exílio, muitas vezes, resignação e fatalismo provêm do temor religioso de um Deus cruel, acontece, também, que o Deus tido como soberano e justo decreta o exílio por causa do pecado das elites do povo: os governantes e ricos com suas atitudes orgulhosas provocaram a desgraça.

Dona Ana, mineira da região do São Francisco, atualmente morando num cortiço em São Paulo, se expressa de forma seguinte: “*Os homens tiraram os feriados que Deus deixou planejados no mundo. Não tem mais festa do Senhor Bom Jesus da Lapa, de São João, de São Pedro e do Senhor Santo Antônio. Dia santo finíssimo que os homens querem tirar é do Corpo de Deus. É por isso que Deus manda estas desgraças todas: secas, enchentes, doenças, pobreza. É o fim do século, o fim do mundo mesmo. Os homens não respeitam mais Deus e os seus segredos*”.⁹

8. Maria Angela Furquim de ALMEIDA, *O migrante encortado e sua consciência religiosa*. Em *TRAVESSIA Revista do Migrante* IV/10 (1991 Mai/Ago), p. 26.

9. *Ibidem*, p. 26.

Os “homens”, isto é, as elites, desrespeitaram a lei de Deus. Por isso, ele deixou o mundo cair na desgraça. Deus não se conforma com a teimosia arbitrária dos homens, que puseram fora de vigor a lei de Deus estabelecendo uma nova ordem, e, conseqüentemente, decreta o exílio, provocado pela própria desobediência humana. Deus, de certa maneira, é desculpado, continua, porém, como último responsável da situação de desgraça. Ele é o verdadeiro ator da história.

2.5 A impotência dos pobres

Remetendo a responsabilidade pelo estado das coisas e a interferência nele para a esfera divina, os pobres marginalizados confessam a sua impotência histórica, mas conseguem, ao menos, explicar e organizar a sua difícil vida. *“Como no caos não se sobrevive, na desordem total se chega à loucura, o migrante encortado elabora a seu modo, ainda que de forma embrionária, uma lógica e um sentido, capazes de articular e ordenar os fragmentos da consciência. As representações e práticas religiosas se constituem em eixo de ordenação e sentido. Desta forma... ao ordenarem a seu modo os fragmentos da consciência, cumprem o importante e decisivo papel de permitirem ao migrante continuar vivendo.”*¹⁰

10. *Ibidem*, p. 26.

O Deus concebido distante e providencialista e o mundo entendido como exílio, reflexos da vida roubada, ajudam o pobre a se manter vivo, enquanto, de outro lado, legitimam e reproduzem as precárias condições materiais e socioculturais de existência.

Estas concepções, que espelham a impotência histórica do pobre, podem ser consideradas matriz de novas formas religiosas emergentes. A eclosão maciça, porém, de tantas formas religiosas no meio popular deixa entrever que as coisas estão mudando quanto ao conformismo do pobre com a vida roubada. A vida em todos os níveis negada suscita reações concretas acompanhadas por transformadas e multiplicadas formas de religião. A volta do sagrado no meio popular é resposta, se bem multiforme e ambígua, ao roubo da vida sofrido e sinal da tentativa de reorganizar a identidade e a vida desintegradas e desarticuladas.

O Deus distante que gera atitudes humanas de fatalismo, passividade ou resignação parece estar em recesso. Grandes faixas no meio dos pobres não aceitam mais a vida humana como situação de exílio e o mundo como desterro. A multiplicação das formas o diz. É sinal do esforço de superar o exílio.

2.6 A escolha dos pobres

Para o pobre, como tudo indica, há duas opções de sair do exílio: uma seria tentar entrar no mundo dos ricos considerado paraíso, e outra, negar o paraíso dos ricos e apostar numa vida alternativa. Uma vez, o pobre é cooptado pelo sistema correndo atrás da vida que lhe é roubada, outra vez, recusa o sistema ganhando fôlego de viver.

As formas religiosas inerentes às duas opções refletem respectivamente conformismo ou revolta em relação com a sociedade estabelecida.

2.7 A avidez de viver

Esta atitude vital é um comportamento moldado a partir do “aperto” da vida, no qual a precariedade e o risco conduzem à uma espécie de curtição do “imediatos”.

Não se posterga o prazer e nem se controlam as paixões. Há explosões de ódio e amor, de violência e carícia. Na guerra cotidiana, as paixões parecem na flor da pele. O imediato, violento, mesmo nas suas carícias, apressado nos seus prazeres, eterno diante da dificuldade de encontrar saídas eficazes, é a expressão da realidade vivida pelos empobrecidos. As propostas de “curto prazo”: as atividades de fins utilitários, que suprem carências imediatas, os “quebra-galhos” são os de maior sucesso. É este o campo vasto dos “jeitos” e “jeitinhos”, necessários para sobreviver. Reina a necessidade utilitarista de saber “virar-se” neste mundo.

De todo jeito, procura o pobre uma posição sofrível na sociedade, que lhe rouba a vida, e, deste modo, deixa-se seduzir por cargos e colocações sociais irresistíveis, que as classes superiores de maneira obscena ostentam. Ou opta por uma emigração interna. Enquanto compõe sambas e dança, preconiza uma vida de “sombra e água fresca” longe de deixar-se envolver pela dura luta da sobrevivência.

De fato, nestas vertentes de solução, que se apresentam ao pobre enquanto vive apertado, este é cooptado pelo sistema. É levado a aceitar a vida que o sistema lhe impõe. A vida roubada ou vivida à míngua gera nele uma fome de viver. Procura viver, possuir e usufruir tudo que está ao seu alcance. É a exaltação da iniquidade. Já que foi roubado de sua vida, vive correndo atrás das migalhas que caem da mesa farta do sistema. O pobre vê-se forçado a viver de um jeito imediatista e utilitarista.

Além destas formas profanas de assegurar a vida, há as formas religiosas correspondentes a esta opção: estas são prá-

ticas de cunho mágico. Parece que a necessidade imediatista e utilitarista de sobreviver traduz-se no campo religioso em formas mágicas.

A necessidade sentida de ter de virar-se no mundo significa em termos religiosos que a pessoa se sente sozinha em meio das forças ameaçadoras do mal. Descrente, acha que o grito do pobre não é ouvido. Deus está distante do mundo, não se importa. Quem está reinando no mundo são as forças do mal, o demônio, o satanás.

É importante, então, conjurar o mal expulsando-o. Aproveitam desta visão do mundo as seitas de cura divina, chamadas em termos sociológicos, “seitas de 3ª geração”: por exemplo, as igrejas “Deus é Amor” e “Vida Nova”, as “Casas da Benção” e a “Igreja Universal do Reino de Deus”. *“Ao concentrar a fonte dos diversos males sociais em satanás permitem tais ‘seitas’ que o inimigo possa ser combatido. Daí a atração que despertam os exorcismos e o fascínio pelos que os realizam.”*¹¹ *“...a maioria da população brasileira encontra-se hoje numa situação dramática, permanentemente angustiada pela sobrevivência física e ainda atemorizada pela moderna cultura urbana que destrói gradativamente seu universo simbólico. Tal situação de desespero favorece o emergir de uma mentalidade mágica, latente na matriz religiosa brasileira, fazendo-o mesmo explodir entre bons cristãos.”*¹²

Em vez de essas seitas formarem comunidades de fiéis, assemelham-se mais a modernas agências de prestação de serviços. Dirigem-se a uma *“maioria de brasileiros, de baixa renda, subalimentados, e onde proliferam as doenças físicas e psicossomáticas. Daí o sucesso espectacular das curas como soluções imediatas, acessíveis e simples para tais males.”*¹³ Prometem milagres imediatos para o consumo instantâneo, mas o milagre maior é o de entrar na sociedade estabelecida alertando o crente pelo estado pecaminoso em que vive, e exortando-o ao maior sacrifício para ser digno de fazer parte da sociedade.

A cura se torna sinal do início da melhoria. É expulso satanás, as forças do mal estão sendo banidas. Em troca de conversão e santificação é prometida a participação nos bens deste mundo. O pobre vislumbra a saída do seu estado de ser vítima.

Mas, no fundo, continua a discriminação do pobre. Em vez de expulsar o demônio da sociedade mortífera, expulsa-se, antes de tudo, o demônio da pessoa do pobre. O pobre é o portador do diabo. As curas, sinais de uma bem-sucedida expulsão de demônio, no máximo, conseguem ser um paliativo. São a versão religiosa das migalhas que os pobres catam da mesa farta dos ricos.

11. Mário de França MIRANDA, *A Igreja Católica diante do pluralismo no Brasil*. (Estudos da CNBB 62) São Paulo, Paulinas, 1991, p. 79.

12. *Ibidem*, p. 81.

13. *Ibidem*, p. 79.

2.8 O fôlego de viver

Enquanto os pobres se sentem impotentes para resistir ao roubo da vida, eles correm o risco de cair na armadilha que o sistema lhes arma: aceitar o ídolo que os ricos procuram impor e viver com a mesma avidez que estes ostentam.

Há, porém, outra opção. Existe a possibilidade do pobre negar ao rico o poder de tirar-lhe a vida. Nesta opção, o pobre tem nojo e desprezo para com a realidade social que os ricos construíram e recusa a imposição destes. Apela para outra realidade apostando que a realidade imposta não seja a real. Emerge nesta aposta uma força para resistir à morte decretada, como deixa entrever o comentário que Dona Lúcia Evangelina faz da realidade social: *"Não acredito que Deus queira as coisas assim. Os homens é que são ruins e querem matar os pobres. A fome está em toda parte. Já deu na televisão que os pobres vão para o hospital e ficam tuberculosos por falta de comida..."*¹⁴

Este juízo é indício de uma grande conquista: a recuperação da capacidade de viver. O pobre começa a "virar-se" no sentido de criar pequenas alternativas, modestas transformações e, até, novas formas de organização.

2.9 O nascimento da utopia

Surge uma questão importante quando se diz que os pobres recuperam a capacidade de viver: como o não-poder dos pobres pode se transformar em poder?

A aposta na vida esconde uma grande força: a fé na vida. Falar desta fé significa descobrir que o pobre não quer, apenas, a satisfação de urgentes necessidades materiais, mas ele anseia por uma vida alternativa, pretende o "outro" que não é realidade ainda.

A fé na vida transcende a realidade vivida e dá força para anelar o utópico. É pertinente a interpretação que Hugo Assmann faz desta fé dos pobres: *"Querem sobreviver e viver na esperança, apesar de toda as forças da morte que penetram em seu cotidiano. E é nesse cotidiano dos oprimidos que a busca da sobrevivência e da vida plena, não se resume, para eles, na satisfação das necessidades básicas materiais, constantemente negadas. A vida negada é a base material de uma 'passagem'(...), o chão histórico de uma caminhada que é, na concretude da luta cotidiana, uma busca da transcendência. A transcendência no interior da sua história de oprimidos. O transitar da vida negada para a afirmação da vida possível."*¹⁵

14. Em Fátima QUINTAS, *Sexo e marginalidade. Um estudo sobre a sexualidade feminina em camadas de baixa renda*. Petrópolis, Vozes, 1986, p. 98.

15. ASSMAN, *A Igreja eletrônica*, p. 202.

Em meio da mais violenta antívida o pobre exige o "novo", alimenta um "sonho, que não se apaga": *"A dimensão utópica da luta dos empobrecidos... aponta para a raiz mais profunda da luta. Por que lutar quando a vitória não está à vista? Talvez porque esta luta por sobreviver é a encarnação material de um anelo inextinguível: o direito infinito de viver."*¹⁶

16. *Ibidem*, p. 203.

2.10 A conversão ao Deus da vida

Esta "afirmação da busca, a exigência do milagre da vida" vale-se da dimensão religiosa. A recuperação do poder de vida vai junto com a apropriação do poder religioso. *"Não há como separar está luta esperada pela vida no seu aspecto material, da volúpia do sagrado."*¹⁷ Do seio das urgentes necessidades vitais pode brotar, em lugar da avidez de viver, a aposta numa outra vida sustentada pelo poder do sagrado.

17. *Ibidem*, p. 202.

O sagrado é visto como garantia do novo. Deus, entendido e recuperado como força favorável à vida do pobre, torna-se penhor de um mundo diferente. A fé antropológica revelada na "incrível persistência da fé na vida" alimenta-se de uma recuperação de um Deus próximo e favorável à vida dos pobres.

Esta experiência de um Deus favorável à vida dos pobres se dá, no entender dos pobres, a partir de uma conversão. Os crentes das igrejas pentecostais como também os carismáticos católicos falam de conversão quando se referem à entrada neste novo estilo de vida. Os membros das CEBs igualmente experimentam uma conversão. A conversão consiste na experiência que Deus ouve o grito do oprimido. Recuperam a proximidade de Deus e ganham fôlego de viver.

Os membros das seitas pentecostais — aqui nos referimos aos pentecostais de denominações antigas, por exemplo: "Assembleia de Deus", "Congregação Cristã no Brasil", "Brasil para Cristo" — experimentam que são "filhos de Deus", "eleitos", que receberam o "Espírito Santo", que são aceitos numa comunidade de "irmãos". *"Há um encontro pessoal com Deus, há uma descoberta da Bíblia, há uma experiência de comunidade cristã, há uma harmonia conjugal que se adquire, há o abandono dos vícios, uma promoção social, uma integração da mulher, em síntese há uma conversão e mudança de vida."*¹⁸

18. Abdalaziz de MOURA, *O pentecostalismo como fenômeno religioso popular no Brasil*, Em REB 31/121 (1971 Mar), pp. 87-88.

Na grande "metrópole" importa *"sentir-se membro de um pequeno grupo, situar-se numa rede de sociabilidade, exibir sinais de reconhecimento"*. A adesão à seita *"representa, entre outras coisas, uma busca por grupos de pertença, de encontro, de partilha de valores e de controle mútuo."*¹⁹

19. José Guilherme Cantor MAGNANI, *Práticas mágico-religiosas na cidade de São Paulo*. Em TRAVESSIA. Revista do Migrante IV/10 (1991 Mai/Ago), p. 7.

A crença de possuir o "Espírito Santo" desinibe e desperta a iniciativa do pobre, libertando-o do medo e capacitando-o

para o relacionamento humano em meio de uma sociedade anônima e hostil. O pentecostal encontra um espaço de viver dignamente e de construir a sua identidade como pessoa.

Os membros das CEBs passam por uma experiência semelhante, que, também para eles, significa uma mudança de vida radical. Uns depoimentos podem esclarecer o fato: "...até a própria figura de Deus mudou; antes era vingativo e estava nas nuvens; hoje Deus é aquele que está ali, em cada um, inspirando e modificando a vida da gente."²⁰

A recuperação de Deus mediada pela leitura comunitária da Bíblia "revela aos pobres sua dignidade de pobres, restituindo-lhes a identidade, bem como a consciência de sua missão na história"²¹: "Fui lendo o Evangelho e vi que Deus não podia estar satisfeito com tanto sofrimento no mundo. E aí passei a participar da comunidade"²² e "Queremos ser fiéis ao Plano de Deus. Está bem claro na Bíblia que esta não é a sociedade que Jesus prometeu para o povo."²³

A mudança de vida vai junto com um contato inovador com um Deus diferente.

2.11 Convergências e divergências

O que une crentes pentecostais e fiéis das CEBs é a recuperação de Deus: a busca da imediatez, do conhecimento experimental. Ambos não se contentam com a fé tradicional. Não se contentam mais ouvindo a Palavra de Deus ou ouvindo falar sobre Deus, mas eles mesmos entram em contato direto com Deus, pronunciam a Palavra de Deus para a situação atual que vivem.

Esta proximidade com Deus dá-lhes poder de juízo sobre o mundo. Enquanto se situam dentro do mundo, "criterizando-o pela crença", constatam um desgoverno.²⁴

Aqui entra o que distingue o crente pentecostal do católico das CEBs. Ambos os convertidos, fortalecidos em sua análise através das práticas religiosas e das práticas de sobrevivência, concluem pela falta de ordem no mundo, mas o crente se sente despossuído do poder de ajeitar o mundo, despoder este que o leva a fugir do mundo. Considera o mundo como pecaminoso e perdido e espera a vinda iminente do Reino de Deus trazido já pronto por Jesus Cristo. "...por que então preocupar-se com as coisas do mundo? ...Sendo assim, não se justifica a vida política, a ação social, o sindicato ou a luta para o desenvolvimento."²⁵ A origem da fuga do mundo está no medo e no desgosto de um mundo do qual o convertido, marginalizado entre marginalizados, só recebeu sofrimentos e humilhações.²⁶

20. Citado em Faustino Luiz Couto TEIXEIRA, *A fé na vida. Um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*. São Paulo, Loyola, 1987, p. 95.

21. *Ibidem*, p. 158.

22. *Ibidem*, p. 161.

23. *Ibidem*, p. 162.

24. Cf. Adriano SALMAR, *A fala do povo. A reprodução do conhecimento no saber popular*. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 89.

25. MOURA, *O Pentecostalismo...*, p. 90.

26. Cf. *Ibidem*, p. 26.

Dentro deste mundo, os pentecostais não conseguem descobrir o amor de um Deus da vida ou a salvação trazida em Jesus Cristo. Vivem a antecipação do Reino em suas comunidades santas, distanciadas do mundo perverso: “A alegria, o gozo, a realização pessoal, o bom relacionamento com os irmãos é uma experiência tão profunda que tudo o mais é relegado a um plano inferior.”²⁷ Criam um mundo sagrado à parte do mundo profano, “porque se sentem incapazes de transformar o que vivem. Fazem isto a custo de sacrifícios tremendos. Não se conformam com este mundo, pois para eles é difícil ver a mão de Deus no meio de tanta injustiça.”²⁸

27. *Ibidem*, p. 92.

28. *Ibidem*, p. 92.

E os convertidos das CEBs? Parece que conseguem recuperar uma vida alternativa dentro da vida perversa do mundo. Entendem a partir da conversão que o amor de Deus para com eles é tanto que destinou-lhes um lugar decente e uma vida digna neste mundo e investem na prática social para alcançar o desígnio divino.

Surge um Deus, que está presente no dia-a-dia de lutas e conflitos, de alegrias e sofrimentos como força fiel que sustenta a luta histórica que assume as formas mais diversas. A partir desta redescoberta de Deus se fala e se discute sobre os problemas, sobre as dificuldades e sobre as lutas — saúde, terra, trabalho, etc. — e se procura organizar uma vida alternativa.²⁹ É a redescoberta de Deus que dá aos diversos segmentos da vida cotidiana em luta por uma vida digna uma unidade vital muito profunda, que se chama “força histórica dos pobres”.

29. Cf. Luiz Alberto Gomez de SOUZA, *Secularização em declínio e potencialidade transformadora do sagrado. Religião e movimentos sociais na emergência do homem planetário*. Em *Síntese* (Nova Fase) 37 (1986 Mai-Ago), pp. 33-49.

3. AVALIAÇÃO TEOLÓGICA

Conseguimos mostrar que a visão do catolicismo tradicional, segundo o qual a vida no mundo é um exílio, está na base das evoluções religiosas atuais no meio do povo pobre, mas ficou patente também a passagem da resignação e do fatalismo para a insistência na vida neste mundo. A eclosão maciça das formas religiosas é indício de uma realidade nova: de um modo geral, o pobre não se conforma mais com o roubo de vida sofrido e começa a reagir. Entendemos a eclosão de múltiplas formas religiosas como um protesto à violência sofrida da parte da sociedade como das igrejas tradicionais.

3.1 Um denominador comum

O esboço fenomenológico das expressões religiosas populares deixou claro uma grande variedade entre elas. Umas, as

assim chamadas seitas de 3ª geração, de cunho mágico, poderíamos chamar de alienadas. Até a prática religiosa dos pentecostais mais tradicionais, talvez, merecesse este rótulo.

As CEBs, porém, teriam toda a nossa simpatia enquanto demonstram, no nosso entender, um empenho histórico não-alienado. Mas podemos perguntar com Hugo Assmann: *“Depois de todos detalhes da aparência, é realmente tão diferente aquilo que nosso povo, pobre e crente, procura nas Comunidades Eclesiais de Base e o que procura ao revelar-se presa fácil do proselitismo das seitas?”*³⁰ Desde a curtição do imediato, que reflete a cooptação pela sociedade estabelecida e se inclina a práticas mágicas enquanto desconfia da bondade de Deus, até a luta social, que junto com um Deus favorável à vida do pobre luta por uma sociedade alternativa, há algo em comum nas formas religiosas populares: são expressões da tentativa do pobre de recuperar a vida.

A luta pela vida é a “idéia-força” que a todas elas reúne.³¹ *“Ninguém pode furtar-se às distinções necessárias no campo complexo das manifestações da religiosidade popular. Mas talvez exista um ponto comum: a situação histórica real da opressão, a partir da qual a busca (por mais vida ndA) se desencadeia.”*³²

30. ASSMAN, 203.

31. SOUZA, *Secularizaçã o em declínio...*, p. 41.

32. ASSMAN, pp. 203-203.

3.2 A sede de Deus

Observamos que a luta pela vida se entrelaça com a luta por um Deus favorável à vida. Quanto mais próximo desponta o Deus da vida tanto mais fôlego de viver é ganho. Mas a tentativa de recuperar um Deus favorável não se dá apenas em função de um protesto contra a sociedade estabelecida, contra os ricos, ela vai além. Como a luta pela vida pode ser considerada um protesto contra a sociedade estabelecida, assim pelo fato dela ir junto com uma luta por um Deus próximo e favorável, ela também é um protesto contra o seqüestro de Deus praticado pelas igrejas estabelecidas.

Junto com a fome de mais vida há a sede por um Deus da vida: “A volúpia do sagrado”.³³ Para a grande maioria dos pobres, as igrejas estabelecidas não conseguem transmitir a “Boa Nova” de Jesus Cristo, o anúncio da salvação não é entendido. A razão para isto está no *“divórcio entre as expressões e as práticas de fé, por um lado, e as experiências humanas significativas para os nossos contemporâneos, por outro. A crise atual do catolicismo decorre, em grande parte, desta ruptura.”*³⁴ Neste sentido, a Igreja deixa de transmitir experiências que possam *“ser denominadas, com propriedade, experiências de Deus.”*³⁵

33. *Ibidem*, p. 202.

34. MIRANDA, *A Igreja Católica diante do pluralismo...*, p. 85.

35. Maria Clara L. BINGEMER, *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo, Loyola, 1993, p. 61.

A eclosão das formas religiosas no meio do povo, além de significar a luta pelo direito de viver, indica outra realidade que a nós, “filhos do iluminismo” e da cultura moderna surpreende e intriga: *“Há sede de Deus, de presença sensível e contato direto com o divino, o sagrado, o mistério. Mais: há real experiência sensível e tangível desse sagrado, desse divino e desse mistério.”*³⁶

36. BINGEMER, p. 90.

3.3 A experiência de Deus

É verdade que os membros das seitas e das CEBs que passaram pela “conversão” prescindem, no fundo, dos canais tradicionais de entrar em contato com Deus. Conquistaram o contato direto com Deus, são místicos. Por isso, seitas tanto como CEBs são considerados uma ameaça para as igrejas institucionalizadas de fé dogmatizada. Instituição e dogma são duas maneiras com que se seqüestra Deus dos pobres.

Nas seitas e CEBs eles recuperam uma imediatez com Deus que lhes dá muita segurança em termos de fé. Vale também — com modificações — para os membros das CEBs, o que Martin Dreher diz a respeito dos pentecostais: *“Tais crentes são na maioria absoluta das vezes pessoas muito humildes, pobres. Povo que prega para povo. Numa sociedade em que há séculos só se delega aos doutos e aos letrados as funções de curar e ensinar, o pentecostalismo rompe o esquema.”*³⁷

E antes de tudo, assim podemos acrescentar, rompem o esquema enquanto recuperam uma capacidade que está na base de curar e ensinar: o contato direto com Deus.

Nas CEBs, é pela leitura comunitária da Bíblia que se dá este acesso direto a Deus. A palavra “sobre Deus”, mediada, na Igreja, muitas vezes, por um anúncio difuso, nas CEBs recupera um significado vital, torna-se “Palavra de Deus” para uma situação concreta: *“...se fala e se discute dos problemas, das dificuldades e das lutas — saúde, terra, trabalho, etc.”* E estas preocupações ganham *“uma unidade vital muito profunda”* a partir da presença experimentada de Deus.³⁸

37. Martin N. DREHER, *Pentecostalismo – religião de migrantes*, Em *TRAVESSIA. Revista do Migrante* IV/10 (1991 Mai-Ago), p. 11.

38. SOUZA, p. 37.

Sem abusar demais do Espírito Santo, mas interpretando teologicamente a situação exposta, pode-se dizer que esta eclosão de manifestações religiosas é resposta a uma nova ou renovada presença de Deus no mundo. Teologicamente falando são as formas religiosas ecos da presença de Deus no mundo que continuamente se dirige à sociedade e a cada subjetividade humana. As formas religiosas são respostas, dadas com maior ou menor fidelidade, à proposta de Deus de comunhão, de vida e de plenitude.

39. Cf. Leonardo BOFF, *Evangelizar a partir das culturas oprimidas*, Em REB 49/196 (1988 Dez) pp. 810-811.

Na ambiguidade da vida a resposta nunca é clara e sem distorções.³⁹ Mas a situação deixa clara uma coisa: Deus está falando pela boca dos pequenos e humildes. E o Deus que desponta na luta dos pobres é um Deus da vida, misturado com as coisas da vida, preocupado com causa dos humilhados e marginalizados, preocupado com a dignidade dos pobres e a qualidade da vida. E esta conversão a Deus, que os pobres hoje nos pedem, não seria, no fundo, a conversão ao Deus de Jesus Cristo?

Está aqui o desafio para a teologia e a instituição eclesial: a “transferência” de Deus da área do puro “sagrado” para a “vida profana” despontando como lugar de Deus, gera suspeita nos quadros de uma instituição que se preza como administradora única do sagrado. A “transformação” de um Deus das “verdades preestabelecidas” e das “idéias claras e distintas” num Deus, que fala pela boca dos pequeninos, dificulta o trabalho de qualquer teólogo: ele é obrigado a ouvir e aprender.

A “substituição” de um Deus da justiça e da lei por um Deus da vida e misericórdia desconcerta qualquer um que não está disposto a acompanhar este Deus, em meio da história ambígua e concreta, no seu caminho as situações de morte e pecado para resgatar o ser humano.

P. Alexandre Otten