

PARALELOS ENTRE FORMAS DE GOVERNO NA FILOSOFIA POLÍTICA E TRADIÇÕES RELIGIOSAS CRISTÃS

Saulo Baptista¹

Resumo

As formas de governo clássicas – monarquia, aristocracia e democracia – apresentam paralelismos no campo religioso, haja vista a maneira como as instituições têm organizado suas redes de exercício do poder. Buscam-se, nesta pesquisa, a gênese e fonte de legitimação desse poder, nas escrituras sagradas judaico-cristãs e no pensamento filosófico sociológico ocidental. Constata-se que as modalidades de governo mencionadas têm relação com ideias de soberania absoluta, poder compartilhado e queda do homem, sendo esta devida ao “pecado original”, o que veio ensejar experimentos de autonomia, ou seja, democracia, após essa queda, no caso da tradição judaico-cristã. A discussão da origem e legitimação ou não legitimidade do binômio dominação-obediência é feita com alusões à “servidão voluntária” em La Boétie, aos princípios ou “molas” do poder em Montesquieu e às formas de dominação em Weber. Verifica-se que é possível traçar um paralelo entre o teológico e o sociológico, visto que o poder se efetiva, nas tradições religiosas, com tentativas de legitimação e justificativa recorrentes entre o sagrado e o secular. O texto discorre sobre figuras do poder transcendente e suas equivalências na sociedade. Os modelos de governo episcopal, presbiteral e congregacional são analisados, como exemplos paralelos a monarquia, aristocracia e democracia. A experiência brasileira entre o episcopalismo medieval da igreja católica e o episcopalismo empresarial das igrejas neopentecostais, entre o congregacionalismo importado das igrejas evangélicas e o coronelismo dos pentecostais, é examinada. Finalmente, são apresentadas implicações sobre essas diferentes formas de exercício de poder em algumas tradições religiosas e possíveis consequências para a vida social e para a formação da cidadania.

Palavras-chave: governo, poder, legitimidade, obediência, tradições judaico-cristãs.

Introdução

Podemos começar esta comunicação com algumas questões que nos provocam a pensar sobre a instituição do poder, sua origem e necessidade. De onde vem o poder? Que princípio justifica a autoridade? Por que uns dominam e outros são dominados? Quem define a legitimidade da ação do governante? Por que muitos consentem em obedecer? O que leva alguns a uma obediência acrítica e às vezes cega?

Como nosso campo de pesquisa relaciona religião com política, queremos saber sobre as relações que se estabelecem entre as dimensões sagradas e profanas dessas manifestações

1 Doutor em Ciências da Religião, professor adjunto da Universidade do Estado do Pará (UEPA).
saulo.baptista@gmail.com

humanas do poder. Qual o princípio originador e justificador do poder? (Ou são princípios e justificativas, no plural?)

Dominação segundo a fonte bíblica

Se formos à busca da origem do poder ou dominação nos relatos bíblicos, teremos o mito da criação, nos primeiros capítulos do livro de Gênesis, que relata a ação divina na criação de todo o universo e, como coroamento dessa obra, a criação do homem, do pó da terra, e da mulher, da costela desse primeiro homem. O que chama a atenção, porém, é o que os teólogos denominaram o “mandato cultural”, atribuído a essa espécie humana, sobre o conjunto da criação. O texto bíblico registra o seguinte:

Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, segundo a nossa semelhança, e que ele submeta os peixes do mar, os pássaros do céu, os animais grandes, toda a terra e todos os animais pequenos que rastejam sobre a terra!” Deus criou o homem à sua imagem, a imagem de Deus ele o criou; criou-os macho e fêmea. (Bíblia,TEB, Gn.1: 26-27).

Este texto, porém, limita-se à dominação do ser humano sobre os outros animais. O livro dos salmos reitera essa posição, de modo contemplativo:

Quando vejo teus céus, obra de teus dedos, a lua e as estrelas que fixaste, quem é o homem, para que nele penses, e o ser humano, para que dele te ocupes? Quase um deus o fizeste: tu o coroas de glória e de esplendor; tu o fazes reinar sobre as obras de tuas mãos; tudo submeteste a seus pés: o rebanho e o gado todo, os animais selvagens, os pássaros do céu, os peixes do mar, tudo o que percorre os caminhos dos mares (Idem, Salmos 8:4-9)

Em Gênesis (1:28), lê-se que Deus abençoou esse casal original, e lhes disse: “Sede fecundos e prolíficos, enchei a terra e dominai-a. Submetei os peixes do mar, os pássaros do céu e todo animal que rasteja sobre a terra!” (id.). Com base neste texto, Nancy Pearcey interpreta que a primeira frase, “sede fecundos e prolíficos”, ou

“frutificai, e multiplicai-vos” significa desenvolver o mundo social: formar famílias, igrejas, escolas, cidades, governos, leis. A segunda frase “enchei a terra, e sujeitai-a” [ou “dominai-a”, como está na tradução TEB] significa subordinar o mundo natural: fazer colheitas, construir pontes, projetar computadores, compor músicas. Esta passagem é chamada de o mandato cultural, porque nos fala que nosso propósito original era criar culturas, construir civilizações, nada mais. (Pearcey, 2006. p. 51).

Para não nos alongarmos nesse terreno teológico, aí pode estar sugerida a origem da dominação, antes da “queda do homem” ou do “pecado original”. Essa dominação está explícita no que tange à relação do ser humano com as outras espécies, mas não está clara no que concerne à relação com seus semelhantes. Os capítulos seguintes de Gênesis oferecem

relatos sobre Adão e Eva no jardim do Éden, a aventura de contrariarem a ordem divina para não comerem do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, a expulsão do casal desse paraíso terreno e sua dramática luta para tirar o sustento da terra. Depois, eles se “conhecem” e geram Caim e Abel. Caim mata Abel e se torna um amaldiçoado peregrino na terra. No texto de Gênesis 4:17 e 18, está escrito que “Caim conheceu sua mulher, que engravidou e gerou Henoc. Caim pôs-se a construir uma cidade e deu à cidade o nome do seu filho Henoc.” Não fica claro que essa tenha sido a primeira cidade estabelecida pelo gênero humano, mas foi a primeira menção que encontramos no relato bíblico. De qualquer maneira, a cidade é produto de uma humanidade corrompida pelo pecado, seguindo essa linha de raciocínio com base nos mitos de origem da tradição judaico-cristã. (Suspendamos aqui nossa busca sobre a origem da dominação na fonte bíblica, e recorramos à filosofia.)

Formas de governo na filosofia política clássica

Nos clássicos da filosofia não encontramos respostas para as questões da origem do poder, da justificativa e legitimidade do seu exercício e das motivações que levam à ação de domínio por parte de uns e de obediência por parte de outros. O foco das obras políticas de Aristóteles (384-322 a.C.), principalmente, mas também de Platão (428-347 a.C.), está direcionado às formas de governo, a partir de critérios de quantidade dos que exercem o poder (quantos governam), e de qualidade como praticam essa governança (como governam). Essa qualidade se refere ao bom ou mau exercício do poder, se, como autoridades, atendem ao interesse público, ao bem comum, ou se exercem o poder de forma degenerada, lesiva à boa vida dos governados.

Com a contribuição posterior de Políbio, um historiador greco-romano, que viveu no século II a.C., podemos indicar seis formas de governo, com as suas respectivas designações, bem como a dinâmica alternada de passagem das formas boas para as formas más. Em Platão, a forma boa de governo somente existe no plano ideal, como modelo, enquanto todas as formas concretas são, necessariamente, degradações sucessivas. Não nos deteremos nessa dinâmica platônica, mas seguiremos a classificação de Aristóteles, seguida e ampliada por Políbio (cf. Bobbio, 1988, p.45-75). O esquema pode ser representado no seguinte quadro:

Quantidade dos que governam	Como governam	
	Governam bem	Governam mal
APENAS UM GOVERNA	MONARQUIA	TIRANIA
POUCOS GOVERNAM	ARISTOCRACIA	OLIGARQUIA
MUITOS GOVERNAM	DEMOCRACIA	OCLOCACIA

A teoria das formas de governo, em Políbio, é composta de três teses, segundo Bobbio (1988, p.65-6):

- 1) existem fundamentalmente seis formas de governo – três boas e três más;
- 2) essas seis formas se sucedem umas às outras de acordo com determinado ritmo, constituindo assim um ciclo, repetido no tempo;
- 3) além dessas seis formas tradicionais, há uma sétima – exemplificada pela constituição romana – que é a melhor de todas enquanto síntese das três formas boas.

As duas primeiras teses compõem a teoria das seis formas, já apresentada no quadro acima e que é resumida por Políbio, no seguinte parágrafo:

Em primeiro lugar se estabelece sem artifício e “naturalmente” o governo de um só, ao qual segue (e do qual é gerado por sucessivas elaborações e correções) o “reino”. Transformando-se este no regime mau correspondente, isto é na “tirania”, pela queda desta última se gera o governo dos “melhores”. Quando a aristocracia por sua vez degenera em “oligarquia”, pela força da natureza, o povo se insurge violentamente contra os abusos dos governantes, nascendo assim o “governo popular”. Com o tempo, arrogância e a ilegalidade dessa forma de governo levam à “oclocracia” (Livro VI, 4, da *História* de Políbio, *apud* Bobbio, *op.cit.*, p.67; com acréscimo de aspas).

Esse ciclo retorna ao ponto de partida, quando o governo do povo se degenera em oclocracia. Como afirma Bobbio (1988, p.68), “a concepção que Políbio tem da história é cíclica; segundo ele, a história é uma repetição contínua de eventos que tornam sempre sobre si mesmos – o ‘eterno retorno do mesmo’”. Quanto à terceira tese de Políbio, trata-se da clássica defesa de que o melhor governo é aquele que associa o que de melhor existe nas três formas virtuosas de exercício do poder. Para ele, essa sétima forma de governo podia ser exemplificada nas constituições de Esparta de Licurgo e na forma de governo de Roma. Na verdade, desde Aristóteles, a definição desse almejado “governo misto” vem sendo um desafio para o tirocínio dos filósofos políticos.

Tipologia da dominação

Uma importante teoria dos tipos de dominação encontra-se nos escritos de Max Weber (1982 e 2012). Não se trata de uma abordagem filosófica para responder sobre a origem arqueológica e genética do poder, nem oferece solução para a grave questão posta pelo jovem Étienne de la Boétie (2009), em seu *Discurso da servidão voluntária*, no qual considera que “certamente, para que os homens, enquanto conservam algo de humano, se deixem sujeitar, é preciso que sejam forçados ou enganados” (*op. cit.*, p. 41). Também, argumenta La Boétie “se há algo claro e evidente, ao qual ninguém pode ficar cego, é que a natureza, ministra de Deus e governante dos homens, criou todos nós da mesma forma e, ao que parece, na mesma fôrma, para nos mostrar que somos todos companheiros, ou melhor, todos irmãos” (*id.*, p. 38). Max Weber faz teoria política pela vertente realista, na mesma tradição de Maquiavel e Hobbes, daí seus tipos de dominação indicarem como o poder se mostra e não como deveria se apresentar, idealmente. Além dos tipos de dominação, é fundamental considerar as modalidades de ética que regem a vida política, ou seja, a ética de responsabilidade e a ética de convicção. A contribuição weberiana é sofisticada e nos permite aprofundar as análises sobre os fundamentos e princípios da dominação, com aplicabilidade para nossa reflexão sobre o poder, onde quer que ele seja exercido.

Segundo Bobbio (2000, p.130), o tema da “legitimidade” somente tornou-se assunto relevante, na teoria política, depois das contribuições de Weber. A tipologia das formas de dominação veio ocupar uma lacuna não preenchida pela teoria das formas de governo, baseada na quantidade (quem governa) e qualidade (como governa). As análises de Weber situam-se na concepção realista de abordagem da política e apontam para três aspectos, conforme resume Bobbio (2000, p.132): primeiro aspecto – a esfera da política é um espaço de lutas sociais por poder de fato e legitimação desse poder; segundo, essa luta é incessante por não encontrar catarse na história; e, terceiro, as regras da política não são regras da moral, de modo que são resolvidas com base nos resultados. A ética da política se manifesta, em Weber, entre os polos do gradiente ética de responsabilidade e ética das intenções, conforme o conteúdo e sentido dos projetos e das conjunturas de poder.

O Estado moderno, para Weber, caracteriza-se pela capacidade e prerrogativa de deter o monopólio da força, ou seja, o uso exclusivo do poder coativo. A ausência dessa condição significaria o retorno ao estado de natureza hobbesiano. Mas, esse monopólio da força, para ser duradouro, tem que ser legítimo. Essa legitimidade está atrelada à efetividade, todavia não

é a efetividade que determina a legitimidade. A relação, também, não é linear ou de causa e efeito, mas ambas as condições se retroalimentam.

Na trajetória histórica da fundamentação do que vem a ser poder legítimo, Bobbio (2000, p.141) distingue:

três grandes concepções, correspondentes aos três grandes períodos da história do pensamento, a concepção naturalista grega, a concepção teológica medieval e a concepção contratualista moderna, segundo se busquem “as razões” do poder na própria natureza que cria alguns homens aptos a comandar e outras a obedecer, no desejo de Deus, ou no acordo dos consociados.

A questão da legitimidade do poder gira, portanto, em torno de como fundamentar o direito de comandar de uns sobre o dever de obedecer de outros e não se limita apenas à contribuição dos contratualistas, mas diz respeito a todos que se preocuparam e se preocupam com a legitimação interna e externa do exercício do poder.

Para Weber, indivíduos e grupos se submetem a outros indivíduos e grupos pela crença na validade do que é uma dominação racional, ou pela fé na “eternidade” das tradições, “existentes desde sempre”, ou pela confiança na virtude do carisma do líder. Conforme está escrito, em *Economia e sociedade*:

Há três tipos puros de dominação legítima. A vigência de sua legitimidade pode ser, primordialmente: (1) de caráter *racional*: baseada na crença na legitimidade das ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação (dominação legal), ou (2) de caráter *tradicional*: baseada na crença cotidiana na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional), ou, por fim, (3) de caráter *carismático*: baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heroico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas (dominação carismática). (Weber, 2012, p.141, grifos no original).

Neste sentido weberiano de dominação, a legitimidade tem como origem uma justificação interna da forma de dominação. Portanto, a legitimidade precede a efetividade.

No caso da dominação baseada em estatutos, obedece-se à *ordem impessoal*, objetiva e legalmente estatuída e aos *superiores* por ela determinados, em virtude da legalidade formal de suas disposições e dentro do âmbito de vigência destas. No caso da dominação tradicional, obedece-se à *pessoa* do *senhor* nomeada pela tradição e vinculada a esta (dentro do âmbito de vigência dela), em virtude de devoção aos hábitos costumeiros. No caso da dominação carismática, obedece-se ao *líder* carismaticamente qualificado como tal, em virtude de confiança pessoal em revelação, heroísmo ou

exemplaridade dentro do âmbito da crença nesse seu carisma. (idem, ibidem, com ênfases no original).

Esse carisma é extracotidiano. Deste modo, afirma Weber: “o carisma é um fenômeno *inicial* típico de dominações religiosas (proféticas) ou políticas (de conquista) que, no entanto, cede aos poderes do cotidiano logo que a dominação está assegurada e, sobretudo, assim que assume caráter de *massa*.” (2012, p.166, com grifos no original).

Montesquieu já introduzira, bem antes, o critério de “princípio”, para caracterizar as formas de governo e “definira a monarquia como governo fundado sobre a honra, a república, sobre a virtude, o despotismo, sobre o medo”, conforme resumiu Bobbio (2000, p.145). Para o barão de Montesquieu esses princípios são fundamentados em paixões humanas, que ele denomina, metaforicamente de “molas”, ou mecanismos, capazes de mover os governos. Aqui, portanto, o poder está colocado nos sentimentos que motivam os governados à obediência.

E, para completar as referências a Weber, citamos o seguinte parágrafo:

O que dissemos não pode deixar dúvida alguma sobre o fato de que são extremamente raras as associações de dominação pertencentes *somente* a um ou a outro dos tipos “puros” até aqui considerados. [...] Mas, em geral, cabe observar o seguinte: o fundamento de *toda* dominação, portanto, de *toda* obediência, é uma *crença*: a crença no “prestígio” do dominador ou dos dominadores. Raramente esta é absolutamente inequívoca. Na dominação “legal” *nunca* é puramente legal: a crença na legalidade é um “hábito”, condicionada, portanto, pela tradição – o rompimento desta é capaz de aniquilá-la. E é também carismática, no sentido negativo de que o insucesso contínuo e notório é a ruína de *todo* governo, ao quebrar seu prestígio e permitir a maturação de revoluções carismáticas. Portanto, são perigosas para as “monarquias” as guerras perdidas, por permitirem que pareça “não confirmado” seu carisma, e para as “repúblicas”, as vitoriosas, por apresentarem o general vitorioso como pessoa carismaticamente qualificada. (2012, p.173-4, com ênfases do autor).

798

Formas de governo e tipologias de dominação no campo religioso: algumas aplicações

Os modelos de governo que se pode identificar nas denominações cristãs correspondem às formas clássicas estudadas na filosofia política, porém a experiência concreta aponta para composições híbridas derivadas das formas puras. Comentaremos essas tipos puros com suas peculiaridades contextualizados na sociedade brasileira. Acompanharemos, em linhas gerais, o texto de Gamaliel Carreiro (2011), *Democracia epidérmica: declínio do congregacionalismo e ascensão do episcopado nas igrejas evangélicas brasileiras*.

Governo episcopal

Essa forma de governo guarda aproximação com a monarquia e a aristocracia. No caso da Igreja Católica Romana, os bispos constituem uma casta, com raízes na aristocracia medieval, separada dos membros leigos que formam a base da comunidade. O tipo de administração católico é verticalizado, não permitindo que os fiéis participem das decisões. O sistema episcopal protestante possibilita que os fiéis tenham parcela maior de influência. Os bispos são eleitos por um colegiado, composto de leigos e clérigos. No dia a dia das paróquias, os leigos ocupam cargos e têm voz e voto. Nesse sistema, o bispo é um *primum inter pares*, que se diferencia dos membros da comunidade pela vocação assumida e formação teológica, mas seu governo depende da sintonia que mantém com o corpo de membros da comunidade.

Governo presbiteriano

O sistema presbiteriano tem origem no movimento de rejeição ao governo centralizado na figura de bispos. Guarda analogia com a organização democrática parlamentar. A direção da igreja é exercida por um conselho de presbíteros, eleitos pela assembleia de fiéis. No presbitério há distinção de funções: há os que exercem funções de governo e os que exercem funções docentes. O conselho diretivo escolhe as lideranças e demais cargos da estrutura organizacional, administra as finanças e presta relatórios de todas as atividades à assembleia de membros, que é soberana. Portanto, o sistema presbiteriano é uma típica democracia indireta, exercida por representantes eleitos pela comunidade.

799

Governo Congregacional

No sistema congregacional o poder é exercido pela assembleia de fiéis. A congregação tem autonomia teológica e administrativa. Ela define sua organização, elege seus líderes, e cumpre todos os atos da sua gestão. A comunidade pode aprovar projetos de expansão, de formação educativa, artística, de lazer e o que mais desejarem seus membros. A relação com outras comunidades similares funciona de forma cooperativa, através de associações, as chamadas convenções, de âmbito regional, estadual e nacional. Pastores e fiéis são considerados, igualmente, membros da comunidade, que se inspira no princípio da reforma protestante do “sacerdócio universal de todos os crentes”.

Individualismo e democracia no protestantismo

O protestantismo eliminou as mediações humanas e institucionais, quando declarou o acesso direto de todos os fiéis à presença divina. Essa liberdade trouxe consequências, como a possibilidade de qualquer ser humano estabelecer sua própria religião e encontrar outros que, por afinidade, compartilham de suas ideias, criando, a partir daí, uma nova comunidade de

crentes. A liberdade religiosa constituiu-se, assim, a matriz das liberdades e dos direitos humanos. Para os batistas e quakers, por exemplo, que ajudaram a colonizar a América do Norte, a liberdade religiosa e o respeito à consciência individual ganharam *status* de coisas sagradas. É neste sentido que Robert Bellah afirma:

Geralmente pensamos em liberdade de religião como um entre os muitos tipos de liberdade, de direitos humanos, declarados durante o Iluminismo europeu, os quais tiveram repercussão no mundo desde então. Entretanto, Georg Jellinek¹ [...] argumentava que a fonte fundamental de todas as noções modernas de direitos humanos se encontra nas seitas radicais da Reforma Protestante, particularmente entre os Quakers e os Batistas (Bellah, *in*:Souza, 1999: 299).

Como, porém, toda organização requer liderança, esses grupos tiveram o cuidado de limitar o poder dos que recebem delegação. A premissa básica foi o reconhecimento de que apenas Deus é infalível, logo, somente ele é soberano. De fato, nessas igrejas da chamada reforma radical o pastor-presidente era, apenas, um membro com funções especiais de pregar e ensinar a palavra bíblica e zelar pelo bem-estar das famílias. Desse modo, o voto do pastor na assembleia geral da igreja não valia mais do que o voto de qualquer outro membro. Na distribuição de cargos, o pastor não podia se imiscuir em assuntos administrativos, financeiros e de outra ordem que não fosse adstrita a sua vocação pastoral.

Nesse tipo de protestantismo, a única autoridade reconhecida é a divina, presente na congregação, pois, conforme a promessa de Jesus Cristo, “onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles” (Mateus 18:20). Poucas linhas antes, no mesmo capítulo, há uma declaração contundente: “Em verdade vos digo que tudo o que ligardes na terra será ligado no céu, e tudo o que desligardes na terra será desligado no céu” (Mt. 18:18) Logo, o que a assembleia de crentes, reunida “em nome de Jesus”, delibera é lei, legitimada pela única fonte de soberania, o próprio ser divino. Está sacralizada, dessa forma, a democracia congregacional.

A autoridade divina, legitimada na igreja, levou à rejeição de outro tipo de poder, conforme reconhece Weber (*apud* Bellah, 1999, p. 299), quando escreve:

Assim a seita consistente ocasionou um direito pessoal inalienável do governado contra qualquer poder político, hierocrático ou patriarcal. Tal liberdade de consciência pode ter sido o mais antigo direito do homem – como Jellinek argumentou, convincentemente, trata-se, de toda maneira, do direito mais básico do homem, por compreender toda ação eticamente condicionada e por garantir a liberdade frente à compulsão, especialmente por parte do poder do Estado. O conceito era desconhecido, nesse sentido, na Antiguidade, na Idade Média e também para Rousseau.

Estão sacralizados, dessa forma, a autonomia do indivíduo e a democracia congregacional.

Missões e educação secular

O transplante desse tipo de protestantismo para o Brasil ocorreu no final do século XIX, por iniciativa de congregacionais, batistas, presbiterianos e metodistas. A maioria veio de associações e denominações norte-americanas. Os missionários ligados às duas primeiras denominações citadas eram formados nessa “celebração do indivíduo” e na eclesiologia congregacional.

De todo modo, a ação missionária norte-americana era mais do que proselitismo religioso. Havia uma ideia de trazer uma proposta civilizatória, mediante a estratégia de implantar escolas que oferecessem uma educação moderna, capaz de substituir a educação jesuíta dominante. Ainda estão presentes, como marcas desse projeto, o Colégio Mackenzie, que hoje abrange uma universidade, o Colégio Piracicabano dos metodistas, hoje ampliado para Universidade Metodista de Piracicaba, muitos colégios batistas, nas capitais e grandes cidades, e tantos outros. Essas iniciativas foram bem acolhidas pela elite brasileira, que via com bons olhos a educação norte-americana de inspiração liberal e matriculava seus filhos nas escolas protestantes. Não obstante, o interesse ficava restrito a essa formação, de modo que frustrava a expectativa dos missionários, que esperavam “converter” as elites brasileiras à fé protestante.

Pentecostalismo, democracia e autoritarismo

No final da primeira década do século XX, entraram no Brasil os primeiros missionários pentecostais. Desde seu transplante para o Brasil, em 1910, a fé pentecostal já apresentou diversidade em suas manifestações. Os missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, recém-chegados em Belém (Pará), iniciaram a obra dentro da Igreja Batista local, sem esclarecer que estavam introduzindo uma nova fé, o que confundiu inicialmente os participantes daquela comunidade. Luigi Francescon iniciou a Congregação Cristã entre imigrantes italianos, em Santo Antônio da Platina, no Paraná. De volta a São Paulo, há registro que ele pregou em uma igreja presbiteriana da rua Alfândega, no Brás. Norbert Foerster (2011) escreve: “Francescon é expulso da Igreja após sua pregação, mas um grupo de vinte, formado por presbiterianos, metodistas e alguns católicos, sai com ele: é o início da Congregação Cristã do Brasil em São Paulo. A Congregação cresce rapidamente, como movimento de italianos”.

Ao longo dessa centena de anos, a diversificação do pentecostalismo e, mais recentemente, do neopentecostalismo, se intensificou. Os neopentecostais introduziram a chamada “batalha espiritual”, a teologia da prosperidade, a quebra de maldições, e têm inventado tradições judaizantes, bem como feito a justaposição delas com suas interpretações da fé cristã. Importa assinalar, porém, que nenhuma comunidade neopentecostal ostenta, no conjunto, todas essas características.

Grande desafio para o pentecostalismo e o neopentecostalismo é conciliar o fervor, a experiência do êxtase, a busca de soluções imediatas para as aflições e carências da vida, com a ética herdada do protestantismo. Cremos que essas religiões da emoção reagiram de maneira inconformada com esse passado da reforma protestante de onde vieram, ao mesmo tempo em que se constituíram como superação do *ethos* católico onde se instalaram. Portanto, o desafio se apresenta nessa difícil conciliação entre uma ética da ascese protestante, que foi transformada em simulacro de regras e costumes e uma espiritualidade inconformada contra uma fé racionalizada e outra ritualizada.

Tendo seu berço original nos Estados Unidos da América, o pentecostalismo não manteve o modelo congregacional de governo em sua experiência brasileira. Logo cedo, a personalidade autoritária de suas lideranças impôs-se sobre a assembleia de crentes, de tal modo que as primeiras análises sociológicas, como a de Christian Lalive D’Épinay (1970), perceberam o movimento pentecostal como uma continuidade da estrutura do campo transplantada para a cidade. Ou seja, o migrante rural, ao perder suas raízes, constituiu comunidades religiosas urbanas onde o pastor-patrão cumpre a função do coronel-caudilho que havia na fazenda. Essa face autoritária não eliminou, porém, a outra face, que era a da igualdade de oportunidade para todos os membros homens poderem aspirar ao ministério pastoral. Isso era facilitado, porque o movimento rejeitava qualquer exigência de preparação teológica formal para seus pastores.

O sistema pentecostal não assumiu o congregacionalismo como modelo de organização e governo. O poder do pastor é tamanho que as associações, ou seja, as convenções estaduais e nacionais são formadas por eles. São eles que decidem se devem filiar sua igreja local nessa ou naquela convenção. As mulheres, na maioria das denominações exercem funções secundárias, na estrutura de poder. Mesmo na Igreja do Evangelho Quadrangular, que atribui a uma mulher o papel de heroína fundadora e permite a ascensão feminina ao posto de pastora, os homens têm controlado, historicamente, suas estruturas de poder.

Análises de Paul Freston e Jean-Pierre Bastian, ambas de 1994, corroboram esse quadro. Segundo Freston: “Embora aconselhado pelo ministério o pastor-presidente permanece a fonte última de autoridade em tudo, assim como o patrão da sociedade tradicional, que mesmo cercado de conselheiros, maneja sozinho o poder” (1994, p. 86). Bastian afirma que “a maior parte das igrejas pentecostais tem dirigentes que são chefes, proprietários, caciques e caudilhos de um movimento religioso criado por eles mesmos e transmitidos de pai para filho de acordo com o modelo patrimonial e ou por nepotismo de reprodução” (1994, p.126). Talvez não seja descabido induzir que essa afinidade com a cultura autoritária brasileira ajude a interpretar porque o movimento pentecostal é um dos que mais cresce nesse campo religioso.

Os neopentecostalismos e a empresarização da fé

Se no caso das igrejas pentecostais houve uma continuidade do modelo de poder do campo, transplantado e traduzido para o contexto da cidade, no caso das organizações neopentecostais, constituídas nos anos de 1970 em diante, o autoritarismo vai buscar em outra fonte a inspiração para seu modelo organizacional.

O governo neopentecostal é assumidamente episcopal, mas seu paradigma é a grande empresa. No topo da pirâmide eclesiástica está o executivo, com características de proprietário, embora não assuma essa condição, de forma explícita. Esse executivo pode ostentar os títulos de apóstolo, bispo ou “missionário”, mas o conteúdo da função que exerce é sempre a de maior executivo da empresa-igreja, que, geralmente, fundou ou ajudou a construir. Esse tipo de governo não guarda semelhança com o episcopado das igrejas tradicionais protestantes nem com o episcopado medieval da Igreja Católica. Como afirmou Carreiro (2011, p. 29), o governo neopentecostal “é autoritário não porque é antigo mas porque é moderno”.

Com base em tal configuração, essas igrejas se caracterizam como fornecedoras de produtos simbólicos de consumo de massa, oferecidos nos templos e nas redes de rádio e televisão. Esses produtos são renovados ou substituídos com frequência, para satisfazer a clientela em seus desejos e necessidades. Devido a tal forma de funcionamento, o participante dessas igrejas não tem acesso à sua estrutura de poder. Ele é meramente um consumidor, como são, atualmente, os “sócios-torcedores” dos grandes clubes de futebol. Todavia, se no caso do torcedor ele tem garantidos alguns direitos, no caso do frequentador de igrejas não há a garantia de direitos, o que há é a promessa da bênção, que pode ou não ser alcançada. E, se

o fiel não alcançar a promessa, a igreja declara que o problema está exclusivamente nele, pois lhe faltou fé suficiente para “abrir as janelas do céu”. Devido a essa natureza empresarial de supridoras de bens simbólicos, essas igrejas não formam comunidades. Elas agregam multidões ou massas de consumidores, simpatizantes ou, no máximo, seguidores. Há um hiato entre tais massas e a hierarquia da igreja. Não existe nessas organizações eclesiais, ao contrário de algumas empresas, um foro para reclamações, tipo ouvidoria ou serviço de atendimento ao cliente. O fiel fica entregue, portanto, ao deus-dará.

Conclusão frustrante

Nossa busca inicial era sobre a origem e legitimação do poder. Percorremos caminhos teológicos, filosóficos e sociológicos, com limitações inerentes a uma pesquisa para comunicação em evento como este simpósio. Encontramos paralelos entre formas de governo seculares e formas praticadas pelas igrejas cristãs. Se as formas episcopais e presbiterianas já sacralizavam as monarquias e aristocracias, foi possível observar que a democracia dos congregacionais sacralizava a autoridade da assembleia.

Ao nos determos nas experiências de organização dos pentecostais, com cerca de um século de implantação no Brasil, constatamos que houve um aniquilamento do governo democrático em favor do autoritarismo do tipo coronel-caudilho latino-americano. Por outro lado, ao observar as experiências de criação de igrejas neopentecostais, nos deparamos com a formação de grupos empresariais, onde o episcopado se constitui em um sistema de governo autocrático descolado do seu público consumidor.

Diante do que foi exposto, só nos resta constatar que essas organizações pouco têm a contribuir para a formação da cidadania nos moldes democráticos tão cantados e decantados pela sociedade brasileira e quase nunca experimentados em suas instâncias diversas de relacionamento social. Se as igrejas, que são espaços privilegiados de convivência comunitária, talvez os mais frequentados pela população brasileira, considerando a importância que é dada à frequência nesses ambientes, e se esses espaços não contribuem com a formação cidadã democrática, de onde poderemos esperar essa tão necessária formação, visto que os partidos, sindicatos e outras associações civis também têm seus “donos do poder”? “Para onde iremos nós”?

Não vislumbramos outro modo para encerrar este texto, a não ser manifestando nossa perplexidade quanto às perspectivas de ampliação da democracia, se ficarmos a depender das

igrejas e de outras organizações tão avessas a esse processo fundamental para o bem da sociedade. Assim concluímos, afirmando: “dentro da igreja não há salvação”.

Referências

BASTIAN, Jean-Pierre. **Protestantismos y modernidad latinoamericana**: história de unas minorias activas em América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

BELLAH, Robert N. Comunitarismo ou liberalismo? Brasil e Estados Unidos em debate, *In*: SOUZA, Jessé. (org.). **O malandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília, Editora Universidade de Brasília. 1999

BÍBLIA. Tradução Almeida corrigida e revisada fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 2011.

BÍBLIA. Tradução ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola; Paulinas, 1995.

BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. Tradução de Sergio Bath. Brasília: UnB, 1988.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo (org.). **Teoria geral da política**: a filosofia política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. Democracia Epidérmica: declínio do congregacionalismo e ascensão do episcopado nas igrejas evangélicas brasileiras. *In*: Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, XII, 2011, Juiz de Fora (MG). **Plura**. Juiz de Fora: ABHR, 2011. GT 02: Evangélicos Protestantes no Brasil e o Ecumenismo. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/226/161>>. Acesso em 25/03/2015.

D'EPINAY, Christian Lalive. **O refúgio das massas**: estudo sociológico do protestantismo chileno. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FOERSTER, Norbert H. C. Migração e religião: padrões de migração no pentecostalismo mais antigo brasileiro. *In*: **CCB sem censuras**. São Paulo: 2011. Disponível em <http://ccbsemcensuras.forumeiros.com/t436-migracao-e-religiao-padroes-de-migracao-no-pentecostalismo-mais-antigo-brasileiro-norbert-h-c-foerster>, acesso em 5/4/2015.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo Brasileiro. In ANTONIAZI, Alberto. Et al. **Nem Anjos Nem Demônios**: interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

LA BOÉTIE, Etienne. **Discurso da servidão voluntária**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

PEARCEY, Nancy. **Verdade Absoluta**: libertando o cristianismo de seu cativo cultural. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UnB, 2012.

WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Tradução de Waltencir Dutra. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

i A fonte, segundo Bellah, é a obra de Jellinek *Die Erklärung der Menschen-und Bürgerrechte*, traduzido para o inglês em 1901 sob o título *The declaration of the rights of man and of citizens* (Nova York: Holt, 1901).