
**UMA CULTURA POLÍTICA MILENARISTA? - UMA BREVE REFLEXÃO
SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE ESCATOLOGIA E POLÍTICA NA HISTÓRIA
DA ASSEMBLEIA DE DEUS¹**

Daniel Rocha*

RESUMO: O presente artigo busca analisar as relações que se estabeleceram entre crenças milenaristas e práticas políticas na história da Assembleia de Deus, a partir do referencial teórico-conceitual das culturas políticas na história. Inicialmente, far-se-á uma breve exposição sobre o lugar, o impacto, os limites e as possibilidades criadas pela introdução da noção de culturas políticas na produção historiográfica contemporânea. Em seguida, verificar-se-á a viabilidade da inserção de estudos sobre a influência de crenças religiosas, em especial das crenças milenaristas, de determinado grupo em sua *práxis* política em uma linha de pesquisa sobre as culturas políticas. Por fim, será feita uma breve aplicação de tal relação entre crenças milenaristas e cultura política no caso da inserção da Assembleia de Deus na política eleitoral brasileira a partir da década de 1980, buscando relacionar tal movimentação política com possíveis rupturas e permanências em suas crenças escatológicas.

PALAVRAS-CHAVE: Milenarismo; Culturas Políticas; Assembleia de Deus; História Contemporânea.

**MILLENARIANISM A POLITICAL CULTURE? - A BRIEF REFLECTION ABOUT
RELATIONS BETWEEN ESCHATOLOGY AND POLITICS IN THE HISTORY OF
THE ASSEMBLY OF GOD**

ABSTRACT: This article seeks to analyze the relationships established between millenarian beliefs and political practices in the history of the Assembly of God, from the theoretical-conceptual referential of the political cultures in history. Initially a brief statement about the role, the place, the impact, the limits and the possibilities created by the introduction of political cultures' notion in contemporary historiographical production will be done. Then, will be verified the feasibility of inclusion of studies on the influence of religious beliefs, particularly millenarian beliefs, of any group in their political practice in a line of research on the political cultures. Finally, we provide a brief application of such a relationship between millenarian beliefs and political culture in the case of the insertion of the Assembly of God in the Brazilian electoral politics from the 1980s, seeking to relate this political movement with possible ruptures and continuities in their eschatological beliefs.

KEYWORDS: Millennialism; Political Cultures; Assembly of God; Contemporary Historiography.

Uma coisa é certa: a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projetada imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana (Clifford Geertz)

¹ Este artigo é uma versão ampliada da comunicação “Uma cultura política milenarista? - Apontamentos sobre a relação entre escatologia e práxis política no pentecostalismo brasileiro”, apresentada no XII Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), 31/05 – 03/06 de 2011, Juiz de Fora (MG).

* Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Atualmente é membro da Diretoria Executiva da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), onde exerce o cargo de secretário de divulgação. E-mail: danielrochabh@yahoo.com.br

Na teologia cristã, a crença milenarista está enquadrada nos estudos da escatologia, a doutrina relacionada aos temas que dizem respeito às “últimas coisas”: a Segunda Vinda de Cristo, o Juízo Final, a ressurreição do corpo, a vida eterna e o fim do mundo tal como o conhecemos. O reinado milenar de Cristo com seus santos na Terra, anunciado no vigésimo capítulo do livro do Apocalipse, marcaria a definitiva e final intervenção do divino na história dos homens e a consumação dos tempos.

Entretanto, pode-se dizer que a importância na história ocidental e as implicações políticas e sociais de tais crenças ainda não receberam o destaque merecido na produção historiográfica brasileira. Essas concepções sobre o sentido e destino último da história – que possuem raízes que remetem a crenças judaicas anteriores mesmas ao advento do cristianismo – demonstram uma persistência e uma adaptabilidade que garantem seu vigor, mesmo no mundo contemporâneo. E, talvez, onde mais se possa sentir a presença e influência de tais convicções religiosas na *práxis* daqueles que as professam seja na arena da política. A possibilidade de transformação do mundo em “reino de Deus” é a esperança que mais impactou, e ainda impacta, a sociedade ocidental. “Sem negar a importância da noção de salvação, considero-a, no entanto, demasiado vaga, demasiado polivalente, para fornecer uma base sólida ao estudo das mentalidades escatológicas. Os desejos de justiça e renovação parecem-me mais fundamentais” (LE GOFF, 1984, p. 453). A expectativa do reino milenar vindouro de paz e justiça deixou marcas profundas na história e, até hoje, permeia o imaginário ocidental.

A presente reflexão pretende dar uma pequena contribuição e apresentar alguns apontamentos para a pesquisa historiográfica sobre as relações entre crenças milenaristas e práticas políticas na história contemporânea. Inicialmente, abordar-se-ão as possibilidades da aplicação do conceito de cultura política nos estudos históricos e os caminhos que tal “ferramenta” apresenta para análises que relacionem as crenças individuais com a atuação política de determinados grupos. Em seguida, buscar-se-á analisar a pertinência, de se falar em uma “cultura política milenarista”. Tal discussão terá por subsídio as discussões e premissas colocadas por Motta (1996 e 2009), entre outros, sobre o uso adequado das culturas políticas na historiografia contemporânea. Por fim, far-se-á um breve estudo de caso onde se verificará a aplicabilidade ou não de um enquadramento do discurso e das práticas políticas do pentecostalismo brasileiro, em especial na igreja Assembleia de Deus, principal denominação pentecostal brasileira,

como uma manifestação de uma “cultura política milenarista”.

História e culturas políticas: definições, características e aplicações

A utilização do conceito cultura política na historiografia brasileira possui um histórico recente, mas, apesar disso, já tem ocupado um espaço considerável na produção historiográfica e nos centros de formação e pesquisa em História. Inclusive, importantes programas de pós-graduação em História como os da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)² e da Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho (UNESP – Campus Franca)³ já possuem, entre suas linhas de pesquisa, áreas de concentração em história e culturas políticas. Além disso, obras sobre o tema vêm sendo lançadas no mercado editorial brasileiro, dentre as quais destacam-se as coletâneas de textos organizadas pelo professor Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)⁴ e outra organizada por professores do programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF)⁵, onde, também, tal linha de pesquisa vem se consolidando. Tal produção, recente e de qualidade inquestionável, tem despertado o interesse de vários historiadores sobre o tema e suas possibilidades analíticas.

Antes de mais nada, faz-se necessário esclarecer o que se entende por cultura política e como tal conceito vem sendo trabalhado na historiografia contemporânea. Devido às limitações e aos objetivos deste texto, não se buscará traçar uma genealogia ou evolução do conceito⁶ ao longo do tempo e nas diferentes áreas de pesquisa. O interesse aqui é compreender o que os historiadores entendem por culturas políticas, quais características distinguiriam uma determinada cultura política e que fatores devem ser levados em conta nas pesquisas a elas relacionadas.

De acordo com Motta (2009), a emergência do interesse pelas culturas políticas caminhou lado a lado com o que ele chama de “paradigma culturalista”, uma percepção,

² Para maiores informações: <<http://www.fafich.ufmg.br/his/site/index.php/ppghistoria>> (Consultado em abril/2011)

³ Para maiores informações: <<http://www.franca.unesp.br/poshistoria/>> (Consultado em abril/2011)

⁴ MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.). Culturas políticas na história: novos estudos. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

⁵ AZEVEDO, Cecília da Silva; CRUZ, Denise Rollemberg; MENDONÇA, Paulo Knauss de; BICALHO, Maria Fernanda; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). Cultura política, memória e historiografia. Rio de Janeiro, FGV, 2009.

⁶ Para maiores informações sobre o desenvolvimento e aplicações do conceito de cultura política: DUTRA, Eliana de Freitas. História e culturas política: definições, usos, genealogias. Varia História. Belo Horizonte, UFMG, n. 28, 2001, p. 13-28; FORMISANO, Ronald. The concept of political culture. Journal of Interdisciplinary History, v. 31, n. 3, 2001, p. 393-426.

por parte dos pesquisadores, de que os elementos culturais⁷ possuem um papel essencial para a compreensão dos processos históricos e sociais. Dessa forma, “como tudo tem sido explicado pela influência de fatores culturais, a política não poderia ser exceção, daí o caráter sedutor de cultura política, que permite uma abordagem culturalista dos fenômenos relacionados às disputas pelo poder” (MOTTA, 2009, p. 14). O estudo da atuação e consciência política dos atores sociais na história passa a levar em conta, não apenas os interesses pragmáticos, baseados em um cálculo racional, mas também crenças, valores, mitos, tradições, etc.

Embora, devido à sua “ambiguidade ou fragilidade teórica”, a perspectiva de uma história das mentalidades tenha caído em desuso na historiografia contemporânea, “o declínio da expressão mentalidades convive paradoxalmente com um campo de estudos cada vez mais prolífico a elas dedicado” (VAINFAS, 1997, p. 128). Nesse “vácuo” conceitual deixado pela obliteração da ideia de mentalidades, a perspectiva de uma história cultural e conceitos como cultura, imaginário e representações ganham força. Em tal ambiente, como dito anteriormente, tornam-se promissoras as pesquisas que se situam “na encruzilhada da história cultural e da história política” (BERSTEIN, 1998, p. 359) e buscam nos fatores culturais fontes e inspirações para a análise do imaginário e das práticas políticas de determinados grupos. Embora se deva estar ciente das dificuldades de se confeccionar uma definição precisa e definitiva do conceito de cultura política⁸, crê-se que a elaborada por Motta consegue passar a ideia central de sua constituição. Ela seria um “conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos destinados ao futuro” (MOTTA, 2009, p. 21).

A partir dessa ideia central que busca analisar as motivações subjacentes aos comportamentos políticos, outras observações sobre as possibilidades, metodologias e limitações das pesquisas sobre as culturas políticas na história devem ser feitas:

a) Uma observação pertinente sobre as culturas políticas é o fato de que elas devem ser observadas na perspectiva da longa duração. Para Rémond (2003, p. 35), “só a história, e a mais longa, explica os comportamentos das microssociedades que se

⁷ Na perspectiva de Motta (1996, p. 84): “cultura (...) seria o conjunto complexo constituído pela linguagem, comportamento, valores, crenças, representações e tradições partilhados por determinado grupo humano e que lhe conferem uma identidade”.

⁸ De acordo com Formisano (2001, p. 425), “historians of political culture would do well to keep in mind – for humility’s sake – the indeterminacy shadowing the political culture concept (...)”.

fundem na sociedade global. Enfim, a noção de cultura política (...) implica continuidade na longuíssima duração” (RÉMOND, 2003, p. 35). Se se busca compreender a influência de aspectos culturais e crenças enraizadas ao longo do tempo no pensamento de um determinado grupo sobre sua *práxis* política, aplicar tal perspectiva a fenômenos contingenciais e a “situações efêmeras” (MOTTA, 2009, p. 22) é, de certa forma, contraditório. Do seu surgimento até sua consolidação e internalização, a ponto de se tornar uma chave de interpretação do real, demanda-se tempo. Bernstein chega a propor, inclusive, um prazo mínimo para a constituição de uma cultura política:

Porque surgem ousadas ou inovadoras, estas respostas levam tempo a impor-se. Da nova solução que propõem à sua transformação em corrente estruturada, que provoca o nascimento de uma política normativa, o prazo pode ser muito longo (...). É necessário o espaço de pelo menos duas gerações para que uma idéia nova, que traz uma resposta baseada nos problemas da sociedade, penetre nos espíritos sob forma de um conjunto de representações de carácter normativo e acabe por surgir como evidente a um grupo importante de cidadãos (BERSTEIN, 1998, p. 355-356).

b) Outro elemento importante a se observar em relação às culturas políticas são os lugares e ambientes onde são amadurecidas e propagadas. O seu *locus* de florescimento é o das instituições e associações de formação social e intelectual: família, escola, igreja, trabalho, etc. A identificação com os ideais pregados nesses meios torna-se grande influência não apenas para os valores relacionados ao dia a dia familiar, a criação dos filhos, a vida religiosa, etc., mas, também, para a consciência do papel do indivíduo na sociedade e na consolidação de parâmetros para sua ação política. Tal processo se torna vital não apenas para a formação do caráter e da consciência do indivíduo, mas, também, para a integração do grupo que compartilha tais valores.

c) Uma questão a ser observada é o fato de que uma cultura política não apresenta uma faceta monolítica ao longo do tempo. As transformações históricas e sociais acabam por pressioná-las a certa adequação e demanda delas novas respostas para as novas contingências. Elas mantêm suas características básicas, mas, caso não se adaptem e ofereçam respostas às novas conjunturas, tendem a perder relevância e declinar.

d) Também é preciso levar em conta que dentro de uma cultura, uma cultura nacional, por exemplo, exista a presença de subculturas diferenciadas. Segundo Motta (2009, p. 24-25),

É possível admitir a existência de padrões culturais coletivos a um povo (...) ao mesmo tempo convivendo com culturas ou subculturas que disputam esse espaço nacional, e que podem, apesar de suas divergências, carregar algumas características semelhantes em função do pertencimento comum.

Um bom exemplo desse caso é o dos Estados Unidos, onde “o sentido do *American Way of Life* (...) é objeto de disputa entre diversas culturas políticas que, por sua vez, são compostas por um conjunto de subculturas ligadas, por exemplo, à religião, à economia, ao anticomunismo, dentre outros” (VALIM, 2006, p. 88).

e) Por fim, Motta e outros atores apontam no sentido de que a análise das diferentes culturas políticas se torna muito mais rica e completa a partir da perspectiva comparativa. Estudos que comparem culturas políticas em diferentes recortes temporais, geográficos ou culturais tendem a esclarecer de maneira mais efetiva as peculiaridades de cada uma delas em particular e de cada comportamento político a ela relacionado.

Buscou-se aqui esboçar, de maneira sucinta, alguns parâmetros a serem levados em conta nos estudos sobre as culturas políticas. Concorda-se com Bernstein quando este afirma que o maior atrativo das culturas políticas para o historiador está no fato de que:

esta fornece uma chave que permite compreender a coesão de grupos organizados à volta de uma cultura. Factor de comunhão dos seus membros, ela fá-los tomar parte colectivamente numa visão comum do mundo, numa leitura partilhada do passado, de uma perspectiva idêntica de futuro, em normas, crenças, valores que constituem um patrimônio indiviso, fornecendo-lhes, para exprimir tudo isto, um vocabulário, símbolos, gestos, até canções que constituem um verdadeiro ritual (BERSTEIN, 1998, p. 362-363).

Milenarismo e cultura política

Embora tenha sido utilizado para designar movimentos ocorridos dentro de outras tradições e contextos religiosos⁹, o sentido primeiro do conceito de milenarismo ou quiliasmo¹⁰ deve ser buscado na tradição judaico-cristã. De maneira sucinta, Jean Delumeau o define como “a crença num reino terrestre vindouro de Cristo e de seus

⁹ Apesar do surgimento e consolidação do termo escatologia e temas a ela relacionados (como milenarismo) na tradição judaico-cristã, ele acabou sendo “alargado, pelos historiadores das religiões, às crenças sobre o fim do mundo existentes noutras religiões e pelos etnólogos, às crenças das sociedades ditas primitivas relativas a esse domínio” (LE GOFF, 1984, p. 425).

¹⁰ Segundo Moltmann (2003, p. 165): “A expectativa do reino milenar é designada ‘quiliasmo’, conforme a expressão grega, de ‘milenarismo’ conforme a expressão latina”. O termo “quiliasmo” é mais utilizado na literatura de origem européia enquanto “milenarismo” prevalece na norte-americana e inglesa. Neste texto optou-se pelo uso da expressão “milenarismo” por ser mais difundida na literatura brasileira.

eleitos – reino este que deve durar mil anos, entendidos seja literalmente, seja simbolicamente” (DELUMEAU, 1997, p. 19). Tais crenças têm por referência alguns poucos textos bíblicos, como as profecias do livro do profeta Daniel e, em especial, o vigésimo capítulo do livro do Apocalipse, onde é dito que “bem-aventurado e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre esses a segunda morte não tem autoridade; pelo contrário, serão sacerdotes de Deus e de Cristo e reinarão com ele os mil anos” (Ap 20, 6).

Apesar desta certa “tranquilidade” na definição do conceito de milenarismo, desde os primeiros dias do cristianismo, a ideia de um milênio foi alvo de incontáveis interpretações e polêmicas. Segundo Le Goff (1984, p. 427), “este *Millenium* deu o nome a toda uma série de crenças, de teorias, de movimentos orientados para o desejo, a espera, a activação dessa era”. O advento do milênio, embora seja alvo de tão poucas menções no texto bíblico, adquiriu uma importância muito grande no pensamento cristão e, por que não dizer, ocidental. Na esperança do milênio, as aspirações e expectativas quanto a um futuro melhor “intra-terreno” puderam ser traduzidas em uma linguagem religiosa pelos cristãos. Além disso, tal esperança começou a ser um consolo para os períodos de tribulação. O mal que hoje atua na sociedade e causa tanto sofrimento será vencido. O reinado de paz e justiça está adiante. “Quando o véu se rasgasse, iria descortinar-se um longo período em que os homens viveriam finalmente felizes, na paz e na igualdade” (DUBY, 1998, p.21).

A esperança suscitada pelo milênio engravidou o espírito de muitos, e as concepções escatológicas perderam o aspecto eminentemente transcendente. Os milenarismos e messianismos¹¹ tiram o foco escatológico das questões relativas à salvação individual e à vida eterna e o colocam sobre a vida terrena – com todas as suas dificuldades, alegrias e contradições. A esperança do milênio, além de trazer os impactos das crenças escatológicas para as esperanças do dia a dia do crente, também se

¹¹ A idéia de messianismo surgiu no contexto judaico, berço da concepção do *messias*. Segundo Queiroz (1976, p. 26), “o messias é o personagem concebido como um guia divino que deve levar o povo eleito ao desenlace natural do desenrolar da história, isto é, à humilhação dos inimigos e ao restabelecimento de um reino terreno e glorioso para Israel”. A implantação de tal reino restaurador marcará o “fim dos tempos”. O messianismo, como o próprio nome diz, está ligado à figura de um messias que “é o personagem cujo movimento é o milenarismo, embora não haja necessariamente personagem e movimento” (DESROCHE, 1985, p. 54). Uma diferenciação mais clara entre os dois conceitos demandaria um trabalho bem mais amplo e completo, mas, de maneira geral, pode-se dizer que “o problema do Milênio é mais vasto do que o problema do messianismo” (QUEIROZ, 1976, p. 31). Não é necessária a presença do enviado divino para que se busque o Paraíso Terrestre, entretanto “ambos têm em comum a espera de um tempo de felicidade, de um reino geralmente terrestre” (VILLALTA, 2007, p. 5).

tornou um catalisador de expectativas coletivas, inspirando o surgimento de vários movimentos de fundo milenarista¹². De acordo com Negrão (2001, p. 119):

Constituem-se como movimentos messiânicos, milenaristas ou messiânico-milenaristas desde simples contestações pacíficas quanto a aspectos selecionados da vida social, até rebeldias armadas, ambos os tipos informados pelo universo ideológico religioso, capazes de, ao mesmo tempo, diagnosticar as causas das atribulações e sofrimentos e indicar caminhos para sua superação, desde os mais racionais até os mais utópicos. O imaginário religioso pregresso, sua exacerbação ou superação por uma nova revelação profética, está sempre presente, interpretando a realidade, postulando objetivos e indicando os meios pelos quais estes serão alcançados.

Todavia, apesar da certa uniformidade que as crenças propriamente teológicas a respeito da escatologia apresentaram ao longo da história, sua assimilação por diferentes grupos sociais, políticos e econômicos gerou uma enorme quantidade de interpretações, cada qual correspondente aos desejos e aspirações de cada um desses grupos. Não é correto afirmar que tais esperanças relativas ao reinado milenar de Cristo na Terra sejam características apenas de grupos alienados do poder, perseguidos e que buscam uma subversão da ordem vigente (seja através da ação humana, seja através da intervenção sobrenatural). Talvez o fato de a historiografia, provavelmente pela grande influência de correntes marxistas, haver se concentrado no estudo de movimentos milenaristas de caráter popular e de que, especialmente no Brasil, “os estudos sobre o que se chamaria religiosidade popular receberiam mais atenção dos intelectuais brasileiros que as histórias institucionais e/ou das idéias e doutrinas religiosas” (HERMANN, 1997, p. 347), tal vinculação das crenças milenaristas a camadas da sociedade oprimidas econômica e/ou politicamente tenha acabado por obscurecer outras leituras dessa relação.

Dentre as polêmicas relativas à interpretação e significado do milênio cristão, talvez aquela que tenha maiores implicações sobre a relação entre crença e *práxis* política seja discussão do “quando” da implantação do reino de Cristo na Terra: antes ou depois da sua Segunda Vinda. Nas discussões teológicas, as perspectivas podem ser

¹² De acordo com Cohn (1970), os movimentos milenaristas teriam alguns pontos em comum em suas crenças sobre a salvação e o destino final da humanidade: 1. Tal salvação teria um caráter *coletivo*, na medida em que seria alcançada pela coletividade dos fiéis; 2. seria *terrena*, pois realizar-se-ia neste mundo e não em uma dimensão espiritual desconhecida; 3. seria também *iminente*, pois consumir-se-á em breve e de maneira repentina; 4. *total*, pois instalará uma nova ordem perfeita, livre das consequências do pecado, e transformará a vida na Terra; e, por fim, 5. miraculosa ou *sobrenatural*, pois será levada a cabo por forças não humanas, seja na condução dos acontecimentos rumo ao propósito divino, seja através de um intervenção direta e visível da divindade no mundo dos homens.

divididas, de maneira geral, em pré-milenaristas e pós-milenaristas¹³. No pré-milenarismo a implantação do reinado milenar ocorreria após o retorno de Cristo, sendo, portanto, um período posterior à Segunda Vinda. No pós-milenarismo o reino milenar precederia o retorno de Jesus, cuja vinda marcaria o final do milênio e o início da eternidade na Jerusalém eterna e sem mácula. É uma perspectiva mais próxima daquela que Eusébio de Cesareia e alguns cristãos do período constantiniano tinham quanto ao reino milenar. Seria uma expectativa de que “a vinda do Reino se daria após a implantação da civilização cristã; por isso, a cristianização da sociedade seria uma preparação para a vinda do Reino de Deus” (MENDONÇA, 1984, p. 55).

Se, num primeiro momento, o pós-milenarismo parece levar o cristão ao engajamento social na busca de uma sociedade mais justa orientada por valores cristãos, ele pode gerar outros tipos diversos de comportamento. A crença de se estar vivendo o reino milenar através da atuação da Igreja pode vir a gerar certa acomodação às estruturas sociais geradas por tal reino. Cala-se a voz profética, pois como se questionar o reino milenar de Cristo conduzido por meio de seus representantes? A igreja e os governos por ela legitimados seriam os “tutores” da vontade de Cristo na Terra e, dessa forma, “a existência da Igreja não podia ser ameaçada, sua unidade – assim como a existência do Império – era a garantia de ordem até que sobreviesse o fim do mundo” (KOSELLECK, 2006, p. 25) e Cristo viesse encerrar a história.

Também o pré-milenarismo não pode ser definido apenas como uma crença primitiva que leva, inexoravelmente, à apatia social. A expectativa do retorno iminente já seria uma condenação e satanização de governos opressores e iníquos. O pré-milenarismo pode vir a se tornar, em certos períodos, o discurso profético de uma minoria, de uma classe oprimida, de um povo perseguido, etc. Os que esperam o retorno imediato de Cristo e seu reinado pessoal em glória, simultaneamente, condenam a atual ordem das coisas. Por isso clamam por uma intervenção sobrenatural que venha inaugurar um período de justiça e felicidade na Terra.

Na expectativa de um futuro benfazejo, utopias religiosas e projetos políticos se misturam. Regina Reyes Novaes observa que “nestas duas esferas da vida social (religião e política), estão presentes razões, emoções, valores, convicções, sentidos para a vida. Ambas motivam a ‘paixão’ que tanto a crença religiosa quanto a participação política pressupõem” (NOVAES, 2002, p.64). Nesse sentido, os estudos sobre as

¹³ Além destas existe também uma tendência a-milenarista, que seria uma rejeição da idéia de um milênio.

culturas políticas podem fornecer subsídios para promissoras análises ao revelarem “outras dimensões explicativas para os fenômenos políticos, como a força dos sentimentos (paixões, medo), a fidelidade a tradições (família, religião) e a adesão a valores (moral, honra, patriotismo)” (MOTTA, 2009, p. 29).

Embora, na pesquisa que gerou o presente texto, não se tenha encontrado trabalhos sobre crenças milenaristas na produção dos historiadores brasileiros que atuam nas linhas de pesquisa de história e culturas políticas¹⁴, investigações neste sentido podem ser promissoras. Dutra já sinalizou em tal sentido quando afirmou que:

Dentro da rubrica culturas políticas podem se abrigar estudos das implicações cívico-políticas dos fatos da tradição cultural; análises históricas das culturas políticas plebéia, monarquista, republicana, liberal, autoritária, socialista, comunista, anarquista, católica, nacionalista, *milenarista* [grifo nosso], fascista, trabalhista, peronista, entre outras, nas suas perspectivas míticas, utópicas e imaginárias; na sua tradução doutrinária e ideológica; na sua relação com a memória, os símbolos, os ritos e as liturgias políticas; e nas suas expressões institucionais e organizadoras da vida numa sociedade política (DUTRA, 2001, p. 27).

A crença milenarista na instauração de um reinado do próprio Cristo na Terra e do advento de um período de justiça, felicidade e paz se apresentou, ao longo da história, como matriz de formulação de projetos e representações políticas. No decorrer do tempo, observaram-se as expectativas relativas às “coisas do fim” legitimando engajamento e apatia, ideologia e utopia, ação revolucionária e acomodação passiva ao *status quo*, solidariedade e violência, etc. A crença na iminência do final dos tempos pode significar tanto o pessimismo em relação ao futuro da humanidade quanto o otimismo pela condenação dos poderes iníquos que agora imperam e que serão tragados pela intervenção divina com a instauração de uma nova ordem, onde os que agora sofrem reinarão.

Tal ambiguidade de sentidos e leituras deve ser levada em conta nessa arriscada tentativa de compreender o milenarismo como uma cultura política. A proposta do texto, de agora em diante, voltar-se-á para a tentativa de entender o milenarismo desse referencial teórico e esboçar uma proposta de estudo de caso, ao relacionar tal cultura política milenarista ao imaginário e às práticas políticas do pentecostalismo brasileiro. Segundo Motta (2009, p. 29), “há desde caminhos mais tranquilos a serem percorridos,

¹⁴ Talvez, uma exceção a ser citada é um artigo do professor Luiz Carlos Villalta (UFMG) publicado em 2007: VILLALTA, Luiz Carlos. O Encoberto da Vila do Príncipe (1744-1756): milenarismo-messianismo e ensaio de revolta contra brancos em Minas Gerais. *Fênix – Revista de História e estudos culturais*. 4(4), 2007, p. 1-30.

em que a presença de cultura política seria mais fácil de demonstrar, a outras opções mais arriscadas, em que trilhas precisam ser abertas e os resultados são incertos”. Talvez seja correto considerar o caminho aqui escolhido como incerto. Entretanto, num primeiro momento, parece ser um risco que vale a pena ser corrido.

Se se arrisca falar de uma “cultura política milenarista”, quais seriam, então suas características? A crença no advento de uma sociedade perfeita, justa e, portanto, definitiva, não é uma imagem exclusiva do pensamento cristão: os índios guaranis, por exemplo, alimentavam o mito de uma “terra sem males” futura. Entretanto, foi a crença na implantação de um reino milenar, regido pela própria divindade, portanto livre dos “pecados” característicos das administrações humanas (falhas e corruptíveis), que impactou de maneira definitiva a sociedade ocidental¹⁵. A fé em um período futuro de paz, justiça e equidade (podendo ser um milênio figurativo ou literal), tendo à frente um enviado ou representante divino (podendo ser, dependendo da linha interpretativa, o próprio Cristo, um rei cristão, a Igreja, uma liderança carismática ou a própria comunidade dos crentes) seria a marca principal de uma “cultura política milenarista”. Essa fé e suas consequências na vida prática dos crentes, citando novamente a definição de Motta (2009, p. 21), “expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos destinados ao futuro”.

Baseando-se nos pontos colocados na seção anterior, buscar-se-á, abaixo, analisar as crenças milenaristas dentro dos “condicionamentos” de uma pesquisa sobre história e culturas políticas:

a) A análise da “cultura política milenarista” a partir da experiência histórica e das suas interações com as questões políticas e sociais parece ser bem mais coerente e, também, abrangente do que a tentativa de enquadramento dos fenômenos religiosos dentro de conceituações teológicas fechadas. O “lastro histórico” da presença de elementos milenaristas na cultura ocidental apresenta uma espécie de tradição já consolidada e influente. Apesar de não se apresentarem de forma homogênea em toda a sociedade, os elementos milenaristas marcam, de maneira definitiva, especialmente aqueles grupos onde há a crença em uma espécie de submissão da política à religião. Se

¹⁵ Para maior aprofundamento nos impactos religiosos e políticos de tais crenças no mundo ocidental, recomenda-se a leitura de: COHN, Norman. *The pursuit of the millenium*. New York, Oxford University Press, 1970; DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; DOBRORUKA, Vicente. *História e Milenarismo: Ensaio sobre Tempo, História e Milênio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004; e MOLTSMANN, Jürgen. *A Vinda de Deus: Escatologia Cristã*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

na perspectiva da longa duração, as estruturas mentais podem apresentar mudanças muito lentas e sujeitas a variações e adaptações, podemos dizer que as crenças milenaristas e suas transformações e acomodações ao longo do tempo são um bom exemplo dessa perspectiva. Apesar de suas diferentes facetas, a consolidação do milenarismo como uma influente e consolidada cultura política parece ser um fato a ser levado a sério.

b) A disseminação do pensamento milenarista e suas consequências na esfera política têm seu principal polo formador nas igrejas cristãs. Mas não só nelas. O imaginário relativo às implicações políticas das “coisas do fim” já invadiu até mesmo a chamada “cultura pop”, com diversos filmes e seriados sobre o fim do mundo e, especialmente, o mercado editorial de cunho religioso, onde as publicações sobre interpretações contemporâneas dos relatos do Apocalipse tornaram-se *best sellers*, como, por exemplo, as obras de Hal Lindsey que tiveram grande repercussão nos Estados Unidos e no Brasil¹⁶ e a série de livros *Left Behind* (que também ganhou as telas do cinema e, inclusive, dos vídeo-games)¹⁷.

c) Como visto anteriormente, apesar de sua base de fundo religioso, vinculada a interpretações de textos bíblicos, as crenças milenaristas, e seus consequentes reflexos nas práticas políticas dos grupos que as confessam, foram marcadas por sua adaptabilidade e pelo diálogo com as conjunturas históricas nas quais se inseriram. Como no caso dos pré e pós-milenarismos (onde a proximidade do grupo em relação ao poder político pode influenciar decisivamente sua leitura do “quando” da implantação do reino milenar), as diferentes leituras do milênio estão, quase sempre, vinculadas a fatores históricos, sociais e políticos. Sua sobrevivência nos dias atuais e mesmo o fato

¹⁶ Na revista *Ultimato*, edição 315, de novembro de 2008, em um artigo intitulado “Quarenta livros que fizeram a cabeça dos evangélicos brasileiros nos últimos quarenta anos”, Ricardo Quadros Gouvêa afirma, a respeito de “A Agonia do Grande Planeta Terra” (no original, *The late great planet Earth*) de Hal Lindsey, publicada no Brasil pela Editora Mundo Cristão: “Calcado no pré-milenismo dispensacionalista de Scofield, este best-seller apocalíptico empolgou os profetas do fim do mundo no Brasil, com sua interpretação literalista imprudente e seu patriotismo norte-americano acrítico. Lindsey foi o arauto de três décadas das mais absurdas especulações escatológicas em nossas igrejas”. Publicado originalmente em 1970, *The Late Great Planet Earth* se tornou um grande *best seller*, tendo vendido, até 1990, mais de 28 milhões de exemplares (ARMSTRONG, 2009, p. 369). O livro também recebeu uma “versão documentário” (1979) para os cinemas, que contava, além dos comentários de Lindsey, com a narração do renomado ator/diretor Orson Welles.

¹⁷ De acordo com Urban (2006), *Left Behind* (no Brasil traduzida como *Deixados pra Trás*) é uma série muito popular nos Estados Unidos. A história é, basicamente, uma interpretação literalista do livro do Apocalipse dentro do atual contexto geopolítico. O arrebatamento dos crentes ocorre, o Anticristo controla a ONU e cria um sistema econômico global integrado. Enquanto isso, um pequeno grupo de cristãos americanos combate as forças do mal, aguardando o desfecho final. Essa série de livros já havia vendido em 2004 mais de 62 milhões de cópias (MARSDEN, 2006, p. 249).

dos vários “adiamentos” em relação à Segunda Vinda de Cristo não terem acabado com tal crença, demonstram sua capacidade de resposta a contextos diferenciados.

As interpretações e reinterpretções dos textos bíblicos relacionados ao fim dos tempos são uma boa ilustração de tal capacidade de adaptação e releituras. O livro do Apocalipse e suas conhecidas figuras como a besta ou o Anticristo, a batalha do Armageddon, o falso profeta, as duas testemunhas mártires, a Nova Babilônia, o número 666, etc., vêm marcando o imaginário político-religioso ocidental. Mas, para aqueles que participam de comunidades centradas naquilo que Boyer (1992) chamou de *prophecy belief*, o Apocalipse, mais do que um texto sagrado, é uma lente através da qual o contexto sociopolítico local e global é visto. Por exemplo, o Anticristo já foi o Império Romano (para os primeiros cristãos), o Papa (para Lutero e outros reformadores) ou, mais recentemente, o comunismo (especialmente no fundamentalismo religioso protestante norte-americano). Da mesma forma como na questão do “quando” do milênio, as variadas profecias do Apocalipse receberam, e ainda recebem, variadas interpretações que, de certa forma, respondem a “demandas” dos contextos no qual aqueles que nelas creem estão inseridos.

d) Para a análise das diferentes correntes dentro do pensamento milenarista, e mesmo para destacá-la de culturas políticas nacionais, o uso de uma divisão em subculturas parece ser uma possibilidade interessante. Alguns estudos feitos nos Estados Unidos, por exemplo, destacam, dentre as várias correntes político-religiosas norte-americanas, uma linha de interpretação escatológica e de engajamento político peculiares influenciada pelo pré-milenarismo dispensacionista¹⁸ e pelo fundamentalismo religioso. Tal grupo, que Booke (2009) chama de “*premillennial subculture*”¹⁹, tem tido atuação destacada na política norte-americana, especialmente no período pós-guerra, satanizando os inimigos da “América Cristã” (comunistas, islâmicos, abortistas, homossexuais, etc.) e se fazendo representar politicamente, tornando-se muito influente nos governos Reagan e Bush (pai e filho). Sobre maiores

¹⁸ Segundo os dispensacionistas, “o plano salvífico de Deus pode ser reconhecido a partir das sete *dispensations* ou dos sete períodos atestados biblicamente, pois a Bíblia é o testemunho divino de uma história sucessiva da salvação. Consequentemente, a última revelação de Deus é a revelação do fim da história no Apocalipse de João. A Bíblia é essencialmente predição e a história universal essencialmente cumprimento dos prenúncios divinos” (MOLTMANN, 2003, p. 177). As sete dispensações seriam: 1) Inocência (no Éden), 2) Consciência (entre a Queda e o Dilúvio), 3) Governo Humano (entre Noé e Babel), 4) Promessa (de Abraão ao Egito), 5) A Lei (de Moisés a João Batista), 6) Igreja ou Graça (de Cristo até o arrebatamento dos crentes) e 7) O Milênio.

¹⁹ Outra obra que trabalha com o termo subcultura para designar o grupo influenciado por tais crenças é: LAHR, Angela M. *Millennial dreams and apocalyptic nightmares: the Cold War origins of political evangelicalism*. New York, Oxford, 2007.

detalhes de tal perspectiva político-religiosa, falar-se-á mais adiante ao se tratar do pentecostalismo brasileiro.

e) Até mesmo devido à variedade de interpretações e consequentes ações políticas delas derivadas, a utilização de uma perspectiva comparativa nos estudos sobre as crenças milenaristas é muito “bem-vinda”. Existe, de fato, uma grande variedade de possibilidades de análises comparativas: “interna” (entre diferentes movimentos milenaristas ocorridos em um mesmo país ou época), “externa” (entre movimentos e crenças milenaristas em diferentes países, contextos ou culturas), “temporal” (entre aqueles distanciados no tempo e no espaço) e mesmo entre o milenarismo e outras culturas políticas (entre o milenarismo cristão e o comunismo, por exemplo).

Pentecostalismo brasileiro: da apatia ao engajamento

Feitas as reflexões sobre o conceito de cultura política e sobre as implicações políticas da crença no reino milenar de Cristo na Terra, buscar-se-á agora fazer uma breve tentativa de aplicação de tais discussões num caso específico: o das relações entre crenças escatológicas e *práxis* sociopolítica no pentecostalismo brasileiro, mais especificamente na história da igreja Assembleia de Deus. Como dito no próprio título deste texto, o objetivo é fazer breves apontamentos indicando possibilidades de pesquisas mais aprofundadas.

Alguns aspectos levaram à escolha da Assembleia de Deus como a instituição religiosa em que serão analisadas a influência das questões escatológicas na *práxis* sociopolítica de suas lideranças e de seus membros: a) Ela é a maior igreja pentecostal brasileira²⁰, e, nesse vasto e plural universo pentecostal, representa uma parcela importante do campo religioso brasileiro; b) representante do chamado pentecostalismo clássico, ela possui uma experiência centenária e vivenciou praticamente todo o século XX no Brasil, sendo seus membros, inclusive, considerados “arquetipos” do “crente brasileiro”. Seu estudo também é metodologicamente indicado, pois permite “uma melhor compreensão de um fenômeno que nós acreditamos ser de ‘longa duração’ em oposição ao neopentecostalismo” (CAMPOS, 2005, p. 102) que possui história recente. Além disso, tal lastro histórico permite que se analisem possíveis rupturas e

²⁰ Até o presente momento ainda não foram disponibilizados os dados referentes à pertença religiosa do Censo 2010, mas segundo dados do Censo 2000: “a Assembléia de Deus, com 8,4 milhões de fiéis, situa-se claramente em primeiro lugar entre as igrejas pentecostais do país, com 47% dos adeptos desse grupo religioso” (JACOB *et al.*, 2003, p. 42).

permanências no estudo da problematização proposta.

A Assembleia de Deus é fruto direto do movimento pentecostal surgido nos Estados Unidos na virada do século XIX para o século XX. O pentecostalismo nasceu em um contexto semelhante ao do fundamentalismo protestante²¹ (embora tenha tido um impacto maior entre as camadas mais pobres da população, entre os negros e entre os imigrantes), e ambos, inicialmente, conseguiram conquistar a muitos, pois “o primeiro atrai pelo aspecto ‘irracional’ da mística religiosa. O outro, pela sua capacidade de oferecer certezas” (CAMPOS, 2005, p. 106-107). É importante que não se confunda um movimento com o outro, todavia o fundamentalismo, com sua crença na inerrância e infalibilidade do texto bíblico, foi marcante para as crenças pentecostais, pois “o movimento pentecostal não tinha um corpo de doutrinas próprio, além da afirmação do batismo com o Espírito Santo, associado com o dom de línguas” (BAPTISTA, 2002, p. 26). Também na escatologia os pentecostais abraçaram a perspectiva pré-milenarista do fim próximo, mas associavam as manifestações do Espírito Santo em seu meio como um sinal de que o tempo final se aproximava.

O pentecostalismo que chegou ao Brasil na década de 1910 é muito semelhante ao norte-americano do mesmo período e descende diretamente dos movimentos iniciais ocorridos em Los Angeles e Chicago. O sueco Daniel Berg, que se converteu ao pentecostalismo nos EUA, “veio para o Brasil como missionário e, após provocar cisão numa Igreja batista em Belém do Pará, fundou, junto com seu compatriota, Gunnar Vingren, as Assembléias de Deus, em 1911” (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 2002, p. 48). Também nos aspectos teológicos, a pregação dos suecos refletia as tendências norte-americanas: um misto de busca de experiências extáticas com o Espírito Santo e uma leitura fundamentalista do texto sagrado. Além disso, tanto a Assembleia de Deus quanto a outra igreja pioneira no pentecostalismo brasileiro, a Congregação Cristã do Brasil, em seu início, caracterizavam-se por sua composição majoritária de pessoas pobres e de baixa escolaridade, pela ênfase na glossolalia, pela expectativa do retorno iminente de Cristo, pelo anticatolicismo e por um comportamento sectário e politicamente apático.

²¹ Na definição de Oro (1996, p.187), “fundamentalismo é o movimento social religioso no seio do protestantismo que tem sua gênese num contexto de acentuadas contradições sociais, por conseguinte, de falta de plausibilidade e de relativismo de valores”, que se caracteriza também por uma postura exclusivista e, conseqüentemente, oposicionista em relação a tudo o que não coadune com seus conceitos de verdade. Além disso, “dois traços marcaram visivelmente o fundamentalismo fundante: o caráter de oposicionismo e o milenarismo.” (ORO, 1996, p. 66).

O período que vai da chegada dos missionários suecos que deram origem à Assembleia de Deus em 1911 até 1946 já foi alvo de um estudo aprofundado de Gedeon Alencar (2010) que afirmou que essa igreja, “iniciada em 1911, é representante de um pentecostalismo brasileiro nascente e monolítico até a década de 50, quando o movimento se ramifica e, sobretudo, se diversifica” (ALENCAR, 2010, p. 24). As citadas características deste pentecostalismo inicial permaneceram muito fortes no período posterior. Todavia, a Assembleia de Deus que, embora crescente, representava uma parcela ínfima do campo religioso brasileiro e era caracterizada por um intenso isolamento cultural e apatia política em 1946, comportamentos esses condicionados, segundo muitos, por sua crença escatológica pré-milenarista, chegou em 2002 com uma situação e um discurso bem diferentes: contando com mais de 8 milhões de membros, com grande número de representantes nas casas legislativas, ocupando importantes espaços na comunicação de massa e falando da necessidade de eleger um “homem de Deus” presidente da República. A Assembleia de Deus continuou apresentando uma postura politicamente apática e isolacionista até meados dos anos 1980. Entretanto, a partir, aproximadamente, dos preparativos para a eleição do Congresso Constituinte de 1986, tomou uma posição de participar ativamente da política eleitoral brasileira através da eleição de vários deputados ligados à igreja. Estabeleceu, assim, uma nova forma de atuar politicamente e uma nova interpretação de qual deve ser o “papel do crente na política”.

Talvez o momento em que os pentecostais estiveram mais perto de ter papel preponderante nos rumos da nação foi nas eleições presidenciais de 2002, quando o ex-governador do Rio de Janeiro, o evangélico Anthony Garotinho, teve uma votação expressiva nacionalmente. Garotinho obteve 17,9% dos votos válidos no primeiro turno, ficando relativamente próximo de avançar para o segundo turno. “Garotinho representa, de fato, um fenômeno político importante, na medida em que concretiza, de maneira exemplar, a tentativa dos pentecostais de conquistar a presidência da República” (JACOB *et al*, 2003, p. 39)²².

Além do apelo de ser evangélico em um dos estados onde a porcentagem deste segmento é uma das maiores do país, Garotinho foi beneficiado pelo seu modelo de implantação de políticas sociais no Rio de Janeiro. Acusado por alguns jornalistas e

²² Além da expressiva votação no Rio de Janeiro, seu reduto eleitoral e onde possuía um eleitorado mais diversificado, “observa-se (...) uma enorme semelhança entre o mapa das votações do candidato evangélico e o da porcentagem de pentecostais na população total” (JACOB *et al*, 2003, p. 39).

estudiosos de ser populista, “seu sucesso no Estado se deve em parte aos programas assistencialistas implementados (...) e em parte à rede de apoio que conseguiu tecer com os outros setores evangélicos, particularmente a Assembléia de Deus” (MACHADO; MARIZ, 2004, p. 32). De acordo com Bohn (2004, p. 324), nas eleições de 2002, verificou-se que “os maiores apoiadores dessa candidatura (...) foram os fiéis da Assembleia de Deus: seis em cada dez votaram no candidato que pertencia ao PSB”. Garotinho também, na tentativa de mobilizar o eleitorado das igrejas evangélicas, insistia na tese da discriminação religiosa e da necessidade dos evangélicos se defenderem através da eleição de “irmãos na fé” que os protegeriam e resguardariam seus interesses e direitos na esfera política.

Freston ainda vê marcas de um discurso sectário, porém essa crença no monopólio da verdade e no se autocompreender como superior não os levava mais à apatia, mas sim à disputa pelo poder político a fim de implantar uma sociedade mais de acordo com seus princípios ético-religiosos, uma sociedade mais próxima do padrão do “reino de Cristo”:

Não é constantinismo (a oficialização da Igreja pelo poder temporal); é a apropriação do Estado pela seita. “Somente os eleitos de Deus devem ocupar os postos-chave da nação”, diz um líder da Assembléia de Deus. A pretensão é clara. É difícil para a seita imaginar outro papel político para si mesma. Ela sempre se viu como moralmente superior. Por isso, com relação ao poder secular, ela tem dificuldade em integrar-se em pé de igualdade com outros participantes; só admite ser marginalizada ou ser “cabeça”. (...) A transformação do Brasil há de começar pela restauração espiritual da nação. Deus está levando homens cheios do Espírito para a tomada dos postos de comando (FRESTON, 1999, p. 338).

O pré-milenarismo, como visto anteriormente, advoga uma intervenção sobrenatural divina na história e a instalação de um período de paz e prosperidade sob o governo do próprio Cristo. No pentecostalismo, desde sua origem, a expectativa de tal advento é iminente e a esperança quanto a um “futuro melhor” intraterreno estaria relegada ao pós-história. Dessa forma, não haveria motivos para nenhum otimismo quanto ao futuro da humanidade e quanto à possibilidade da construção de um mundo melhor através da ação humana. Ao crente só cabe aguardar, em pureza moral e espiritual, o retorno do seu Senhor e comunicar a mensagem do evangelho na tentativa de “ganhar mais almas para Jesus”. A crença e confissão teológica em uma escatologia de cunho pré-milenarista ainda são majoritárias entre os pentecostais, e oficial nas Assembleias de Deus. Como, então, compreender as convicções escatológicas dos pentecostais diante do fim de sua apatia política e a partir de sua entrada efetiva na

política eleitoral brasileira? Qual o papel das crenças milenaristas em tais rupturas e permanências na participação sociopolítica? É possível falar da existência de uma “cultura política milenarista” neste segmento do campo religioso brasileiro? Buscar-se-á em seguida, fazer breves apontamentos sobre as possibilidades da análise de tal movimento dentro de alguns “pré-requisitos” colocados para a configuração e análise de uma cultura política.

a) Em “Pós-pentecostalismo e política no Brasil” (1997), Paulo Siepierski, sem desmerecer os trabalhos de sociólogos e cientistas políticos na esfera da religião, fala da necessidade de análises que privilegiem os aspectos do desenvolvimento histórico e das transformações teológicas para que se tenha uma melhor compreensão do pentecostalismo brasileiro: “A ausência de análises que percebam o pentecostalismo como uma estrutura de longa duração, análises históricas, em outras palavras, tem prejudicado substancialmente o conhecimento do pentecostalismo” (SIEPIERSKI, 1997, p. 56). Talvez influenciados pelo crescimento recente do pentecostalismo, tanto em número de membros quanto em exposição na mídia e na esfera pública política, os historiadores têm visto tal expressão da fé cristã como um fenômeno de história recente, não sendo “inspirador” para trabalhos historiográficos que levem em conta a longa duração, tal como proposta por Braudel. Entretanto, talvez seja a hora de se perceber que falamos, tratando-se, por exemplo, da Assembleia de Deus ou da Congregação Cristã no Brasil, de instituições já centenárias em terras tupiniquins e herdeiras de uma tradição que remonta à Reforma do século XVI e, até mesmo, a movimentos cristãos heterodoxos anteriores, marcados pela busca de experiências místicas com o Espírito Santo.

Não só as igrejas pentecostais, ou suas expressões de fé (glossolalia, dom de cura, etc.), possuem uma extensa história. O que nos interessa aqui, as crenças relativas ao fim dos tempos e ao estabelecimento do reino milenar de Cristo na Terra confessadas pelos pentecostais, como dito anteriormente, devem ser analisadas como um fenômeno da longa duração. As transformações e influência de tais crenças, assim como a consolidação de uma cultura política, só podem ser observadas apropriadamente no tempo longo. As “mentalidades religiosas” podem ser “concebidas como estruturas de crenças e comportamentos que mudam muito lentamente, tendendo, por vezes à inércia e à estagnação” (VAINFAS, 1997, p. 134).

Em trabalho anterior²³ buscou-se mostrar que as aparentes contradições entre a crença escatológica pré-milenarista e o engajamento político eleitoral podem ser melhor compreendidos na perspectiva da longa duração. Nela, pode-se perceber a presença de elementos heterogêneos na formação de um amálgama de concepções escatológicas. Nesse tipo de análise, é cabível, dentro de um período histórico, a permanência de uma crença escatológica que seja “incompatível” com suas consequências na prática política dos que a confessam. A teologia pode vir a “responder”, no decorrer dos anos, às transformações ocorridas. Da mesma forma, crises e mudanças que ocorram nos contextos sociais e políticos podem demandar outras mutações, hoje impensáveis. Várias mentalidades e concepções de mundo diferentes convivem dentro do mesmo período histórico. O mesmo se pode dizer das crenças escatológicas.

b) O local de reprodução, divulgação, leituras e releituras da tradição milenarista no pentecostalismo, por exemplo, se dá entre a comunidade dos fiéis e, também, nas famílias, onde os crentes levam e propagam a mensagem entre os seus. A leitura da realidade através de uma chave milenarista dá um sentido ao passado e cria alvos para o futuro. Nesse sentido, para se entender a autocompreensão de um grupo, sua relação com a história, sua ideia de sentido, seu papel na sociedade e, também, a função e legitimidade (ou não) dos sistemas políticos humanos é necessária uma profunda reflexão sobre sua noção de futuro e de “fim da história”. Dessa maneira, pode-se falar de uma “lógica do fim” que tem o poder de ordenar, na mentalidade daquele que crê, tanto o presente quanto o próprio passado.

c) Bernstein também argumenta que uma cultura política é marcada pelo dinamismo. Ela é “um corpo vivo que continua a evoluir, que se alimenta, se enriquece com múltiplas contribuições (...) não podendo nenhuma cultura política sobreviver a prazo a uma contradição demasiado forte com as realidades” (BERSTEIN, 1998, p. 357). Tal característica das culturas políticas pode ajudar a entender as transformações ocorridas nas relações entre a crença pré-milenarista e o envolvimento dos pentecostais da Assembleia de Deus com as questões políticas.

De um coadjuvante tímido e alheio à trama central da arena política nacional, o pentecostalismo passou a ter papel de destaque na vida política e social brasileira. O discurso de que o crente não deveria se envolver com a política e sim buscar se

²³ ROCHA, Daniel. Venha a nós o vosso reino: rupturas e permanências na relação entre escatologia e política no pentecostalismo brasileiro. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). PUC Minas, Belo Horizonte, 2009.

santificar visando estar preparado para o iminente retorno do Senhor para livrá-lo deste decadente mundo tenebroso transformou-se em outro bem diferente. Surgiu uma pretensão, anteriormente impensável nos ambientes pentecostais, de transformação do país “de cima para baixo”. Começa-se a debruçar sobre a ideia de que quem diz o que é crime e o que não é, o que é legal e o que não é, é quem detém o poder político. Portanto, a tentativa de tornar o Brasil um país mais cristão passaria pela presença de verdadeiros crentes nas estruturas de poder. Se antes se queixavam das relações íntimas entre o catolicismo e o Estado, hoje buscam privilégios semelhantes ou superiores. A proximidade do poder passou a ser mais interessante para as lideranças pentecostais do que o discurso sectário. A condenação do mundo continua, mas, ao invés de tal condenação levar o crente ao isolamento das questões seculares, passou-se a defender o discurso de que ele deveria “fazer diferença” no mundo. Talvez o impressionante aumento do seu número de membros e a presença de elementos de classe média e classe média-alta em seu meio (que anteriormente era marcado por pessoas pobres) tenha desempenhado um papel importante em tal processo.

Entretanto, apesar de tudo isso, de fato, os pentecostais não abdicaram de suas convicções pré-milenaristas. O pré-milenarismo não é intrinsecamente apolítico e isolacionista e nem o pós-milenarismo, progressista e engajado. Tais noções têm obscurecido a compreensão e a dinâmica do fenômeno milenarista. Se o pré-milenarismo se apresenta pessimista, é porque o poder está distante dele e, baseado em seu antagonismo fundamentalista, em poder das forças malignas. O questionamento de tal poder “diabólico” é feito baseando-se em uma forma antagônica de política e de governo. Uma forma que expressaria os valores divinos, um modelo de reino milenar legitimamente cristão. Sendo a possibilidade da implantação de tal reino algo muito distante e impalpável, tende-se ao pessimismo e à ansiedade para que o reino seja implantado através de uma interferência divina, dando fim à história e aos governos iníquos.

À medida que as conjunturas apontam para possibilidade de obter-se o poder dentro da história, os pré-milenaristas “estão cada vez mais propensos a ‘arregaçar as mangas’ e ‘botar a mão na sujeira da política’ para reorganizar a sociedade” (CAMPOS, 2000, p. 21). Mesmo sem “reformarem” seus credos escatológicos, os pré-milenaristas não têm se escondido “debaixo da cama”, aguardando o fim. Eles têm se engajado politicamente e, à medida que condenam a atual ordem das coisas e anunciam o fim,

disputam na arena política a possibilidade de tomar o poder temporal e dar-lhe o caráter semiteocrático que ele deve ter para ser considerado realmente o reino. Nesse sentido, a fronteira entre o pré-milenarismo e o pós-milenarismo parece ser muito tênue. Quando o sentimento de ausência que marca o pré-milenarismo começa a ser preenchido pela possibilidade de realização, com o vislumbamento do reino terreno, começa a haver, de fato, uma expectativa pós-milenarista. A tendência é de que quanto mais a perspectiva da implantação dos valores do reino através da “conquista do Brasil para Jesus” se torne viável, mais o discurso pré-milenarista vá perdendo espaço. Ainda não se pode afirmar que seja o caso do Brasil. Tais transformações das crenças religiosas ocorrem apenas na longa duração. O que parece ocorrer de fato é que mudanças estariam acontecendo no nível prático. A crença pré-milenarista já não vem apresentando as consequências sociais e políticas que a literatura consagrava como características dessa perspectiva escatológica, como o apoliticismo e o sectarismo. Se isso levará, no futuro, a reformulações teológicas nas igrejas pentecostais em nome da adoção de uma teologia pós-milenarista, é uma possibilidade em aberto. Revezes eleitorais e crises inesperadas (quaisquer que sejam) podem esfriar as expectativas otimistas e fazer a balança pender novamente para o pré-milenarismo e para o pessimismo em relação à consumação do reino na história.

d) Dado que o leque de formas de ação política inspirados por crenças milenaristas é amplo, a utilização de subculturas milenaristas diferenciadas pode ser uma interessante alternativa. A ideia de uma subcultura fundamentalista / pré-milenarista utilizada para designar um setor influente do protestantismo e do pentecostalismo norte-americanos pode ser útil para o caso do pentecostalismo brasileiro. Tanto lá como cá – e deve-se levar em conta que a influência da literatura e mídia apocalíptica norte-americana no pentecostalismo brasileiro é muito forte – pode-se dizer que as marcas distintivas destes grupos seriam uma perspectiva escatológica pré-milenarista, uma leitura fundamentalista do texto sagrado, uma espiritualização das questões e conflitos políticos e uma recente organização no sentido de se fazer representar e aos seus interesses e princípios na esfera pública, seja através do lançamento de candidaturas, seja através da formação de grupos de pressão.

Talvez o enquadramento mais adequado para o pentecostalismo brasileiro seja em uma *subcultura milenarista/fundamentalista*. A sobrevivência do fundamentalismo se deve à sua capacidade de reconfiguração e ao fim de sua apatia sociopolítica,

trazendo suas verdades eternas para a esfera pública. Segundo Novaes (2002, p. 95), “na era da informação, em pleno século XXI, a Bíblia continua sendo um poderoso ‘recurso cultural’ para a compreensão do mundo e para ancorar escolhas religiosas com efeitos políticos”. O fundamentalismo ainda possui um forte apelo no sentido de oferecer verdades irrefutáveis em uma sociedade cada dia mais plural e onde os valores são cada vez mais relativos. Além disso:

A visão de história do fundamentalismo olha para o tempo em que se vivia de acordo com a vontade de Deus, mira o futuro escatológico e apocalíptico, o futuro preparado por Deus para o fim dos tempos, e apresenta uma possibilidade de interpretação e de absorção coerente do presente. Em sua crise, o presente é, justamente por causa dos sinais de sua decadência, prenúncio e garantia da salvação que vem (DREHER, 2006, p. 91-92).

O fundamentalismo contemporâneo perdeu um pouco sua perspectiva direcionada ao pós-história e centrada no universo da comunidade dos fiéis. O fundamentalismo politizou-se e hoje não é mais incompatível com uma intervenção religiosa na esfera política. Como o pentecostalismo brasileiro vem primando por ênfases em doutrinas espiritualizantes sobre a relação do crente com a esfera pública política, o discurso que estabelece os “fundamentos” de como deve ser uma “nação feliz que tem Deus por Senhor” é herdado do fundamentalismo, (que, vale a pena frisar, é um movimento que não deve ser confundido e nem limitado ao pentecostalismo)²⁴. Também, como foi examinado anteriormente, o pré-milenarismo fundamentalista ainda mantém certo fôlego devido à sua capacidade de interpretar a conjuntura geopolítica em termos apocalípticos e trazer respostas e certezas para os momentos de crise. A leitura de eventos políticos e de conflitos armados como cumprimento de profecias bíblicas tem um grande apelo no mundo contemporâneo. Os livros e filmes pré-milenaristas concorrem de igual pra igual com os filmes hollywoodianos sobre o fim do mundo (seja ele atômico, ambiental, por invasões extraterrestres, etc.) e com os especiais de TV sobre as profecias de Nostradamus.

e) A possibilidade de estudos comparativos sobre as crenças milenaristas são amplas, entretanto, focar-se-á em duas que se apresentam como mais interessantes. Na historiografia brasileira, falar em milenarismo remete o leitor, na esmagadora maioria das vezes, a movimentos locais, ocorridos em ambientes rurais, compostos por

²⁴ Fundamentalism was a “movement” in the sense of a tendency or development in Christian thought that gradually took on its own identity as a patchwork coalition of representatives of other movements. Although it developed a distinct life, identity, and eventually a subculture of its own, it never existed wholly independently of the older movements from which it grew (MARSDEN, 2006, p. 4).

populações depauperadas, característicos da virada do século XIX para o século XX e, também, violentamente reprimidos pelo aparelho estatal. Tais movimentos aparecem, quase sempre, vinculados à existência de um líder carismático à sua frente, o qual seria o responsável pela articulação das crenças e práticas do grupo. Esses movimentos, portanto, seriam, mais precisamente, movimentos messiânico-milenaristas. Dependendo do enfoque escolhido pelo pesquisador surge a possibilidade de inserir o estudo das crenças milenaristas do pentecostalismo brasileiro numa tradição já consolidada de estudos sobre movimentos messiânico-milenaristas. Uma análise, por exemplo, das crenças escatológicas do pentecostalismo em suas primeiras décadas e o imaginário milenarista dos movimentos messiânico-milenaristas brasileiros, como Canudos e Contestado, pode apresentar um viés interessante de pesquisa. Talvez algumas semelhanças existentes entre os participantes do pentecostalismo inicial e de tais movimentos – risco social e econômico, por exemplo – ou diferenças – milenarismos pacifistas e milenarismos guerreiros – podem abrir uma boa perspectiva de análise comparativa.

Outra possibilidade, já bem delineada ao longo do texto, seria uma comparação entre os movimentos análogos anteriormente citados no Brasil e nos Estados Unidos, ambos influenciados por uma perspectiva fundamentalista/pré-milenarista e por uma politização do discurso religioso. Pode-se dizer que tal relação cumpre um requisito colocado por Marc Bloch para a história comparada: “certa similaridade nos fatos observados e certa dessemelhança dos ambientes em que ocorriam. Somente essa combinação permitiria uma comparação frutífera de semelhanças e diferenças” (FAUSTO; DEVOTO, 2004, p. 13). Pesquisas produzidas por historiadores e cientistas políticos norte-americanos sobre o tema podem lançar luzes sobre o caso da Assembleia de Deus e do pentecostalismo brasileiro.

Considerações finais

Com seu primeiro centenário recém-completado, o pentecostalismo brasileiro ainda é um ilustre desconhecido para a produção historiográfica nacional. Com o vertiginoso crescimento da quantidade dos membros de suas igrejas atestado pelos últimos censos demográficos e com a incursão de algumas de suas lideranças no terreno da política eleitoral e nos meios de comunicação de massa, o pentecostalismo começou a chamar a atenção da opinião pública e, também, da comunidade científica.

Especialmente sociólogos, antropólogos, cientistas da religião e cientistas políticos passaram a tomá-lo como objeto de análise, com maior intensidade, a partir das últimas duas décadas do século XX. Entretanto, pouquíssimos trabalhos nos centros de pós-graduação em História brasileiros têm abrigado tanto o pentecostalismo quanto o protestantismo em geral como objeto de pesquisa. É notória a lacuna na historiografia brasileira sobre o surgimento, evolução e atual configuração de tal segmento do campo religioso brasileiro.

O objetivo do presente texto era discutir e apontar algumas possibilidades de pesquisa sobre temas que têm sido relegados a um segundo plano na historiografia brasileira: o pentecostalismo e as crenças escatológicas. O caminho escolhido foi tentar inserir tais temas dentro de uma linha de pesquisa que relaciona história e culturas políticas, linha essa que tem conseguido ocupar um bom espaço nos centros de produção historiográfica nacional. Após uma breve apresentação do que seria uma cultura política, bem como suas características e condicionamentos, procurou-se analisar as características principais do que seria uma “mentalidade milenarista” e, também, a plausibilidade de se falar em uma cultura política milenarista. Na seqüência, ao se observar o pentecostalismo brasileiro, em especial suas perspectivas e seus discursos relacionados às questões políticas e às esferas de poder temporal, percebeu-se a presença marcante de elementos messiânico-milenaristas e, por que não dizer, de uma cultura política milenarista: a importância da presença de homens divinamente instruídos nos postos de poder, a autocompreensão como povo escolhido por Deus e com um papel importante a desempenhar, uma noção de que “o fim está próximo”, uma espiritualização em termos maniqueístas do contexto geopolítico, a fé na recorrente intervenção sobrenatural de Deus no curso da história humana, conduzindo-a a bom termo, entre outros.

De acordo com Santos (2006, p. 217), “estudar a crença é um caminho para desvendar as maneiras como indivíduos e instituições elaboraram suas ações numa dada conjuntura e como esta crença conseguiu reproduzir-se no tempo e no espaço”. Crê-se que as pesquisas no campo da história das religiões devem sempre ter tal noção sobre o valor e influência das crenças na atuação dos cidadãos religiosos (expressão tomada por empréstimo de Habermas), em especial na esfera política. Além disso, como pôde ser visto na análise da cultura política milenarista, algumas crenças possuem uma dinâmica própria, não se fechando em si mesmas, mas, como ocorre com as culturas políticas,

mesmo as que não possuem fundo religioso, acabando por “integrar permanentemente em suas análises os novos fatos que surgem, alterar suas grades de leitura em função das evoluções da conjuntura, adaptar seus princípios originais aos problemas do presente” (BERNSTEIN, 2009, p. 39). A análise das crenças escatológicas do pentecostalismo brasileiro, portanto, tem de ser feita a partir das relações de tais crenças com o seu contexto social, político, econômico, etc.

Nessa perspectiva é que a noção de culturas políticas na história surge como uma grande ferramenta para aqueles que pesquisam o pentecostalismo e suas concepções escatológicas, bem como outras faces do fenômeno religioso. Buscar interpretar a relação que os pentecostais estabelecem com as questões políticas partindo de instrumentais analíticos que só levam em conta interesses pragmáticos, como se analisasse um *lobby* político-financeiro, não atentando para as implicações das crenças propriamente religiosas em sua *práxis*, pode resultar em resultados rasos, que só vêem um lado da questão (provavelmente, o menos relevante). Cabe aos atuais e futuros historiadores do pentecostalismo no Brasil a tarefa de analisar esse importante (e representativo) segmento do campo religioso nacional levando em conta as suas mais variadas facetas, dentre as quais aquela que foi o objeto do presente texto: as relações que se estabelecem entre as crenças religiosas e as práticas políticas.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon. **Assembleia de Deus** – origem, implantação e militância (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ALTHOUSE, Paul. **Spirit of the last days**: pentecostal eschatology in conversation with Jürgen Moltmann. London: T. & T. Clark, 2003.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **“Fora do mundo”- dentro da política**: identidade e “missão parlamentar” da Assembléia de Deus em Belém. 2002. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Pará, Belém.

BAPTISTA, Saulo de Tarso Cerqueira. **Pentecostais e neopentecostais na política brasileira**: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BELLOTTI, Karina Kosicki. A batalha pelo ar: a construção do fundamentalismo cristão norte-americano e a reconstrução dos “valores familiares” pela mídia (1920-1970). **Mandrágora** (São Bernardo do Campo), v. 14, 2008. p. 55-72.

BERNSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean

- François (Orgs.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998, p. 349-363.
- BERNSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: AZEVEDO, Cecília et. Al. (Org.). **Cultura política, memória e historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 29-46.
- BOHN, Simone R. Evangélicos no Brasil: perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Opinião Pública**, Campinas, Vol. 10, n. 2, p. 288-338, out. 2004.
- BOOKE, Paula Nicole. **Politics of the Apocalypse**: the effect of premillennial eschatology on American political behavior. 2009. Tese (Doutorado em Ciência Política) - University of Chicago, Chicago.
- BOYER, Paul. **When time shall be no more**: prophecy belief in modern american culture. Massachusetts: Havard, 1992.
- BRAUDEL, Fernand. A longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. **História e ciências sociais**. 2ª ed. Lisboa: Presença, 1976. p. 7-70.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Composições e recomposições do poder espiritual e político. **Tempo e Presença**, v. 22, n. 313, p. 20-23, set-out. 2000.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set-nov. 2005.
- COHN, Norman. **The pursuit of the millenium**. New York, Oxford University Press, 1970.
- COX, Harvey. **Fire from heaven**: the rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century. Cambridge: Da Capo Press, 1995.
- DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade**: uma história do paraíso. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DESROCHE, Henri. **Sociologia da esperança**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- DREHER, Martin Norberto. **Fundamentalismo**. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- DUBY, Georges. **Ano 1000, ano 2000**: na pista de nossos medos. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.
- DUTRA, Eliana de Freitas. História e culturas políticas: definições, usos, genealogias. **Varia História**. UFMG, Belo Horizonte, n. 28, 2001, p. 13-28.
- FAUSTO, Boris; DEVOTO, Fernando. **Brasil e Argentina**: um ensaio de história comparada. São Paulo: Editora 34, 2004.
- FORMISANO, Ronald. The concept of political culture. **Journal of Interdisciplinary**

History, v. 31, n. 3, 2001, p. 393-426.

FRESTON, Paul. Protestantismo e democracia no Brasil. Paris, n. 1, **Lusotopie**, p. 329-340, 1999.

HERMANN, Jaqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro, Campus, 1997. p. 329-352.

JACOB, César Romero et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2003.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC Rio, 2006.

LAHAYE, Tim. **O começo do fim**. São Paulo: Vida, 1985.

LAHR, Angela M. **Millennial dreams and apocalyptic nightmares**: the Cold War origins of political evangelicalism. New York, Oxford, 2007.

LE GOFF, Jacques. Escatologia. In: **Enciclopédia Einaudi**: vol. I - memória - história. Porto: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. p. 425-457.

LINDSEY, Hal. **A agonia do grande planeta terra**. São Paulo: Mundo Cristão, 1976.

LINDSEY, Hal. **Os anos 80**: contagem regressiva para o Juízo Final. São Paulo: Mundo Cristão, 1981.

MACHADO, Maria das Dores Campos; MARIZ, Cecília Loreto. Conflitos religiosos na arena política: o caso do Rio de Janeiro. **Ciências Sociais e religião**, Porto Alegre, ano 6, n. 6, p. 31-49, out. 2004.

MARDSSEN, George M. **Fundamentalism and American Culture**. 2ª ed. New York: Oxford University Press, 2006.

MANNHEIM, Karl. A mentalidade utópica. In: **Ideologia e utopia**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976. p. 216-285.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, Jürgen. **A vinda de Deus**: escatologia cristã. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O conceito de cultura política. **Anais do X Encontro Regional da ANPUH-MG**. Mariana, 1996, p. 83-91.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.). **Culturas políticas na história**: novos estudos. Belo Horizonte: Argumentvm, 2009.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 46. São Paulo, 2001, p. 119-129.

NOVAES, Regina Reyes. Crenças religiosas e convicções políticas: Fronteiras e passagens. In: FRIDMAN, Luiz Carlos. **Política e cultura no século XXI**. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 2002.

ORO, Ivo Pedro. **O outro é o demônio**: uma análise sociológica do fundamentalismo. São Paulo: Paulus, 1996.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. 2ª ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

REMOND, René (Org). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

ROCHA, Daniel. Fantasmagorias do reino milenar. In: Mauro Passos. (Org.). **Diálogos cruzados**: religião, história e construção social. Belo Horizonte: Argumentvm, 2010. p. 149-182.

ROCHA, Daniel. Os fundamentos de um reino milenar: expectativas milenaristas e engajamento político na história do fundamentalismo religioso norte-americano. **Fronteiras – Revista de História**, UFGD, v. 12, p. 203-225, 2010.

SANTOS, Lyndon de Araújo. As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na Primeira República brasileira. **REVER**. São Paulo, PUC SP, n. 1, 2005, p. 1-14.

SANTOS, Lyndon de Araújo. Dois caminhos: um paradigma da crença protestante no Brasil. In: MANOEL, Ivan Ap.; FREITAS, Nainora Maria Barbosa de (Orgs.). **História das religiões**: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 217-244.

SCHAFER, Heinrich W. “Oh Señor de los cielos, danos poder em la tierra!”. el fundamentalismo y los carismas: la reconquista del espacio vital em América Latina. San Jose, **Revista Pasos**, n. 64, p. 1-14, 1996.

SIEPIERSKI, Paulo. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. São Leopoldo, **Estudos Teológicos**, v. 37, p. 47-61, 1997.

SIEPIERSKI, Paulo. Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro. In: GUERRIERO, Silas (Org.). **O estudo das religiões**: desafios contemporâneos. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 71-88.

URBAN, Hugh B. América, left behind: Bush, the neoconservatives, and evangelical christian fiction. Omaha, **Journal of Religion & Society**, v. 8, p. 1-15, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro, Campus, 1997. p. 127-162.

VALIM, Alexandre Busko. **Imagens vigiadas**: uma história social do cinema no alvorecer da Guerra Fria, 1945-1954. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

VILLALTA, Luiz Carlos. O Encoberto da Vila do Príncipe (1744-1756): milenarismo-messianismo e ensaio de revolta contra brancos em Minas Gerais. **Fênix** –Revista de História e estudos culturais. 4(4), 2007, p. 1-30.

Recebido em: 08/07/2011

Aprovado em: 20/09/2011