

# **REFLEXÕES SOBRE UMA POSSÍVEL CONCEPÇÃO DA CONSTRUÇÃO EPISTÊMICA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO A PARTIR DE UMA METÁFORA DELEUZO-GUATTARIANA<sup>1</sup>**

*Reflections on a possible conception of protestantism  
epistemic construction brazilian from a metaphor  
deleuze-guattarian*

Vicente Thiago Freire Brazil<sup>2</sup>

## **RESUMO**

O presente artigo tem como objetivo analisar criticamente a produção epistêmica no protestantismo brasileiro contemporâneo, isto é, fomentar uma investigação sobre as estruturas que fundamentam a elaboração dos quadros teóricos a partir dos quais desenvolveu-se o protestantismo no Brasil em suas duas principais vertentes: o Protestantismo Histórico e o Pentecostalismo, e apresentar as repercussões destas estratégias de gestação do saber no evangelicalismo brasileiro hodierno. Para a elaboração dessa ponderação far-se-á uso de duas metáforas caras ao pensamento dos filósofos Gilles Deleuze e Félix Guattari, as concepções antagônicas de conhecimento como árvore e/ou como rizoma. Atribuindo respectivamente ao protestantismo histórico

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 29 de maio de 2016 e aprovado em 28 de julho de 2016 com base na avaliação dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Graduado, Mestre e doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará.

uma constituição epistêmica arborescente e ao pentecostalismo uma estruturação do conhecimento de natureza rizomática, propõem-se uma discussão sobre os agenciamentos decorrentes de tais perspectivas religiosas assim entendidas e da organização do poder inerente às relações intersubjetivas e interinstitucionais a partir de tal produção do conhecimento.

**Palavras-chave:** Protestantismo brasileiro; produção epistêmica; Gilles Deleuze; Félix Guattari; pentecostalismo.

## ABSTRACT

This article aims to critically analyze the epistemic production in contemporary Brazilian Protestantism, that is, foster research on the structures that underlie the development of theoretical frameworks from which developed Protestantism in Brazil in its two main areas: Historic Protestantism and Pentecostalism, and present the impact of these pregnancy strategies of knowledge in today's Brazilian evangelicalism. For the preparation of the weight far It will use two guys metaphors to the thinking of philosophers Gilles Deleuze and Felix Guattari, the antagonistic conceptions of knowledge as tree and / or as a rhizome. Assigning respectively the historic Protestantism a arborescente epistemic constitution and Pentecostalism structuring knowledge of rhizomatic nature, they propose a discussion of the assemblages resulting from such religious perspectives as well understood and the organization of power inherent in inter-subjective and inter-institutional relations from such production of knowledge.

**Keywords:** Brazilian Protestantism; epistemic production; Gilles Deleuze; Felix Guattari; pentecostalismo.

## 1 GILLES DELEUZE E FÉLIX GUATTARI, FILÓSOFOS DO ACONTECIMENTO

Deleuze (1925-1995) é um dos expoentes da filosofia que desenvolveu seu pensamento no século XX. Herdeiro de Nietzsche e Foucault, o filósofo francês dialoga constantemente com grande parte da tradição filosófica – Espinosa, Leibniz, Bergson, Hume, Kant – todavia, nunca é refém desta. Demonstrando profundo conhecimento

da história da filosofia, Deleuze propõe novas chaves-de-leitura, outros olhares, revisitações com reinvenções de conceitos e temáticas fundamentais para a percepção do pensamento ocidental. O filósofo francês tem em Félix Guattari (1930-1992) – ativo militante político, especialmente engajado nas causas das minorias, tendo inclusive atuado no Brasil durante o estado de exceção da Ditadura Militar – um companheiro de itinerário investigativo, produzindo assim, já no nascedouro, um conjunto de teses oriundas, e em persistente estado, de conflito, mudança, e reconhecimento da alteridade. Se a filosofia deleuze-guattariana interage com tal espectro de pensadores, é refletindo sobre “a diferença, o sentido, o desejo, a multiplicidade e os diferentes modos de exercício do pensamento”<sup>3</sup> que esta se constitui enquanto campo de investigação.

Sendo um pensamento de fronteira, a filosofia de Deleuze-Guattari<sup>4</sup> dialoga constantemente com a arte, a crítica literária, os diversos campos científicos, nunca para tomar tais áreas do saber humano como um fim em si mesmo, mas, assim como fizeram com toda tradição filosófica, estes pensadores tomam emprestado conceitos aparentemente próprios e exclusivos de determinadas áreas, para através desses, construir um conjunto de artefatos-definicionais que, sempre de maneira precária e provisória, sirvam de ferramentas para compreensão e denúncia das máquinas de poder que se instauraram no presente estado-de-coisas.

---

<sup>3</sup> MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p.11.

<sup>4</sup> No desenvolvimento deste trabalho optar-se-á pelo uso da expressão “Deleuze-Guattari” ou invés de “Deleuze e Guattari” por entender-se que a presente discussão não visa distinguir estes dois pensadores no curso da elaboração de seus trabalhos filosóficos, antes de reconhecer que é na agônica da produção filosófica desta obra em quatro mãos que se desenvolve a presente leitura.

Coube ao senso comum designar o pensamento de Deleuze-Guattari com uma “Filosofia da Diferença”, mas como bem afirma Éric Alliez, descrevendo o paradoxo inicial que enfrenta todo aquele que se dispõe a trabalhar com as categorias de Deleuze:

O que pretendo aqui fazer, sumariamente, é montar e desmontar um paradoxo com o qual de um modo ou de outro se haverá defrontado todo leitor, amador ou experimentado, de Gilles Deleuze. Pois se é incontestável que os estudos monográficos sobre Hume, Bergson, Nietzsche, Kant ou Espinosa propõem uma verdadeira gênese do pensamento deleuziano, não é menos verdade que a relação de duplicação que Deleuze haverá mantido com a história da filosofia — ver o Prólogo sempre citado de *Différence et répétition*: ‘Seria preciso que a resenha em história da filosofia atuasse como um verdadeiro duplo, e que comportasse a modificação máxima própria do duplo’ — acaba por semear confusão, não sobre a identidade filosófica de seu pensamento (uma ‘filosofia da diferença’, segundo a definição mais genérica; ou, mais rigorosamente, uma ‘filosofia do acontecimento’), mas quanto à prática e à realidade dessa filosofia que não tem de resto outra questão que não a do pensamento e das imagens do pensamento que a animam.<sup>5</sup>

Uma filosofia do acontecimento, é assim que se pode caracterizar o pensamento desses filósofos, deve-se, entretanto, compreender o conceito de “acontecimento”<sup>6</sup> a partir do próprio arcabouço conteudal dos pensadores. A finalidade da filosofia, segundo Deleuze, é criar conceitos.<sup>7</sup> Compreendendo que como um duplo do conceito existe o problema a quem este refere-se, o qual está presentificado no mundo. Desta maneira,

<sup>5</sup> ALLIEZ, Éric. *Deleuze filosofia virtual*. São Paulo: Editora 34, 1996. p.11.

<sup>6</sup> Segundo Deleuze e Guattari, acontecimentos são *hecceidades*, isto é, episódios individuados sem causação previamente determinados, ou seja, sem sujeitos universalizantes e/ou universalizados. Acontecimentos não são assinaláveis ou reprodutíveis em outro instante fora daquele de sua historicificação, por isso não estão circunspectos a medidas do *cronos*, mas a indefinição do *aion*.

<sup>7</sup> Cf. *Conversações*, 1992, p.170.

de modo inverso ao que Platão preconiza, para Deleuze os conceitos não são extrínsecos ao mundo, como que existindo eternamente à espera da alma daqueles que às contemplariam. A filosofia, assim como os conceitos através dos quais ela existe, é resultado direto de um estado de imanência radical que garante apenas a excepcionalidade do agora, como aquilo que é a realidade. Em seu percurso pela história da filosofia, seu interesse não era repetir o que os pensadores anteriores proferiram, antes, enunciar o não-dito, demonstrar o implícito, extrair filosofia do meio da história.

Em Deleuze-Guattari abandona-se a compreensão do homem como um ente etéreo cujo sintético último reduzível é o sujeito – imaterial, ideal, universal –, para vislumbrá-lo como “máquinas desejanças”, “corpo sem órgãos”, o “nômade”. Diante da impossibilidade de detidamente deter-se sobre cada um destes complexos conceitos, compreendamos apenas o nomadismo como impulso visceral do homem segundo estes pensadores.

Contrastado com as imagens dos migrantes – que obedecendo ao medo pelo desconhecido, desejam o mais rápido possível reterritorializar-se diante do instável estado de desterritorialização – e do sedentário – o qual abandonou seu nomadismo em face da permanência e estabilidade do mesmo –, o nômade é aquele que está a caminho, não se sedimentou com o sedentário o fez, ou aspira incontrolavelmente tal estado, como o migrante faz, antes, reconhece-se como quem vive no meio: do nascimento e da morte, do aqui e do além, do nada e da totalidade.

Num momento esclarecedor da “geofilosofia” deleuze-guattariana os autores declaram de maneira clara no que se fundamentam as diferenças entre o nômade, o sedentário e o migrante:

... o espaço sedentário é estriado, por muros, cercados e caminhos entre os cercados, enquanto o espaço nômade é liso, marcado apenas por “traços” que se apagam e se deslocam com o trajeto. Mesmo as lamínulas do deserto deslizam umas sobre as outras produzindo um som inimitável. O nômade se distribui num espaço liso, ele ocupa, habita, mantém esse espaço, e aí reside seu princípio territorial. Por isso é falso definir o nômade pelo movimento. Toynbee tem profundamente razão quando sugere que o nômade é antes aquele que não se move. Enquanto o migrante abandona um meio tornado amorfo ou ingrato, o nômade é aquele que não parte, não quer partir, que se agarra a esse espaço liso onde a floresta recua, onde a estepe ou o deserto crescem, e inventa o nomadismo como resposta a esse desafio. Certamente, o nômade se move, mas sentado, ele sempre só está sentado quando se move (o beduíno a galope, de joelhos sobre a sela, sentado sobre a planta de seus pés virados, ‘proeza de equilíbrio’).<sup>8</sup>

A condição de desterritorializado do nômade é sua própria causa e modo de existência, por isso, enquanto desterritorializado, este reterritorializa-se num movimento contínuo de devir, de um tornar-se, que tem na sua contínua aspiração de vir-a-ser estabelece a sua constituição existencial.

Não se restringindo a nenhum tipo de obstáculo, quer tenha sido constituído pelos agenciamentos constituintes do aparelho de Estado ou por uma autodelimitação existencial condicionante de um estado servil, o nômade vive na lisura dos platôs, liberto das rugosidades restringidoras das salas, formas, fórmulas.

## 2 PRODUÇÃO EPISTÊMICA RADICULAR E RIZOMÁTICA

É na discussão sobre a constituição das fontes de construção do conhecimento em Deleuze-Guattari que se fundamenta o objetivo central

---

<sup>8</sup> DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*. vol. V. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997, p. 52.

do presente trabalho. Segundo os autores afirmam, já no primeiro volume do *Mil platôs*, o conhecimento tem sido desenvolvido no curso da humanidade prioritariamente com uma estrutura arborescente-radicular.

Toda produção epistêmica comunga com a tese pré-socrática – elencada ainda no século VI a.C e aqui exemplificada pela parte final do fragmento 50 de Heráclito: “... sábio é concordar: Tudo é um.” Há uma busca incessante pela unidade, um desejo constante pela manutenção do mesmo, pela repetição daquilo que sempre foi. O qual entre os naturalistas estava manifesto na busca pela “*arché*”, em Platão do “*Bem/Uno*”, em Aristóteles da “*ousia*”, no medievo de Deus, e na modernidade numa incessante investigação sobre a subjetividade/ racionalidade.

A partir desta lógica radicular, como defenderão os filósofos do acontecimento, não há espaço para a criatividade, para a alteridade, para a diferença, estabelece-se um sistema fechado que dá voltas em si mesmo perpetuamente, num movimento de inflexão da razão.

O poder de sentido arborescente, que se manifesta através da racionalidade radicular – que é uma reprodução do mesmo, apenas numa manifestação difusa – é pseudomultiplicidade, homogeneidade sufocante e esterilizante da engenhosidade humana. Numa das inesgotáveis caracterizações da perspectiva arborescente, é assim que os autores a apresentam:

Notaremos que, a cada vez, a *Árvore* exprime essa segmentaridade endurecida. A *Árvore* é nó de arborescência ou princípio de dicotomia; ela é eixo de rotação que assegura a concentricidade; ela é estrutura ou rede esquadrinhando o possível.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. III. São Paulo: Editora 34, 1999. p. 90.

Exige-se assim uma ruptura com esta mentalidade arborescente, que como uma árvore una, somente pode ser entendida se contemplada em sua totalidade, pois uma parte jamais será o todo. Mas quem é capaz de tal contemplação? Tal ideal, quase que numa pressuposição de uma visão beatífica, pressupõe sempre a mediação de uma entidade superior que restringe constantemente aquilo que pode ser visto e compreendido.

Diante do empobrecimento cognitivo que é submeter-se a um modelo de produção de conhecimento tão limitado e limitante como esse, Deleuze-Guattari propõem uma alternativa a esta maneira de conceber a racionalidade. Ao invés de um conhecimento arborescente-radicular, fixo a um ideal identitário, sugere-se uma concepção rizomática.

Segundo os autores, um rizoma – conceito extraído da biologia que se reporta tanto a exemplares individuais como a populações inteiras – possui algumas características minimamente aproximativas que podem servir para defini-lo: Conectividade, heterogeneidade, multiplicidade, princípio da ruptura a-significante e modelo cartográfico.<sup>10</sup> Numa citação, de mesmo modo caracterizadora, é assim que Deleuze-Guattari apresentam o que é um rizoma:

O rizoma é uma antigenealogia. É uma memória curta ou uma antimemória. O rizoma procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. Oposto ao grafismo, ao desenho ou à fotografia, oposto aos decalques, o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. São os decalques que é preciso referir aos mapas e não o inverso. Contra os sistemas centrados (e mesmo policentrados), de

---

<sup>10</sup> DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. I. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

comunicação hierárquica e ligações preestabelecidas, o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico e não significante, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados.<sup>11</sup>

Um rizoma é uma produção epistêmica a-morfa, an-árquica, anti-concêntrica. Numa concepção rizomática não há parte imprescindível, essencialmente insubstituível; qualquer recorte demonstra a natureza de um rizoma, neste caso a parte é o todo – uma vez que o todo não é totalidade, mas individuação, acontecimento –, e o todo sempre constituir-se-á apenas uma parte, visto que não há limites para uma estrutura como esta.

Não há estruturas balizadoras, muito mesmo formas encaixotantes, isto é, não existem padrões veritativos extrínsecos ao próprio rizoma, verdade é a atualidade rizomática enquanto tal. Uma meta-filosofia é algo tão arborescente que sua concepção já denuncia sua estrutura de poder emudecedora.

A produção da racionalidade rizomática é antigenealógica<sup>12</sup>, ou seja, não é herdeira ou filiada de nenhuma outra, sendo, entretanto, reação a todas contemporaneamente estabelecidas. A razão rizomática constrói-se no ato de confronto contra os agenciamentos e as máquinas de guerra operantes em determinada territorialidade.

### **3 DELEUZE, GUATTARI E RELIGIÃO: O POSSÍVEL USO DE UMA METÁFORA PARA COMPREENSÃO DAS RELAÇÕES DE PODER NO PROTESTANTISMO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO**

A bem da verdade deve-se esclarecer que a religião não é um tema candente nem para Deleuze como para Guattari.<sup>13</sup> Quando estes

---

<sup>11</sup> DELEUZE E GUATTARI, 2000, p. 33.

<sup>12</sup> DELEUZE E GUATTARI, 2000, p.19.

<sup>13</sup> MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. Estudos de Religião, v. 27, n. 1. jan-jun. 2013. p.59.

autores abordam esta questão o fazem sempre colateralmente, de um modo geral sobre os paradigmas gerais já estabelecidos pela perspectiva nietzschiana.

Todavia, ao elaborarem seu pensamento denunciando as estruturas de dominação e poder da sociedade contemporânea, é evidente que o horizonte da religiosidade se manifesta como um dos agenciamentos máquicos mais ferozes a atuarem socialmente. Por isso cada vez mais textos como os de Adkin e Hinlicky (2013)<sup>14</sup> Simpson (2012)<sup>15</sup>, Justaert (2012)<sup>16</sup> e Goodchild (1996)<sup>17</sup>, dedicados inteiramente às imbricações entre a filosofia deleuzeana e a religião, tornam-se frequentes e relevantes para este campo ainda pouco explorado da produção filosófica deste autor.

As principais hipóteses levantadas por esse grupo emergentes de pensadores é que se torna necessário elaborar uma nova cartografia da relação Teologia e Filosofia que supere as constatações da “Revolução Copernicana” instaurada por Kant e que separou, abissalmente, o sujeito e o objeto do conhecimento – e por consequência direta a razão da teologia. A resposta ao dualismo kantiano teria como fundamento a denominada “virada teológica” proposta pela fenomenologia francesa contemporânea e que tem em Jean-Luc Marion seu expoente.

A relação com o absoluto deixa de ser algo da ordem do negativo, na qual Deus somente pode ser intuído, pressuposto, jamais acessado diretamente; e transmuta-se para uma aquisição positiva, onde a comunhão

---

<sup>14</sup> ADKINS, Brent e HINLICKY, Paul R. *Rethinking philosophy and theology with Deleuze: a new cartography*. Bloomsbury: New York, 2013.

<sup>15</sup> SIMPSON, Christopher Ben. *Deleuze and theology*. Bloomsbury: New York, 2012.

<sup>16</sup> JUSTAERT, Kristien. *Theology after Deleuze*. Continuum: New York, 2012.

<sup>17</sup> GOODCHILD, Philip. A theological passion for Deleuze. *Theology* 99. 1996: p. 357–365.

com a divindade para ser algo próprio da ordem da imanência. O conceito da univocidade ontológica ganha relevância, por meio do qual o “ser” é enunciado tanto no conhecimento relacional dos entes criados assim como o é na relação com o criador, que somente pode, e é feita, por meio daqueles.

Magalhães em um elucidativo artigo demonstra que as religiões – partindo de uma leitura deleuzo-guattariana – devem ser compreendidas como rizomas, e não como elaborações arborescentes-radicular. Como demonstra o pesquisador, a multiplicidade intrínseca a experiência religiosa colide com toda e qualquer tentativa de cerceamento da mesma emanada de uma autoridade de orientação do tipo árvore-raiz.

Segundo Magalhães:

Meu pressuposto é de que a religião nasce e prolonga-se como tecido complexo de influências e experiências impedindo qualquer tentativa de monocausalidade absoluta. Todo discurso religioso deve ser entendido como interdiscurso, não somente porque assim acontece em qualquer discurso, mas pela complexa história da religião que se protagoniza na relação, no diálogo e/ou no enfrentamento com outras religiões e experiências do sagrado, além de percorrer os vários subterrâneos culturais.<sup>18</sup>

Aquilo que a religião é dever ser compreendido como um conceito múltiplo, impossível de ser cristalizado num estereótipo essencialista e reducionista. Sendo a religiosidade filha do tempo, em que está imersa, esta tem, inevitavelmente, por mãe a alteridade. Deste modo, toda demarcação é na verdade tolhimento, emudecimento, instituto de poder que cerceia a natureza rizomática intrínseca a mesma.

Um exemplo histórico de tentativa de rotular de maneira arborescente a natureza rizomática da religião foi a indústria moderna,

---

<sup>18</sup> MAGALHÃES, 2013, p.60.

que no afã desesperado de racionalizar o mundo investiu tanto na morte de Deus que acabou matando o homem.<sup>19</sup>

As condições identitárias foram-se com a modernidade, agora a única instância que nos resta são os processos relacionais. O ser em si – objeto de desejo insuperável da antiguidade à modernidade – permanece uma quimera, o que se demonstra palpável são as conexões, os acoplamentos, os rizomas.

A ilusão de uma genealogia religiosa, onde seja possível hierarquizar as comunidades religiosas historicamente constituídas e assim demonstrar aquelas, ou mais propriamente Aquela, que possuem a perpetuação da linhagem sagrada, torna-se motivo de denúncia, de manifestação dos instrumentos de poder, cada vez mais sutilmente introduzidos nas relações sociais, com vistas a dominar o maior contingente humano possível.

Araújo<sup>20</sup> auxilia-nos a compreender que a contemporaneidade ruiu ao chão toda experiência religiosa fechada, isto é, a religião na contemporaneidade, em face dos novos dilemas e dos impasses atuais nunca antes vividos – discussões sobre biopoder, a problemática do pós-humano com suas implicações sobre inteligência artificial e autômatos, colapso da relação humanidade-natureza – não é capaz de manter fixas suas fronteiras, como se fosse possível um discurso de castidade, incontaminável, no qual a prática religiosa tivesse passado incólume a tudo o que se impõe na realidade ao seu redor.

Como afirma Araújo:

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, Michel. O que é ser um autor? (1969). In: FOUCAULT. Ditos e Escritos I. (1954-1969). Paris: Gallimard, 2001. p. 817-818.

<sup>20</sup> ARAÚJO, Cristiano Santos. Religião, sagrado e poder: considerações conceituais em Geertz, Terrin e Deleuze. Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano XI, n. 51, 2015. p. 99.

É importante, portanto, superar as fronteiras que estabeleceriam uma separação radical entre religiões fechadas e as experiências religiosas diversas, pois não há vivência religiosa e interpretação religiosa que não carregue consigo os fluxos de multiplicidade e suas interdiscursividades.<sup>21</sup>

Como demonstra Magalhães<sup>22</sup>, as variadas chaves hermenêuticas que se constituem para a compreensão da religiosidade devem servir de instrumentos libertadores, desaprisionantes desta faceta inerente a sociabilidade humana. Contudo, o esforço da modernidade, reinventa-se sub-repticiamente, a partir de um discurso que “arvoram” para si, égides de autoridade e vínculos com a tradição.

É desse contexto que emerge o protestantismo brasileiro contemporâneo. Berço de insuperáveis contradições e de preconceitos tradicionalmente estabelecidos contra si mesmo e, de modo especial, seus atomizados partícipes. Dessa tensão, religião fechada X experiência religiosa aberta constituiu-se o contexto evangélico nesta nação, que tem como característica marcante de sua manifestação histórica a multiplicidade.

Os dois principais braços do protestantismo no Brasil são representados pelas denominadas “Igrejas Históricas” e os pentecostais. Tradicionalmente assumem-se como partícipes das Igrejas Históricas os presbiterianos, batistas, anglicanos e wesleyanos, dentre outros. Já os pentecostais<sup>23</sup>, de imensa multiplicidade, representam-se principalmente pelos assembleianos, e os membros de denominações como Congregação Cristão do Brasil, Deus é Amor e Quadrangular.

---

<sup>21</sup> ARAÚJO, 2015, p. 107.

<sup>22</sup> MAGALHÃES, 2013, p. 63.

<sup>23</sup> Não se fará distinção entre os dois grupos constituintes do pentecostalismo – Primeira Onda-Segunda Onda, Pentecostais Clássicos-Deuteropentecostais – que, apesar de distantes temporalmente em seu nascedouro e em alguns aspectos doutrinários secundários, assemelham-se muito mais do que se distinguem. Denominações como IURD, IIGD, IMPD não elencarão este grupo em face deste autor, concordando com Siepierski (2004), concebe-os como pós-pentecostais.

A principal diferenciação doutrinária entre esses dois tipos de protestantismos brasileiro são, a grosso modo, a crença na atualidade das manifestações carismáticas, com destaque para o chamado “Batismo no/do/pelo Espírito Santo”. Enquanto as Igrejas Históricas defendem uma concepção cessacionista, os pentecostais afirmam experimentar a contemporaneidade de tais demonstrações do poder de Deus.

Os argumentos que fundamentam tal cisma doutrinário são o objeto que justificam a pressuposição, de concepção deleuzo-guattariana, de uma natureza arborescente-radicular relativa as Igrejas Históricas e uma perspectiva rizomática para a estrutura epistêmica pentecostal.

É próprio das Igrejas Históricas autodenominarem-se “tradicionais”, “fundamentalistas”, “conservadoras”, “Reformadas” compreendendo tais adjetivações como ilações de pureza histórico-doutrinárias e hereditariedade para com uma suposta matriz originária do Cristianismo. As produções teológicas deste grupo empenham-se sistematicamente em “demonstrar” uma correlação genealógica de seus pressupostos ideológicos orientados pela suposta sequência lógica: Jesus-Paulo-Agostinho-Lutero-Calvino-Igrejas Históricas.<sup>24</sup>

Essa estrutura assumida pelas Igrejas Tradicionais, através da qual pressupõem-se um vínculo radicular com toda uma tradição e elaboração teológica específica, declara-se genuinamente cristã-evangélica e, muitas vezes, única herdeira da fé jesuânica.

---

<sup>24</sup> Cf.: COSTA, H.M.P. *O culto cristão na perspectiva de Calvino: uma análise introdutória*. Fides Reformata VIII, Nº 2. 2003. p.73-104. NETO, J.G.M. *Uma breve análise crítica ao teísmo aberto*. Analecta VIII, Nº 2, jul/dez 2007. p.117-131. Confissão de fé da APMT. Disponível em: <<http://apmt.org.br/confissao-de-fe>>. Acesso em: 29 mai. 2016.

Pelo apresentado até o presente momento neste artigo, espera-se que o hábil leitor já seja capaz de associar que os discursos homogeneizadores assumidos por tal vertente religiosa – dado que a aproxima de uma orientação arborescente segundo a filosofia de Deleuze-Guattari – parecem ser anômalos a prática da própria religiosidade em si, adotando muitas vezes um caráter reacionário e cerceador da pujança inerente a própria estrutura da religião.

Já o pentecostalismo demonstra-se diferente. O vínculo histórico é muito mais um elemento meramente retórico, próprio do discurso religioso, do que um esforço de experiência genealógica. A segmentariedade do pentecostalismo brasileiro é tamanha, que tão logo este passou a ser objeto de estudo das ciências humanas, percebeu-se a necessidade de falar-se de pentecostalismos – tanto em virtude da diversidade no curso da temporalidade, como das múltiplas práticas de exercício do poder aplicadas em cada comunidade que se estabeleceu em praticamente todo território nacional.

O poder na prática pentecostal se descentraliza em várias tipologias clássicas, próprias da constituição que esta religiosidade assumiu no Brasil: as mulheres estão contempladas através de instrumentos de força, dissimulados em práticas piedosas, como as lideranças nos círculos de oração, da mulher profetiza, da missionária e, já em muitos casos, da mulher pastora líder principal de determinada comunidade. O pobre subverte o poder por meio da “unção” que carrega no proferimento de seus discursos ruidosos e cheios de apelos miraculosos. O testemunho do iletrado empodera-o, pois no acesso à plataforma discursiva, este emociona mais do que o elaborado sermão dividido em cinco pontos do acadêmico que inutilmente tenta abordar conceituações quando a comunidade cúlta

espera dele apenas “manifestações do poder de Deus”. O líder pentecostal de maneira precoce teve de assimilar a ideia de uma experiência rizomática do poder, ao custo de não ter mais público a conduzir se assim não o fizeser.

A caráter veritativo do discurso pentecostal emana da Bíblia, mas também da profecia enunciada pelo atomizado membro. O caos pentecostal, nada mais é que o espelhamento da ordem social vigente, multifacetada e amorfa, que se expressa na coletividade brasileira. Muito provavelmente, tal aleatoriedade religiosa, é a melhor explicação para a explosão de crescimento que o pentecostalismo vivenciou no século passado.

As formas de subjetivação no pentecostalismo tornam-se muito mais aleatórias e abertas do que nas Igrejas Históricas. O cultural, local e temporal sobressai-se com destaque na experiência religiosa daqueles, diante de uma suposta manutenção da tradição e da hereditariedade genealógica destes.

Cada nova comunidade protestante que se autofunda diariamente no Brasil é um típico exemplo do universo pentecostal fechado em si mesmo. As tentativas de definição e caracterização do pentecostalismo, sempre provisórias e movediças, demonstram a vitalidade de sua condição rizomática, que constantemente reelabora-se para (cor)responder às demandas da sociedade que emerge hoje.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É evidente que o presente exercício filosófico não tem como finalidade o estabelecimento de um julgamento moral – balizador de quem está certo ou errado – ou ainda de uma avaliação teológica rasteira – que se indaga sobre a manifestação religiosa que se associa ao bem ou ao mal.

O simples fato de acrescentar à pesquisa sobre o pentecostalismo no Brasil um novo olhar, uma outra possibilidade interpretativa, uma chave hermenêutica diferente, já justifica a presente elaboração acadêmica.

## REFERÊNCIAS

- ALLIEZ, Éric. *Deleuze filosofia virtual*. Editora 34, 1996.
- ARAÚJO, Cristiano Santos. Religião, sagrado e poder: considerações conceituais em Geertz, Terrin e Deleuze. *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano XI*, n. 51, 2015. p. 99-111.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. I. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. III. São Paulo: Editora 34, 1999.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. V. São Paulo: Editora 34, 1997.
- MACHADO, Roberto. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. *Estudos de Religião*, v. 27, n. 1, jan-jun. 2013. p. 59-67.