

UM MUNDO “ENDIREITADO” OU UM MUNDO DE PONTA-CABEÇA? O MOVIMENTO QUAKER E OS PENTECOSTALISMOS

A “straightened out” world or an upside-down world? The Quaker movement and Pentecostalism

Gedeon Freire de Alencar¹

<https://orcid.org/0000-0002-8419-4791>

Comissão de Estudos da Igreja na América Latina e Caribe – CEHILA/
Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais – RELEP

Wallace de Gois Silva²

<https://orcid.org/0000-0003-3698-6855>

Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Recibido: 16.06.21

Aceptado: 5.11.21

RESUMO:

Entre o quakerismo nascente e os primórdios do pentecostalismo, performances e discursos emergiram de massas excluídas contra as estruturas “deste mundo”. Quakers e pentecostais se opuseram à guerra, ao racismo e às desigualdades de gênero e classe. A premissa do poder do Espírito no indivíduo inspirava, além de equidade, conduta abnegada, espiritualidade mística, bravura no testemunho, honestidade e dedicação ao

¹ Doutor em Ciências da Religião - PUC-SP, é membro da Comissão de Estudos da Igreja na América Latina e Caribe - CEHILA e da Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais - RELEP.

² Mestre em Ciências da Religião - UMESP-SP, pós-graduado em Filosofia Política, graduado em Teologia e Filosofia.

trabalho tanto quanto desconfiança aos poderes estabelecidos, tudo sob a certeza da volta iminente de Cristo. Outrossim, as mudanças conjunturais e o contato com mundos distintos dos seus resignificaram suas crenças e posicionamentos políticos, ora como oposição ao sistema capitalista, ora como adesão. Do lado quaker uma postura cada vez mais engajada em mudanças e um decréscimo de fiéis; o pentecostalismo, por sua vez, cresceria de maneira expressiva, conquanto esqueceria pautas que marcaram o momento inicial.

PALAVRAS-CHAVE: êxtase, igualdade de gênero, pacifismo, pentecostalismos, quakers

ABSTRACT:

Among nascent Quakerism and the beginnings of Pentecostalism, performances and speeches emerged from excluded masses against the structures “of this world”. Both Quakers and Pentecostals opposed war, racism as well as gender and class inequalities. In addition to equity, the premise of the Spirit’s power in the individual also inspired a selfless conduct, mystical spirituality, bravery in testimony, honesty and dedication to work, while distrusting the established powers and nurturing a certainty in the imminent return of Christ. Furthermore, the cyclical changes and contact with worlds other than their own have re-signified their political beliefs and positions: on the Quaker side, a posture increasingly engaged in changes coinciding with a decrease in the number of believers; Pentecostalism, in turn, would grow significantly, although neglecting guidelines that marked its initial moment.

KEYWORDS: religious ecstasy, gender equality, pacifism, Pentecostalism, quakers

INTRODUÇÃO

“Estes que têm alvoroçado o mundo chegaram também aqui” (Atos 17.6)

Defesa da igualdade de gênero, pacifismo, crítica ao sistema econômico, folhetos antiescravistas, luta antirracista, reuniões informais com momentos de êxtase, revelações proféticas, fé no poder do Espírito, ênfase na salvação individual, leitura pessoal da Bíblia, anarquismo e o não reconhecimento das autoridades eclesiásticas e políticas são, dentre outras, características dos quakers, um movimento religioso inglês, originado no século 17, e dos pentecostalismos da Rua Azusa, início do século 20. Anacronismos e idiosincrasias à parte, ambos foram perseguidos pelas hierarquias religiosas, ridicularizados por contemporâneos e continuam sendo estigmatizados como “tremedores”, conservadores, fanáticos e de pretensa e exagerada espiritualidade.

O movimento quaker, mesmo tendo adquirido alguma institucionalidade como Sociedade Religiosa dos Amigos, levou às últimas consequências sua resistência às estruturas de poder colocando o “mundo de ponta-cabeça”, como indica Chistopher Hill (1987). Mas, se pluralizou tanto que teve, e ainda tem, variações internas absolutamente distintas entre si: grupos de oração celebrando a “luz interior”, de ideais anarquistas, de teologia liberal, de apoio aos palestinos, de atuação social digna de um Nobel da Paz (1947) ou que tenham inspirado o surgimento do Greenpeace. Os pentecostalismos idem: não são e nunca foram homogêneos. Dada sua dimensão espiritual profundamente ecumênica e anárquica, se expandiu pelo mundo nas migrações urbanas, de tal modo que temos hoje católicos, protestantes e ortodoxos pentecostalizados, e podem variar de uma espiritualidade mística de rigorismo moral ao outro extremo das chamadas igrejas inclusivas³.

³ É, mais uma vez, necessário relativizar: numa ponta, uma igreja pentecostal pode adotar a exclusiva normatividade heterossexual e, na outra, também pentecostal, promover inclusão de pessoas LGBTI+. Extremos compulsórios e mutuamente excludentes? Nem tanto, pois ambas podem compartilhar doutrinas, como por exemplo, uma soteriologia cristã clássica; podem, ao

Poderíamos, portanto, encontrar no “proto-pentecostalismo” quaker as sementes dos pentecostalismos modernos? Será tão óbvio assim contestar quando se é minoria ou tão fácil defender o status quo quando cresceu e já se tornou parte – beneficiada – desse mundo? Seja nos séculos 17, 20 ou 21, o impacto desses movimentos foi o “endireitamento” do mundo ou o de virá-lo de cabeça para baixo? Ou será que, apesar – ou justamente por causa – das tantas reviravoltas, tudo permanece como sempre foi?

I. DA REVOLUÇÃO À RESTAURAÇÃO: FLASHES HISTORIOGRÁFICOS DA RELIGIÃO E DA VIDA SOCIAL DOS PRIMEIROS QUAKERS

Eu era da opinião de que a doutrina e a história de um povo tão extraordinário mereciam atenção. Para me familiarizar com eles, fiz uma visita a um dos mais eminentes quakers da Inglaterra, que, após ter trabalhado com negócios por 30 anos, teve a sabedoria de prescrever limites para sua própria fortuna e desejos, e foi viver num pequeno retiro, não muito longe de Londres. [...] Bom, você já deve ter ouvido que os Quakers datam da época de Cristo, que, segundo eles, foi o primeiro quaker. A religião, dizem, se corrompeu pouco depois de Sua morte e permaneceu em estado de corrupção por cerca de 1600 anos. Contudo, quakers continuaram existindo, escondidos pelo mundo, mantendo cuidadosamente aceso o fogo santo que se extinguiu em todos os outros, até que essa luz finalmente voltou a se espalhar na Inglaterra em 1642. Sim, foi na época em que a Grã-Bretanha se encontrava despedaçada pelas guerras intestinais que três ou quatro seitas se levantaram em nome de Deus.

Voltaire, *Letters on the English*, 1733 (trad. nossa)

mesmo tempo, ser idênticas na teologia, e extremamente distanciadas sobre sexualidade.

Nas *Cartas sobre a Inglaterra* (1733), Voltaire já descrevia a um amigo a religiosidade, a cultura, a política e a ciência da sociedade britânica onde viveu entre 1726 e 1729. À parte de suas reticências iluministas com a religião, em especial católica romana, Voltaire se definia teísta e usou o exemplo da convivência pacífica entre diversas seitas inglesas para defender a tolerância, tema tão caro ao filósofo. Ao abordar a religião foi simpático à disciplina, à mística e à ética quakers, ocupando quatro (I-IV) das 24 partes que compõem a obra, antes mesmo de comentar os outros grupos religiosos: Igreja Anglicana, presbiterianos e socinianos. Como se nota, não é de hoje que o quakerismo provoca curiosidade, quanto mais por serem parte dos grupos que se encontravam em intersecções significativas das tramas sociais.

De fato, o *protestantismo radical* (HOFFMANN, 2017) – incluso os anabatistas e o quakerismo – antecipou bandeiras como contestação do Estado, equidade, autonomia e resistência às opressões muito antes que fossem pautas políticas secularizadas. Desligados ou em oposição interna às igrejas oficiais, os radicais esgarçaram rachaduras provocadas pelos cismas da Reforma, que já havia abalado as estruturas de seu tempo.

Os apelidados *Quakers* ou “tremedores” emergem nos arredores da Revolução Inglesa e mais tarde se organizaram oficialmente como *Religious Society of Friends* (Sociedade Religiosa dos Amigos).⁴ Para além de qualquer idealização, sempre fizeram franco reconhecimento da igualdade radical, refutando, à seu modo, discriminações de raça, gênero, crença, sexualidade, idade: a *luz de Cristo*, creem, habita o interior de toda pessoa humana, e qualquer indivíduo pode se comunicar com Deus e expressar os traços dessa relação, em palavras e ações: verdade no falar, sobriedade no vestir, dedicação ao trabalho, ascetismo, honestidade, desapego aos lucros.

⁴ Desde 2013, a Igreja Morávia e as chamadas “Igrejas Históricas de Paz” (Menonitas, Igreja dos Irmãos e Quakers), decidiram ser representadas numa família confessional e se reunir como tal durante os eventos do Conselho Mundial de Igrejas. Todas elas reconhecem suas origens ou aproximações dos movimentos de reforma radical e anabatista. (<https://www.oikoumene.org/church-families/moravian-and-historic-peace-churches>).

A escrita deste artigo é feita a duas mãos, resultando de diálogo e trocas de referenciais teóricos e experiências. Não é, portanto, por retórica ou mera formalidade acadêmica que utilizamos a primeira pessoa do plural: as análises aqui apresentadas são registros de uma busca partilhada por elucidar os encontros e desencontros de experiências e comportamentos religiosos como os dos Amigos perante pautas sociais, políticas e econômicas que, atualmente, identificam agendas, digamos, progressistas.

Especificamente, temos pesquisado diferentes pontos nas trajetórias de movimentos pentecostais no Brasil e no mundo, experimentamos vivências ecumênicas e compromisso com direitos humanos e justiça social, o que, é claro, nos direciona a ampliar perspectivas, criticar o senso comum, mirar aquilo que poderá ter sido esquecido. Nessa empreitada, podemos dizer logo de saída: guardadas as diferenças óbvias, tem-se no quakerismo um dos proto-pentecostais⁵, mesmo que grande parcela da comunidade de Amigos hoje se considere liberal, i.e, defenda pautas como a diversidade sexual⁶, múltiplas crenças, pertencas de fé (ou ateísmo) e questões ambientais.

Apesar da invisibilidade, é inegável a herança radical entre evangélicos no Brasil. Atentarmos a isso poderá aclarar nossa compreensão do tema. Evidentemente, os pulverizados movimentos da reforma camponesa não pregaram suas 95 teses na porta de uma catedral, tampouco nomearam um Lutero. Alguns nomes se destacaram como o anabatista Thomas Müntzer (1490-1525) e o quaker George Fox (1624-91), mas nunca foram lideranças absolutas, pois a figura do monarca, regente, sumo pontífice ou algo que o valha estava sempre sob suspeita. É lógico, contudo, que essa postura anarquista, de total negação das hierarquias, era muito própria dos primeiros reformadores radicais, e muito diferem das atuais estruturas denominacionais.

⁵ Léonard (1963) identifica como “protestantismo iluminista” diversos grupos e pessoas que já apresentavam manifestações típicas pentecostais bem antes do surgimento da Congregação Cristã no Brasil, 1910, e das Assembleias de Deus, 1911. Mesmo anteriormente, tem-se outros exemplos de “proto-pentecostalismo” como na Igreja do Divino Mestre, datando de 1841, no Recife (ALENCAR, 2018).

⁶constan

Em parte, tal se dava pelo ambiente altamente fragmentado que oportunizou a reforma luterana, mas também porque foram movimentos plurais, descentralizados e, no mais das vezes, seccionados pelas demandas locais, pela exclusão social de camadas marginalizadas cuja mão de obra era indispensável. Tudo isso, é lógico, sem apoio de autoridades eclesiásticas ou das altas classes sociais tampouco das que estavam em ascensão.

Christopher Hill (1987; 2003) elucida o lugar das seitas e grupos radicais no emaranhado da Revolução Inglesa (1640-49), que conjuga dois momentos estruturantes da história britânica: a Revolução Puritana e a Guerra Civil, travada entre partidários do rei Carlos I e defensores do Parlamento. Aquele conturbado período culminou com a condenação e decapitação do rei, interrompendo – uma única vez na história – séculos de regime monárquico que, até então, tinha chancela divina. O período republicano que se seguiu foi governado com mãos de ferro por Oliver Cromwell, um dos cabeças da revolta puritana, agora investido pelos parlamentares como *Lord Protector* da República.

De posturas e ideais burgueses como autodeterminação individual e relativização dos estamentos da nobreza (HILL, 1984: 12-3), e apesar da aversão que os grupos libertários causavam nos puritanos calvinistas, o novo déspota foi cauteloso e relativamente tolerante: pelo sim, pelo não, os radicais eram piedosos e, como “homem de Deus”, não queria atrapalhar a reforma que Deus começara.

Fato é que, na memória popular, Cromwell “personificou a revolução inglesa de maneira destrutiva e violenta”, e mesmo assim tinha “uma preocupação com a tolerância religiosa, com o comércio e a grandeza da Inglaterra. Foi um grande protagonista da liberdade de pensamento e de oportunidades. [...] Enfim, um humano, mas também um político astuto que, por meio de artimanhas, buscava preservar o regime militar tão odiado.” (AMADEU, 2014:20)

Decerto, a Revolução foi precedida pela confluência de rupturas e des/acertos que se encaminharam, inclusive, para a Reforma Anglicana, um século antes, como o enfraquecimento gradual da proposta de um Sacro Império Romano-Germânico e o surgimento de Estados Nacionais. A desconfiança no establishment dentro e fora da Igreja só aumentaria. Protestantismos de classe média, enquanto forças político-religiosas, contrastavam com a reação radical de camponeses, o

que desenharia um quadro cada vez mais complexo, descentralizado e plural. Com efeito, no contexto britânico,

A quebra da autoridade eclesiástica em 1640 testemunhou a emergência do submundo dos grupos heréticos das classes baixas que estavam, há muito, além dos limites do protestantismo respeitável. [...] A emergência destes últimos serviu em parte para afugentar reformadores aristocráticos. (HILL, 1984:12-3)

Hill prossegue demonstrando que a Revolução Inglesa tornou propícia a entrada em cena de diversos grupos sociais. Embora entre os tais a burguesia obtivesse mais vantagens (e, de fato, nada diferente do capitalismo teria tido mais chances de se estabelecer naquela ocasião), não foi uma conflagração originalmente burguesa, pois esta jamais partira de uma consciência de classe organizada.

Da leitura de *O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*, de Christopher Hill, depreendemos que a realidade geográfica não fez da Inglaterra, necessariamente, uma ilha do ponto de vista religioso. Àquela altura, cumpre lembrar, pregadores independentes se multiplicavam na conjuntura esfacelada da Guerra dos Trinta Anos (1618-48), em que católicos e protestantes se digladiavam na Europa continental (HILL, 1987:50). Nesse cenário apocalíptico, a queda do “anticristo” Carlos I e a própria guerra civil alimentavam “a expectativa de que o reinado de Cristo estava próximo.” (idem).

Ao mesmo tempo, na ínsula inglesa, quakers e outros grupos se formavam em regiões afastadas dos centros urbanos: nas clareiras das florestas, nos pântanos e nos campos. No norte da Inglaterra popularizavam-se baladas de Robin Hood, multiplicavam-se indigentes... e duvidava-se mais e mais do poder clerical e civil. O novo modelo econômico já dava sinais de profundas desigualdades:

As flutuações do mercado têxtil nesses primórdios do capitalismo trouxeram riqueza a uns poucos felizes e ruína a muitos outros. Os ineficientes e os infelizes vagavam pelas estradas. [...] Os vagabundos não iam à igreja, nem pertenciam a qualquer grupo social organizado. [...] parecia quase evidente aos teólogos calvinistas que eles formavam “uma geração maldita”. Foi somente em 1644 que a legislação veio a

determinar que os vadios, vagabundos e pedintes fossem obrigados a assistir a um culto todo domingo. (idem, p. 56)

No âmbito geral da Reforma Protestante que se alastrava pela Europa, novas formas de religiosidade encontraram adesão entre a “população”. Num “[...] contexto espiritual favorável, artesãos ambulantes podiam converter-se facilmente em ministros itinerantes, clandestinos antes de 1640 [...]. Alguns deles chegavam, eventualmente, a dizer-se messias itinerantes.” (idem, p. 65-66). Concomitantemente, cadeiras clericais e de poderes civis se esvaziavam e o espaço seria ocupado por lideranças igualitaristas, encarnando o ideal protestante de sacerdócio universal.

Os quacres, cujos chefes iniciais eram quase exclusivamente pequenos proprietários rurais e artesãos nortistas, surgiram face a esse pano de fundo. Os quacres de Lancashire incluíam antigas vítimas e oponentes dos senhores rurais realistas [i.e, monarquistas], que haviam adquirido experiência na organização de lutas resistindo a aumentos de foros, a corveias e cobranças de dízimos que caracterizavam a opressão desses proprietários. (idem, p. 92)

Nesse enredo, fica para nós ainda mais claro o que pontuou Hill sobre um dos líderes pioneiros do quakerismo:

Quando George Fox cavalgou para o norte, em 1651, encontrou congregações de *seekers* ou de “batistas dispersos” à sua espera por toda a parte, entre os agricultores pequenos proprietários dos vales de Yorkshire e de todas as áreas de Lancashire e Cumberland nas quais se associavam atividades pastoris e industriais. Por volta de 1656 o quacrismo “começou a difundir-se, pujante”, nos condados do sudoeste da Inglaterra. Em Gales e nas comarcas os batistas particularistas foram os primeiros a ocupar o espaço espiritual vazio, embora em alguns lugares fossem superados pelos quacres. (idem, p. 92)

Em que pese a ampla adesão das ideias radicais entre populações mais pobres, alguma ascensão houve do “quacrismo no interior de famílias da pequena nobreza agrária”. (idem, p. 191) O apelo popular nos círculos campestres e a penetração progressiva nas camadas mais altas provocou, sem nenhuma surpresa, a crítica de

célebres contemporâneos, comparando quakers com os *ranter*⁷, uma seita religiosa e política, também radical, declarada herética pela Igreja.

No fundo, esses bandos se configuravam verdadeira ameaça ao *status quo* (HILL, 1987:202). Lideranças quakers, aqui e ali afirmavam suas diferenças em relação a outros grupos, mas sem deixar de nutrir alguma simpatia pelos demais movimentos radicais, com os quais partilhavam tabernas, lutas sociais e até compreensões teológicas.

Com os radicais ingleses dos anos 1600, gentes desvalidas e desordeiras, convicções teológicas não se refugiaram em práticas meramente rituais. Os preciosismos doutrinários e as pompas litúrgicas perderam sentido entre as classes que não ascendiam com a burguesia. O historiador bem dirá que “as blasfêmias dos pobres e dos *ranter* também expressavam uma revolta contra a imposição de padrões puritanos de classe média, os quais barravam por razões ideológicas os prazeres dos pobres.” (idem, p. 203).

A presumida iluminação de Cristo no interior de cada indivíduo produzia uma religiosidade altamente mística e a convicção de igualdade radical entre todos os humanos, inclusive em aspectos socioeconômicos: “Deus ‘fez todos os homens de um só molde e sangue para viverem na face da terra’, escreveu Nayler em 1654, para denunciar os ricos.” (idem, p. 243).

Por falar nele, James Nayler esteve entre os mais destacados vocais do quakerismo nascente e ficou conhecido a partir da encenação que fez em Bristol (a segunda cidade mais importante da Inglaterra), rodeado de mulheres e homens com palmas nas mãos, emulando a entrada triunfal de Jesus Cristo em Jerusalém, como quem, em si próprio, anunciava a iminente volta do Senhor. Intervenções proféticas

⁷ Hill reconhece não ser tarefa fácil descrever o que eram os *ranter* (“faladores” ou “falastrões”) (p. 204, 206-7), visto serem, entre si, bastante plurais. O mesmo se dava com os primeiros quakers e *levellers*, apesar de terem publicações de personagens focais que poderiam ser tomadas como descritivas desse movimento inicial. Partilhavam com os quakers, além de um apelido inicialmente pejorativo, noções teológicas, políticas e sociais. Para eles, a “luz natural reside no homem, sob o nome de Cristo”, e por isso tendiam a posturas irreverentes diante de autoridades públicas e eclesiais, além de blasfêmias como forma de profanar a arrogância desses poderes.

e performáticas eram relativamente comuns na época, mas as reações àquele caso em particular foram drasticamente desproporcionais.

Acusando-os severamente de fanatismo, personalidades políticas aristocráticas e contrárias à liberdade dada às seitas dissidentes exploraram o evento para elevar a propaganda negativa a respeito de ideais que estavam longe de ser apenas religiosos. Eram, isto sim, um movimento social que inspirava novo modo de vida, difundido desde o periférico norte inglês, fundamentado na inovadora ideia de autonomia pessoal e desafiando as estruturas eclesiásticas, sociais e econômicas que, apesar de em intensa transformação, mantinham excluída esmagadora parcela da sociedade inglesa.

Entretanto, portarem individualmente a luz não permitia aos quakers uma conduta indisciplinada. Nos anos iniciais a seita pregou uma austeridade que demarcasse pertença ao grupo e expusesse ao mundo não só a evidência *daquilo de Deus que há em cada pessoa*, mas capacidade de atingir a perfeição de Cristo em vida e realizar suas obras.

Com a impactante mudança nos ventos da história e a morte de Cromwell, inicia-se a Restauração da monarquia com Carlos II. O rigor quaker foi sendo ressignificado. As pessoas já não poderiam ser tão perfeitas assim, vide divisões e contradições internas dos Amigos. Assim, também a noção de luz inerente foi revista e a paixão mística amenizada: o “absoluto individualismo do apelo a Cristo presente em cada homem teve de ser domado. Os quacres [não só] deixaram de fazer milagres” (HILL, 1987:246), como também Fox interrompeu a edição de um livro que reunia milagres atestando a validade da doutrina. Outrossim, a afirmação de que Cristo estava por realizar a plenitude de sua vinda foi cedendo aos acontecimentos e se refazendo à nova realidade:

Na mesma medida em que se desvaneciam as esperanças messiânicas, também precisaram ser definidas novas atitudes perante a sociedade e o Estado. Parece que foi a iminência da Restauração que levou Fox a decidir-se pelo pacifismo e a não participação na política. (idem)

O pacifismo foi uma nova forma de resistência à ordem imposta, altamente militarizada. Noutra mão, o movimento se viu

registrando sua trajetória, o que implicou reconhecimento (e não apagamento) de suas próprias incoerências:

Fox, no seu *Journal*, não suprimiu o passado, nem reescreveu deliberadamente a história. Nos anos 1680 a sua luz interior contava-lhe coisas diferentes daquelas que comunicara a ele e a James Nayler trinta anos antes. E já que a voz de Cristo é uma só, em todos os tempos e para todos os homens, ela devia ter dito a mesma coisa nos anos 50 e nos 80. (idem, p. 250)

Em nossa análise, tentando compreender o lugar quaker no quadro que se desenhava, podemos aceder ao que Weber chamou em *Ética protestante e o espírito do capitalismo* de “ascese intramundana” dos quakers e anabatistas (WEBER, 2004:135): afastaram-se do mundo e de suas querelas políticas e sociais, mas dedicaram-se virtuosa e honestamente ao trabalho, nutrindo ojeriza ao modo de vida aristocrático.

Para Hill, essa nova postura comportava, ainda, certa resistência moral dentro da estrutura econômica que se erigia, embora o ímpeto de transformar tudo tenha arrefecido:

As insidiosas pressões do mundo assim se abateram sobre os filhos da Luz no momento mesmo em que eles se organizavam para virar este mundo de cabeça para baixo. Mas, em última análise, os quacres talvez não quisessem mudar tanto o mundo, [...] queriam que a vida fosse melhor, mais honesta; queriam pôr fim às falcatruas e trapanças do mercado, insistindo em que o seu sim era sim, o seu não era não. (HILL, 1987:356)

Ao apagar das luzes da década republicana e dos lampejos igualitários, alvorece uma Inglaterra novamente monárquica, clerical – e mais do que nunca, mercantilista.

Nayler e Burrough morreram, [e] Fox impôs disciplina aos quacres: esses sucumbiram à ética protestante. A propriedade triunfou. Os bispos retornaram à Igreja estatal, as universidades e dízimos foram mantidos. As mulheres conheceram de novo o seu lugar. A ilha da Grã-Loucura tornou-se a ilha da Grã-Bretanha, com a confusão de Deus cedendo lugar à ordem do homem. A Grã-Bretanha tornou-se o maior

território de livre-comércio em toda a Europa, porém a livre circulação de ideias nela era bastante restrita. A nação de profetas, que Milton queria, tornou-se uma nação de comerciantes. (idem, p. 360)

2. PERFORMATIVIDADES RELIGIOSAS COMUNS ENTRE QUAKERS E PENTECOSTAIS: ESPIRITUALIDADE MÍSTICA E CRÍTICA SOCIAL

As circunstâncias que mais contribuíram para a propagação dessa seita foram as seguintes: Fox se julgava inspirado e, conseqüentemente, cria que deveria falar de um jeito distinto do resto da humanidade. Contorcía o corpo, franzia a testa, prendia a respiração e expirava com força, de tal maneira que as pitonisas de Delfos jamais poderiam performar. A inspiração logo se tornou tão habitual que mal conseguia se portar de outra maneira. De fato, este foi o primeiro dom comunicado aos seus discípulos que imitavam com muita sinceridade as várias caretas de seu mestre e tremiam em cada parte do corpo no instante em que o acesso de inspiração lhes sobrevinha. Aliás, daí advém o serem chamados de “quakers”. O indivíduo mais vulgar tentava emulá-los tremendo, falando pelo nariz, chacoalhando e se imaginando movido pelo Espírito Santo. A única coisa que faltava eram alguns milagres, mas não tardaram em fazer alguns.

Voltaire, *Letters on the English*, 1733 (tradução nossa)

Conquanto a religiosidade quaker julgasse desnecessária e até inútil a expressão de diversos rituais, especialmente os altamente valorizados na cristandade, desde muito cedo a *Sociedade de Amigos* adotou performatividades⁸ religiosas e políticas que se davam nos

⁸ Tomamos emprestado o uso que faz Judith Butler, a partir de Hannah Arendt, na escolha da terminologia “performatividade”, entendendo que “o aspecto importante aqui é a consideração dos efeitos políticos performativos derivados do agir e do reivindicar discursivamente direitos por parte justamente daqueles que deles se encontram privados.” (SOUZA, 2015). Dito de outro modo, as expressões místicas e discursos religiosos quakers e pentecostais são, em última análise, posturas políticas e sociais que, tanto expressam pressupostos absorvidos cultural e socialmente como também protestos, denúncias, desafios à ordem estabelecida por meio de falas e comportamentos corporais.

limites e possibilidade do corpo: ora através de manifestações extrovertidas que lhes atestavam algum grau de transcendência, ora no silêncio para ouvir a voz de Deus. Ambas adquiriam status de formas qualificadas de deixar falar a luz de Cristo no interior de cada pessoa, explicitando aspirações e impressões quanto ao mundo em que viviam ou que gostariam de viver.

Aparentemente, “a maior parte dos ingleses [...] ainda vivia, no século XVII, em um mundo mágico, no qual Deus e o demônio intervinham diariamente – um mundo de feiticeiras, fadas e encantamentos. Se fracassassem estes, ainda havia o toque pelas mãos do rei, eficaz na cura [...].” (HILL, 1987: 99)

Como pano de fundo, esse imaginário místico era partilhado em outras partes da Europa, inclusive se traduzindo em proximidade fina com o cosmos e a natureza, como observou o cientista da religião Mircea Eliade sobre o “cristianismo cósmico”⁹ no sudeste do continente. Exemplo disso entre radicais ingleses é a passagem que Hill citou de Fox aceitando o cachimbo de um jovem ranter, numa forma de conexão com a criação.¹⁰

Nesse sentido, a iluminação divina no interior humano absorveu os sacramentos em clara oposição ao exclusivismo operado pelas igrejas oficiais do ocidente, nas quais os meios de graça, em

⁹ *A experiência religiosa específica das populações rurais era nutrida pelo que se poderia chamar de um ‘cristianismo cósmico’. Os camponeses da Europa compreendiam o cristianismo como uma liturgia cósmica. O mistério cristológico envolvia igualmente o destino do Cosmo. ‘Toda natureza suspira, aguardando a ressurreição’, é o motivo central [...] da liturgia pascal, mas também do folclore religioso da cristandade oriental. [...] ‘Natureza’ não é o mundo do pecado, mas a obra de Deus. Após a Encarnação, o mundo foi restabelecido em sua glória original.* (ELIADE, 2006. p. 150)

¹⁰ Quando um “rapaz açodado e afoito” lhe estendeu um cachimbo, dizendo “Venha, tudo nos pertence”, Fox (que não fumava) conta: “Aceitei o cachimbo e o pus na boca, e depois o devolvi, assim agindo para que a sua áspera língua não viesse a dizer que eu recusava a unidade com a criação”. “Meu espírito reside com Deus”, dizia Abiezer Coppe, “ceia com ele e nele, alimenta-se dele, com ele, nele. Minha humanidade haverá de residir com a humanidade, ceando e comendo com ela; e por que não (se necessário for) com os publicanos e as putas?” (HILL, 1987. p. 202)

muitas ocasiões, eram instrumentalizados para negar ou outorgar as bênçãos da salvação a quem parecesse mais conveniente. Sob tais argumentos, crentes libertários, eventualmente, habilitavam até os párias sociais à comunhão. Em suma, se humanos eram parte do cosmo, logo estavam conectados a Deus de forma plena e dinâmica, e nada impediria que desfrutassem dessa dignidade que engloba dimensões religiosas, mas sociais, políticas e econômicas do mesmo modo.

O apelo popular quaker influenciaria muitos pentecostais norte-americanos, ainda que estivessem a 300 anos e um oceano de distância. Em verdade, os Amigos britânicos perfaziam um movimento que, em diversos fatores deu forma e conteúdo ao maior avivamento religioso do último século, revolucionando a liturgia cristã e estendendo uma crítica social por si só: naquela babel de etnias e línguas dos anjos e dos homens, a espontaneidade e o inclusivismo de Azusa e dos pentecostalismos subsequentes tiveram impressivo potencial aglutinador e empoderador.

A liderança inicial de Azusa era composta por pessoas negras e a comunidade endereçava uma mensagem de repúdio à segregação racial, tão comum em círculos protestantes da época (MACROBERT, 1988). Azusa também marca pelo seu histórico de dar voz e vez às mulheres e incluir hispânicos e outros grupos marginalizados. A crença no derramamento do Espírito sobre todas as gentes, e de pretensões globais, como marca da urgência dos últimos tempos, era argumento mais que suficiente para não impedir quem quer que seja de ser “usado” para cumprir a vontade divina.

Do lado quaker, o historiador Pink Dandelion retrata a premissa de George Fox sobre “intimidade espiritual com Deus e Cristo”, que capacitava o indivíduo a resistir às tentações e estar numa condição elevada com os demais fiéis da comunidade de Amigos autodeclarados “os santos” ou “os Amigos da Verdade”, separados do mundo apóstata (p. 6). Convicções semelhantes permeariam movimentos de santidade e os pentecostalismos.

Nessa linha, os “primeiros quakers poderiam ser chamados de movimento pentecostal de base”, afirma Carole Spencer (2004:131-2), pois viam a si próprios repetindo o padrão de crescimento da igreja primitiva em Atos dos Apóstolos. Ao mesmo tempo, a experiência de estar “no poder” é das mais frequentes nos *Journals* de Fox, igualmente

expressões como “cheio do Espírito”, “conduzido pelo Espírito”. Registram também manifestações físicas e extáticas como tremores, transe, desmaios, tal qual “sinais e maravilhas” como profecias, curas e exorcismos. Spencer acrescenta ainda exteriorizações como “cantar no espírito” e até a pouco encorajada “fala incoerente no Espírito” (possivelmente glossolalia), não obstante a prática de falar em línguas fosse marca mais presente entre *Shakers* (“chacoalhantes”), uma dissidência quaker do fim do século 18, que enfatizaria experiências místicas mais efusivas.¹¹

Da década de 1660 em diante, contudo, tem-se que, se não cessaram, tais fenômenos foram deixando de ser proclamados com o mesmo entusiasmo. No período posterior ao restabelecimento da realeza, a manifestação carismática mais comum ficou sendo a fala inspirada precedida de quietude. O Espírito Santo internalizou-se quase totalmente como luz de Cristo, se bem que restassem alusões a Pentecostes como uma efusão externa na forma de “chuvas celestiais” trazendo quebrantamento interior, santidade e “cura pela fé” (SPENCER, 2004. p. 132).

A expansão missionária e colonial inseriu a vivência quaker em outras realidades, como veremos mais detidamente no próximo tópico. Por ora, diga-se que enquanto na Inglaterra a comunidade dos Amigos nutria performances mais contemplativas e introspectivas, na Nova Inglaterra o quakerismo seria fortemente impactado pelo avivamento de santidade e comunidades incorporaram fervor evangelístico e um *ethos* tipicamente *holiness* observável noutros protestantismos (idem, p. 123).

Bom, mesmo o quietismo quaker voltando a ser uma marca identitária, preservaria importantes paralelos com a espiritualidade extrovertida dos pentecostais, especialmente com seu aparente oposto:

¹¹ Como não poderia deixar de ser, os *Shakers* foram assim apelidados por manterem, além de elementos quakers, algumas das doutrinas de contemporâneos ainda mais expressivos como os *Camisards* (seita religiosa huguenote, que vivia na Inglaterra e usava camisas brancas) bem como dos Convulsionários Franceses e Saltadores Metodistas Galeses, todos conhecidos por sua adoração intensa e extática: contorções pelo chão, tremores, visões, glossolalia.

a glossolalia. Ho Yan Au (quakertheology.org)¹², desde uma perspectiva quaker, elabora pontos de convergência relevantes para esta análise. Implicitamente, o silêncio e o falar em línguas compartilhariam quatro características espirituais: 1) ambos são sinais de uma experiência direta com Deus; 2) apontam a soberania do Espírito na adoração; 3) visam a edificação de si mesmo e dos outros; 4) e desafiam a linguagem humana quanto ao que virá em seguida: seja a interpretação das línguas estranhas, a explicação que se dará a esse ocorrido ou a transmissão da mensagem divina obtida no silêncio e meditação.

Além de traços espirituais, combinavam com pentecostais em posições políticas como o pacifismo. De fato, os “quakers até forneceram argumentos para os primeiros pentecostais que tendiam a ser fortemente pacifistas”. (BURGESS; MAAS, 2002:1014) Sobre este tema, Paul Alexander, de origem pentecostal, discorre de maneira profícua em um artigo publicado na plataforma *QuakerTheology.org*.¹³

Destaca ter o quakerismo herdado ideias pacifistas de círculos sectários anteriores como loldos e anabatistas, com os quais o pentecostalismo faria também coro em seu próprio contexto, pelo menos no momento inicial. Aliás, os paralelos incluem separatismo com relação às igrejas dominantes e reservas perante os governos. Entre quakers, defende Alexander, a atitude *antiestablishment* permitiu-lhes olhar para a guerra como observadores externos, aptos a criticarem o tratamento dado pelos EUA aos nativos americanos e o mal que fizeram à população negra. Pentecostais e Amigos foram, em algum momento, minoria cristã e no mundo, e suas respectivas mensagens radicais podiam ser endereçadas igualmente à religião e à secularidade, com adesão de massas e relevância contextual.

A crítica social de ambos os movimentos alcança a atenção dada às pessoas empobrecidas e, na análise que faz Alexander, a guerra foi frontalmente condenada, nas duas tradições, por atingir com maior inclemência a população pobre e criar situações que a fragilizava sobremaneira.

¹² <https://quakertheology.org/spiritual-similarities-quaker-silence-pentecostal-glossolalia-in-worship/>

¹³ <https://quakertheology.org/issue-12-alexander-1.htm>

O reconhecido igualitarismo quaker se traduziu na promoção da igualdade de gênero, num momento histórico absolutamente refratário. Essa abertura pode ser exemplificada na proeminente “matriarca” quaker Margaret Fell no panfleto *Womens Speaking Justified*, de 1666, encorajando-as a escrever e pregar. Eis sua agudeza, cotejada por Mary Anne Schofield:

Deus não estabeleceu nenhuma diferença entre Macho e Fêmea como querem fazer os homens (...) toda essa oposição e contrariedade ao Falar da Mulher surgiu do Abismo, do Espírito das Trevas (...) que limitou e amarrou tudo dentro de seus laços e cercas, e assim ninguém as permitiria falar, tal como aquele espírito das Trevas aprovaria. (SCHOFIELD, p. 61) (trad. nossa).

A intrepidez delas, constatou Schofield, vindicava mais que participar da igreja, já naquela conjuntura, as mulheres se viram capazes e dignas de mais:

A voz feminina quaker se une às outras vozes femininas dos séculos XVII e XVIII, proclamando e definindo a mulher e sua comunidade. Buscando um senso de ordem e de identidade em meio ao caos em redor, essas mulheres escrevem relatos que se tornam mais do que meros documentos necessários para admissão à igreja. (id. p. 74). (trad. nossa).

Entre pentecostais, há muitos exemplos de protagonismo feminino em diferentes países, inclusive no Brasil. Frida Vingren (1891-1940), esposa do fundador das ADs, teve uma atuação fundamental, inclusive como redatora do jornal oficial da igreja, desde a década de 20, quando mulheres não votavam nem no Brasil, Suécia ou EUA. Num artigo publicado em 1931, logo após a Convenção de 1930 proibir o exercício pastoral das mulheres na denominação, ela, como redatora do jornal, assim se expressa:

As **irmãs** das ‘Assembleias de Deus’ igualmente, como os irmãos tem recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos pecadores precisa precisam convencer-se de que podem mais fazer mais do que tratar dos deveres domésticos. Sim, podem também **quando chamadas pelo Espírito**

Santo sahir e anunciar o Evangelho. (ALENCAR, 2018:129, grafia e grifos originais).

De fato, desde o avivamento pentecostal de 1906, se sobressaíram também nomes como Lucy Farrow (1851-1911), pioneira em Azusa, e Aimee McPherson (1890-1944), mas incontáveis outras permaneceram anônimas. Nas imagéticas e nos testemunhos multiétnicos do pentecostalismo nascente, Deus fazia indivíduos sem nenhum atrativo performarem poder espiritual como profetizar, curar enfermidades, falar em línguas. A prerrogativa advinha do Espírito Santo que capacitava ao serviço cristão, mesmo diante de barreiras sociais ou econômicas.

McPherson, que fundou a *Igreja do Evangelho Quadrangular* em 1922, nos EUA, merece um estudo à parte, pois, usando os recursos midiáticos disponíveis em seu tempo, encheu estádios, pregou em rádios, mobilizou muitos recursos para ações sociais. Aliando teatro e cura à pregação, combinando *show business* e tradição evangélica, estreou num espaço que nenhuma mulher jamais teve ou teria no mundo pentecostal. Mas, após sua morte, a atuação “progressista” não foi repetida por nenhuma outra mulher na sua denominação.

Paul Alexander finaliza seu comparativo lamentando ter o pentecostalismo perdido o Pentecostes de vista, tomando o exemplo das Assembleias de Deus, seu principal objeto de estudo, que paulatinamente se flexibilizaram à guerra e ampliaram o apoio aos governos. Nesse sentido, retrocederam em todas as pautas mencionadas, restringindo novamente o lugar das mulheres, negligenciando demandas de justiça social e racial e deixando de ser convictamente pacifistas.

Algum esfriamento, respeitadas as peculiaridades, foi sentido nos dois segmentos. Pentecostais se multiplicaram, mas deixaram arrefecer a postura profética dos tempos iniciais. Por outro lado, as comunidades quakers, que avançaram no debate público, tenderam a ficar cada vez mais reduzidas e perderem atrativo numérico. Se naqueles a ousadia performática espiritual redundaria em silêncio aquiescente diante “deste mundo”, nestas o aquietar-se litúrgico seria fundamento para uma performance abertamente crítica.

Butler pensa o direito a ter direitos arendtiano como princípio político performativo, cuja ação própria seria a de promover efeitos surpreendentes e imprevistos na cena pública, produzindo instantaneamente aquilo que as regras formais da cidadania tão frequentemente negam a milhões de seres humanos, isto é, igualdade política e cidadania enquanto capacidade de ação política coletiva. (DUARTE, 2015)

No pensamento contemporâneo, o esforço teórico de entender as agitações políticas deve lançar luz sobre elementos ainda subestimados como as manifestações religiosas em forma de discursos, gestuais, posturas. O papel de movimentos religiosos na afirmação (ou negação) de direitos deve ser atentamente observado, principalmente quando a performance é evidente e potencialmente transformadora.

3. MOTIVAÇÃO INVERTIDA? DIALÉTICA (DE)COLONIAL E ADEQUAÇÃO AOS VALORES CAPITALISTAS

Numa tarde de verão de 2015, em Ramallah, capital administrativa da Cisjordânia, Palestina – sim, a região em que o cristianismo nasceu – um grupo de acompanhantes ecumênicos¹⁴ provindos de várias partes do mundo foi recebido com *lamajuns*¹⁵ e refrigerantes (cardápio mais simbólico, impossível) por uma equipe da ativista palestina Jean Zaru, uma das *clerks*¹⁶, nas dependências da

¹⁴ O EAPPI é um programa mantido pelo Conselho Mundial de Igrejas de observação e direitos humanos na Terra Santa, a convite das lideranças cristãs palestinas para conhecerem a realidade. Wallace, um dos autores deste artigo, participou do programa em 2015. A Sociedade Quaker é uma das principais instituições cristãs a apoiarem o projeto, como indicam em uma de suas páginas na internet (<https://www.quaker.org.uk/our-work/international-work/eappi>).

¹⁵ Também conhecida como *lahmacun*, é uma espécie de pizza típica mediterrânea e árabe, geralmente coberta com carne picada (bovina ou de cordeiro), vegetais, ervas e especiarias.

¹⁶ *Clerk* é a pessoa que, nas reuniões de negócios e/ou administrativas entre quakers, tem a função de facilitar o processo e fazer às vezes de relator das decisões coletivas, garantindo que a voz da comunidade seja devida e claramente registrada, respeitando os princípios de igualdade e consenso.

Ramallah Friends Meetinghouse (Casa de Reuniões dos Amigos em Ramallah).

A irmandade quaker espalhada pelo mundo guarda especial apreço pelas questões do conflito Israel-Palestina e tem presenciado, *in loco*, desde seus primórdios na região, as diversas facetas da situação. A incidência atualmente é predominantemente inspirada nas decisões internacionais mediadas pela ONU e nos princípios quakers. Exemplos de seu ativismo é o engajamento ao EAPPI, a emissão de notas públicas contra as políticas ilegais de Israel (ocupação militar e anexação de territórios, apartheid social, etc) e até decidirem pelo boicote a empresas e negócios ligados a tais injustiças na Cisjordânia:

Cremos fortemente no poder de ferramentas legítimas, não-violentas e democráticas como é o investimento moralmente responsável para realizar mudanças positivas no mundo. Queremos nos certificar de que nosso dinheiro e energia sejam investidos onde nossos compromissos com a paz, igualdade e justiça encontrem apoio. (QUAKERS IN BRITAIN, 2018)

A atuação dos Amigos na Palestina começou, efetivamente, em 1869, com a instalação de uma série de pequenas escolas para meninas nas aldeias ao redor de Ramallah, a pedido de uma local chamada Miriam. Essas unidades se consolidariam, em 1889, na *Casa de Treinamento para Meninas de Ramallah*. Pouco depois, uma escola para garotos foi estabelecida “com o propósito de fornecer aos meninos palestinos um programa acadêmico rigoroso, guiado pelos princípios da Sociedade Religiosa de Amigos.” (RFS.edu.ps).¹⁷ De 1902 em diante, realizaram as primeiras experiências com turmas mistas de meninos e meninas.

A primeira Casa de Reuniões, no centro de Ramallah, seria construída em 1910 (id.). Apesar da presença quaker no Oriente Médio ter se consolidado graças aos esforços do casal Eli e Sybil Jones e de mais um grupo do Maine (EUA), a administração da missão na Síria (região que incluía Palestina e Líbano) contaria com o auxílio da Sociedade britânica.

¹⁷ <https://www.rfs.edu.ps/en/page/history?p=history#First%20World%20War>

O interesse na região era antigo: “Pouco depois que o movimento Quaker foi fundado, na década de 1650, vários deles foram a Istambul e Palestina para pregar o evangelho e foram elogiados por seus esforços de irem ‘através dos mares até Jerusalém’, como disse George Fox em seu diário de 1657.” (Matar, p.132 apud VLASBLOM, p. 5)

O trabalho, ainda que discretamente proselitista, tinha mais preocupação em implantar um modo de vida – um euro-americano quaker *way of life*? – entre um povo considerado sem luz. Como vimos, a demanda por atividades educacionais foi atribuída à população nativa mas, conseqüentemente, uma comunidade religiosa de Amigos crescia no entorno das escolas em Ramallah e Brummana, Líbano. (PALESTINEPORTAL.org)¹⁸. Um historiador do movimento, em 1937, oferecia uma amostra da cena social de cerca de cem anos antes:

Quando se realizaram pela primeira vez as reuniões religiosas dos Amigos em Ram Allah, os que compareceram vieram com rifle e espada, depositando o primeiro no canto da casa de reunião e colocando o último sobre os joelhos enquanto se agachavam no chão. [...] o café foi servido após o término da reunião, e aqueles que não quiseram voltar para casa tarde da noite ajoelharam-se pelo chão e passaram a noite. Esse foi o início informal e sem sofisticação do quakerismo na terra da Bíblia. (TOTAH, 1937: 83) (trad. nossa)

A conjuntura já era de disputas imperialistas entre as potências da época e o processo de colonização e apropriação de territórios fazia contrastar o pacifismo quaker ante o clima bélico, quase endêmico na “terra da Bíblia”. Os acontecimentos do último século, por sinal, mantiveram o infeliz estereótipo daquela região.

Similarmente, outros evangélicos, inclusive pentecostais, olharam para a região de muitas formas, mas predominantemente adotando um sionismo pouco criterioso, interpretando acontecimentos políticos como realização escatológica dos textos bíblicos. A presença dos pentecostalismos na Palestina ocorre logo nos primórdios do movimento de Azusa, com demarcada perspectiva islamofóbica, e terminou sendo pouco frutífera do ponto de vista evangelístico,

¹⁸ <https://www.palestineportal.org/missions-programs/church-work-in-holy-land/quaker/>

conforme observado no texto *Pentecostais e(m) Terra Santa: do discurso sionista à presença na Palestina e em Israel* (SILVA, 2017:279-89).

Zaru vivenciou a *Nakba*, palavra árabe para a experiência **trágica**, mortal e desoladora do povo palestino. A causa dessa tragédia foi, por outro lado, a realização da *Hatikvá*, isto é, a **esperança** da comunidade judaica internacional com a criação do Estado Judeu de Israel, em 1948. Zaru se tornaria uma voz das comunidades palestinas, e atuaria na representação da região para o Conselho Mundial de Igrejas e como consultora do *Sabeel - Ecumenical Liberation Theology Center*, uma iniciativa interconfessional das igrejas palestinas, fundada pelo teólogo anglicano Naim Ateek, que também viu sua vila ser anexada a Israel.

Voltaire já narrava a importância de William Penn, um símbolo da exportação do quakerismo e da realização colonial de um movimento vindo do interior do império inglês, figurando entre as primeiras expedições ao dito Novo Mundo. A colônia de Pensilvânia (lit. *Floresta de Penn*) foi para seus fundadores a realização utópica de uma *Experiência Santa*, “onde tolerância religiosa e paz eram seus dois ideais principais, um símbolo, mais do que qualquer outra coisa, do quanto o ecumenismo quaker havia se desenvolvido, ou teria potencial para se desenvolver com a liberdade política.” (DANDELION, 2008:93). Muito embora tenha sido suplantada pelo zelo belicista de personalidades como Benjamim Franklin, a filosofia de Penn ajudou a cimentar significativamente o imaginário norte-americano e suas ambições enquanto nação, já prevendo a unificação dos estados e, trezentos anos depois, a criação da União Europeia.

Desde a exposição à sociedade inglesa, logo na década de 1650, o grupo enfureceu, com suas tendências anárquicas, o *establishment* político e religioso, provocando retaliações como prisão e hostilidades diversas. Após a Restauração, sob nova onda de perseguição, cresceram continuamente até a virada do século. Dali para frente, conquanto mais bem aceitos, passou a ocorrer um declínio de fiéis. (DAVIES, 2000:vii)

Enquanto isso, nas colônias além Atlântico, os governantes puritanos de Boston enforcaram quatro quakers, incluindo Mary Dyer, por suas crenças. “A falta de espírito ecumênico concorreu para criar os primeiros mártires quakers.” (DANDELION, p. 89-90).

A imersão no mundo islâmico seria, ainda, um novo marco na experiência quaker. Do ponto de vista religioso, identificavam-se muito mais com as tradições milenaristas e anabatistas, mas também com o cristianismo amplo e até com o judaísmo (VLASBLOM, 2011:2). Fox acreditava que os muçulmanos necessitavam ser convencidos da verdade cristã. Não obstante, Vlasblom fala de uma abertura, notável para a época, dos quakers ao Islã. Mesmo tratando árabes e muçulmanos em geral de “turco”, tinham percepções fundamentalmente distintas de seus compatriotas, tomando, por vezes, a sociedade islâmica como moralmente igual ou mais iluminada que a dos cristãos da Europa.

A disposição a uma visão mais positiva da comunidade muçulmana terá contribuído para que os quakers também fossem sensíveis à causa antiescravagista. Desde as primeiras interações usavam de exemplo os proprietários “turco” de escravos para mostrar o quanto seus servos estavam em melhores mãos do que na presunçosa sociedade ocidental.

O contato com muçulmanos no século 17 foi produzindo uma visão singular entre os quakers. “Turco” se tornou, desde uma existência alternativa a um testemunho crítico ao Ocidente. Tais usos, afirma Vlasblom, seriam retomados na escrita de ativistas sociais quakers. Enfim, o diálogo com o povo islâmico teria ajudado a vislumbrar novas possibilidades sociais e a estabelecer uma tradição de participação no debate de políticas públicas. (id. p. 15)

Em contrapartida, o colonialismo provocava, como era de se esperar, contradições na visão quaker, mesmo que relativamente simpática ao povo daquela região. Durante o final do século 19 e início do 20, o único conhecimento dos missionários quakers sobre a Palestina provinha dos arcaicos textos bíblicos ou dos registros de missionários e viajantes anteriores. Disso, retratavam a condição das mulheres palestinas, por exemplo, com um olhar preconceituoso, exótico e limitador. (OTHMAN, p. 51)

Focando especificamente no intercâmbio entre mulheres palestinas e norte-americanas, Enaya Othman diz que desde a abertura da escola para meninas, missionárias quakers estadunidenses partiam para trabalhar em Ramallah. A pesquisa de Othman citará exemplos da ação quaker quando imperava, inicialmente, uma postura nada

autocrítica: “Por exemplo, Henrietta Johnston, a professora de inglês que chegou a Ramallah no final de 1889, era uma evangélica que acreditava em sua missão de transformar meninas palestinas em esposas e mães cristãs ideais.” (id. p. 50-51).

Todavia, durante o domínio britânico na Palestina (1917-48) e depois de décadas de trabalho entre palestinos(as), as mulheres americanas pareceram modificar sua visão. Um meio-termo teria sido alcançado em reconhecer o valor cultural do público nativo. Na verdade, Othman acredita que estava mesmo acontecendo uma revolução mundial nesse sentido, com uma mudança geral do olhar sobre o Oriente. (id. p. 53-4)

Seja como for, dessa dialética os quakers foram capazes, reitera Vlasblom (p. 16), de fornecer energia e liderança às lutas pela abolição, estendendo a noção emancipatória às minorias e às mulheres, promovendo liberdade de crença e o cuidado às pessoas pobres e com deficiência.

Depois da 1ª Grande Guerra, concorda Othman, a sensibilidade e respeito à identidade palestina pode ser atribuída àquelas pioneiras educadoras e suas sucessoras que fizeram mediação entre lá e cá. O momento dessa geração mais compreensiva era um em que, desde os EUA, mulheres reivindicavam mais educação profissional, reformas sociais e se engajavam no movimento sufragista. (OTHMAN, p. 55)

Adrian Davies, estudioso do movimento na Inglaterra, admite que ainda há muito o que examinar do sectarismo quaker em sua influência no contexto local. No mundo de hoje, contudo, os quakers ainda são lembrados por sua defesa do testemunho da paz, filantropia, reforma penal e campanhas antiescravidão. (DAVIES, p. 223)

De fato, não se pode subestimar (nem sobrestimar) a importância de expressões religiosas em contextos sociais. A emergência do quakerismo certamente contribuiu para uma revolução local nas atitudes para com as autoridades, sociedade e relações cotidianas, aspectos que, bem dizer, constam nas raízes do Iluminismo. Nesse sentido, arrisca Davies que o clima de tolerância e a fragmentação no meio das quais nasceu, tal qual as subdivisões que provocou e a radicalidade nos valores encorajaram mudanças sociais e econômicas muito mais amplas.

Há que se mencionar, outrossim, distorções esdrúxulas como o caso da tão eloquente líder e pastora quaker Daisy Douglas Barr, filha de um ex-soldado da Guerra Civil. Vale dizer que, em Indiana, onde viveram, grande quantidade de quakers serviram ao exército, um flagrante desacordo com a tradição pacifista do movimento.

Barr era parte da *Woman's Christian Temperance Union* ou WCTU, um movimento evangélico de mulheres que buscavam reformas sociais, direito a voto e defendiam o proibicionismo. Ao mesmo tempo, pasmem, era ativista do movimento supremacista branco da Ku Klux Klan! (HOOVER, 1991:171-95). Óbvio que a complexidade social dos EUA permite imaginar tais imbricações, mas não deixam de ser surpreendentes e até assustadoras.

Como vimos no primeiro tópico, o comportamento dos quakers na sociedade de mercado também chamaria a atenção de intelectuais como Weber.

Durante os últimos anos de sua vida, Max Weber sentiu um profundo respeito pessoal pelo quakerismo, um respeito que revelou em algumas de suas cartas e conversas. Para ele, a “ética quaker” de “um sentimento de amor conscientemente responsável” oferecia uma “interpretação verdadeiramente humana” tanto quanto de “valor interior e religioso” do casamento e do valor socialmente responsável da atividade mundana. Até mesmo interpretou seu próprio casamento dentro da estrutura do ideal ético quaker. (KENT, 1983. p. 26) (trad. nossa)

Stephen A. Kent prossegue a análise do pensamento weberiano sobre a seita quaker, que a seu ver substituiu a restritiva doutrina da predestinação calvinista por uma soteriologia que considerava praticamente impossível haver recaídas ou perder a salvação. Sem basear o bem estar econômico na condição de predestinação para as bênçãos ou para a ruína financeira e espiritual, suas atividades éticas e, particularmente negócios, não estavam implicados numa incerteza constante sobre o destino de suas almas, o que lhes dava relativa paz para se dedicarem ao trabalho e encararem as instabilidades do mundo capitalista.

Desde os tratados de George Fox, a discussão sobre a política de “preço fixo” colocava a questão como critério para julgar a honradez do

empresariado e dos ricos comerciantes de sua época. Havia uma preocupação religiosa com a honestidade, tanto quanto alçavam crítica social e exigiam reformas. Em grau significativo, portanto, a ética quaker da honestidade nos negócios era a ética de um grupo ressentido. (KENT. p. 25).

Houve, é claro, quem não quisesse ser tão “simples” assim e optasse por adequar-se ao universo capitalista, à exemplo dos fundadores daquela tradicional marca homônima de alimentos, cujo nome foi escolhido por inspirar “boa qualidade e valor honesto” (QUAKEROATS.com).

Diga-se de passagem, um dos principais idealizadores do conservadorismo liberal, o irlandês Edmund Burke (1729-97), estudou e teve amizade numa instituição quaker. Religiosamente, teria mais da *inner light* dos Amigos do que do anglicanismo ou do catolicismo (MILLIES, 2011, p. 109-39), na medida em que valorizava a paixão e as emoções nos assuntos humanos, bem como nutria uma “afeição incorrigível” por estrangeiros e excluídos. Entretanto, Burke criticava o ímpeto revolucionário dos franceses que romperam com as tradições e com o fluxo natural, e era mais simpático aos aspectos aristocráticos da Revolução Francesa em contraponto ao jacobinismo.

Sem esconder sua empolgação, no livreto *Quaker Capitalism* Richard Turnbull, economista e teólogo inglês que dirige o *Centre for Enterprise, Markets and Ethics*, exerce um olhar de economia liberal sobre a comunidade dos Amigos:

Que um grupo pequeno, intrincado e bastante idiossincrático – os Quakers – está no cerne não apenas da resposta à pobreza, mas da inovação e criação de novas indústrias, é pouco conhecido [...]. Devemos muito a esse grupo de adeptos religiosos no desenvolvimento da indústria bancária e da indústria manufatureira. (TURNBULL, 2014:6)

Paralelo, entretanto, às iniciativas de fins lucrativos e mercadológicas, organizações como *Greenpeace* (ACOSTA, 2014:101-20), *Anistia Internacional* (BUCHANAN, 2002:579), *Oxfam* (OXFAMAMERICA.org)¹⁹ e outras tiveram não apenas inspiração no

¹⁹ <https://www.oxfamamerica.org/about/our-history/>

testemunho quaker, mas a participação ativa de pessoas e investimentos da Sociedade. Como indica Acosta, houve renovado interesse de grupos Amigos nos movimentos pacifistas, de não-violência, de desarmamento, preservação do planeta, defesa da dignidade humana por volta dos anos 1950, época da Guerra Fria.

REFLEXÕES PARA CONTINUIDADE

Este nosso esforço é sintético e ensaístico, entendendo que as muitas correspondências entre quakerismo e pentecostalismo podem ainda ser exploradas e aprofundadas, especialmente sob a ótica de trazer a público a relevância das performances e discursos de movimentos religiosos que emergem das massas excluídas e de como suas crenças e retóricas proféticas impactaram e ainda impactam as estruturas injustas “deste mundo”, seja no Velho Mundo europeu, no Novo Mundo americano ou nas “terras da Bíblia”, isto é, na Palestina e no universo “turco”/árabe muçulmano ao redor.

O compromisso histórico quaker com a igualdade foi evoluindo desde o *ethos* dos primeiros anos do movimento inglês. Em que pesem o cenário histórico e seu nível social, Margaret Fell, antes de ficar viúva de um juiz abastado, tornou-se seguidora de Fox e, mais tarde, sua esposa. Seria ministra religiosa e liderança na seita, demarcando já nos primórdios a defesa da igualdade de gênero. (RYAN, 2009:14). O “impulso igualitário” se aprofundaria em iniciativas como a memorável construção da *Estrada de Ferro Subterrânea* para fuga de escravos no século 19, reafirmando a dignidade humana da população afro-estadunidense.

Em ambos os movimentos, sobressai uma noção humanista de iluminação interior ou de poder do Espírito, que inspira a falar e a agir. Contudo, ao se depararem com mudanças contextuais, adaptaram-se, continuando ou interrompendo certas condutas e crenças, variando entre contestação e adesão ao modo de vida do capitalismo.

Em todo caso, a “luz do Criador” no indivíduo e a reivindicação de um lugar ao sol pela via religiosa foi, nos dois grupos, fator determinante e empoderador, ao mesmo tempo que permitiu assentimento aos valores de um mundo que se revelava cada vez mais

contraditório e desigual, tanto do ponto de vista racial, quanto de classe e gênero.

A questão é que movimentos ou pessoas podem ser, por exemplo, iconoclastas em suas contemporaneidades, mas com o passar dos tempos (anos e até séculos), quando essas instituições “rotinizam os carismas” como dirá Weber, são também beneficiadas pela legitimação que o momento oferece. Então, entre colocar o mundo de ponta cabeça ou endireitá-lo, já não se sabe qual é a posição mais legítima e conveniente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA, Ana M. Quakers, the Origins of the Peace Testimony and Resistance to War Taxes. In: TURNER, Bryan S. War and Peace: Essays on Religion and Violence. Londres: Anthem Press, 2014. p. 101-20
- ALENCAR, Gedeon. Matriz Pentecostal Brasileira. Assembleias de Deus 1911-2011. São Paulo: Editora Recriar, 2018. 400p.
- ALEXANDER, Paul. Historical and Theological Origins of Assemblies of God Pacifism. In: Quaker Theology #12 Fall-Winter 2005-2006. Disponível em <https://quakertheology.org/issue-12-alexander-1.htm>
- AMADEU, Antero Luiz. A reinvenção popular do sagrado no contexto da Reforma. In: Estudos de Religião, v. 28, n. 1, jan.-jun. 2014, p. 12-30.
- AU, Ho Yan. The Spiritual Similarities of Quaker Silence and Pentecostal Glossolalia in Worship. In: Quaker Theology. Disponível em: <<https://quakertheology.org/spiritual-similarities-quaker-silence-pentecostal-glossolalia-in-worship/>> Acesso 30/10/2020
- BUCHANAN, Tom. The Truth Will Set You Free: The Making of Amnesty International. In: Journal of Contemporary History. Vol. 37, No. 4 Sage Publications (Oct., 2002), p. 575-597
- BURGESS, Stanley M; MAAS, Ed van der (Eds.). The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Grand Rapids: Zondervan, 2002. 1278p.
- DANDELION, Pink. The Quakers: A Very Short Introduction. Nova York: Oxford University Press, 2008. 163 p.

- DAVIES, Adrian. *The Quakers in English Society 1655-1725*. Oxford: Oxford University Press Inc./ Clarendon Press, 2000. 270 p.
- DUARTE, André. Arendt e Butler, pensamento em diálogo. In *Revista Cult Online*. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/pensamento-em-dialogo/>> Acesso em 20/09/2020
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006 (Coleção Debates). 184 p.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. 481p.
- _____. Uma revolução burguesa? In *Revista Brasileira de História*. Vol. 4, nº 07, 1980. p. 07-32.
- _____. *A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- HOFFMANN, Martin, DEROS, Daniel C, MOONEY, Ruth (ed.) *Radicalizando a Reforma. Outra teologia para outro mundo*. São Leopoldo: EST, 2017.
- HOOVER, Dwight W. Daisy Douglas Barr: From Quaker to Klan “Kluckeress”. In: *Indiana Magazine of History*. Vol. 87, No. 2. Indiana University Press, (June 1991). p. 171-195
- KENT, Stephen A. *The Quaker Ethic and the Fixed Price Policy: Max Weber and Beyond*. In: *Sociological Inquiry*, Vol. 53, No. 1. University of Texas Press, 1983. p. 16-32
- KERSHNER, Jon R. (Ed.). *Quakers and Mysticism: Comparative and syncretic approaches to spirituality*. Cham (Suíça): Palgrave Macmillan, 2019. 260 p.
- MACROBERT, Iain. *The Black Roots and White Racism of Early Pentecostalism in the USA*. Hampshire/London: The Macmillan Press, 1988. 155p.
- MILLIES, Steven P. *The Inner Light of Edmund Burke: A Biographical Approach to Burke’s Religious Faith and Epistemology*. In: *Studies in Burke and His Time*. Vol. 22. Edmund Burke Society of America, 2011. p. 109-139.
- OTHMAN, Enaya. *Meeting at Middle Ground: American Quaker Women’s Two Palestinian Encounters*. In: *Jerusalem Quarterly*, No. 50 (2012). Institute for Palestine Studies. p. 47-65.

- OXFAM AMERICA. Our History. Disponível em <<https://www.oxfamamerica.org/about/our-history/>> Acesso 22/09/2020
- QUAKERS IN BRITAIN. Quakers will not profit from the occupation of Palestine, 19/11/2018. Disponível em: <<https://www.quaker.org.uk/news-and-events/news/quakers-will-not-profit-from-the-occupation-of-palestine>> Acesso em 15/10/2020
- RYAN, James Emmett. *Imaginary Friends: Representing Quakers in American Culture, 1650-1950*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2009. 285p.
- SCHOFIELD, Mary Anne. "Womens Speaking Justified": The Feminine Quaker Voice, 1662-1797. In: *Tulsa Studies in Women's Literature*, Vol. 6, No. 1, University of Tulsa (Spring, 1987). p. 61-77
- SILVA, Wallace de Góis. Pentecostais e(m) Terra Santa: do discurso sionista à presença na Palestina e em Israel. In OLIVEIRA, David Mesquiati; FERREIRA, Ismael Vasconcelos; FAJARDO, Maxwell Pinheiro (Orgs.). *Pentecostalismo em perspectiva*. São Paulo: Ed. Terceira Via, 2017. p. 279-289
- SPENCER. Carole D. Holiness: The Quaker Way of Perfection. In: *Quaker History*, Vol. 93, No. 1, George Fox's Legacy: Friends for 350 Years (Spring 2004). p. 123-147
- TOTAH, Kalil. Quakerism in Palestine. In: *Bulletin of Friends Historical Association*. Vol. 26, No. 2. Friends Historical Association, (Autumn 1937). p. 79-86
- TURBNBULL, Richard. *Quaker Capitalism: Lessons for today*. Oxford: The Centre for Enterprise, Markets and Ethics, 2014. 83 p. Disponível em: <<http://theceme.org/wp-content/uploads/2015/07/Quaker-Capitalism.pdf>> Acesso 20/10/2020
- VLASBLOM, David. Islam in Early Modern Quaker Experience and Writing. In: *Quaker History*, Vol. 100, No. 1, Spring 2011. p. 1-21
- VOLTAIRE. *Letters on the English*. Pensilvânia: The Pennsylvania State University, 2002 (1733). 100p.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 335p.