



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

EDSON ELIAS DE MORAIS

**RELIGIOSIDADE CONTEMPORÂNEA:
APROXIMAÇÕES ENTRE O NEOPENTECOSTALISMO E O
NEOLIBERALISMO**

Londrina
2013

EDSON ELIAS DE MORAIS

**RELIGIOSIDADE CONTEMPORÂNEA:
APROXIMAÇÕES ENTRE O NEOPENTECOSTALISMO E O
NEOLIBERALISMO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais –
Mestrado – da Universidade Estadual de
Londrina.

Linha de pesquisa: *Identidades, Memória, Relações
Étnico-Raciais e Religiosidades.*

Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza.

Londrina
2013

**Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central da
Universidade Estadual de Londrina**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

M827r Morais, Edson Elias de.

Religiosidade contemporânea: aproximações entre o neopentecostalismo e o neoliberalismo / Edson Elias de Morais. – Londrina, 2013.

206 f. : il.

Orientador: Fabio Lanza.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2013.

Inclui bibliografia.

1. Sociologia da religião – Teses. 2. Religiosidade neopentecostal – Teses. 3. Neoliberalismo.– Teses. 4. Neoliberalismo evangélico. I.Lanza, Fabio. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

CDU 316:2

EDSON ELIAS DE MORAIS

RELIGIOSIDADE CONTEMPORÂNEA:

APROXIMAÇÕES ENTRE O NEOPENTECOSTALISMO E O NEOLIBERALISMO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado – da Universidade Estadual de Londrina.

Linha de pesquisa: *Identidades, Memória, Relações Étnico-Raciais e Religiosidades.*

BANCA EXAMINADORA

Orientador Prof. Dr. Fabio Lanza
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Flavio Braune Wiik
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. José Geraldo Alberto Bertoncini Poker
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Filho/ Campinas - UNESP

Londrina, 5 de setembro de 2013.

MORAIS, Edson Elias de. **Religiosidade Contemporânea: aproximações entre o neopentecostalismo e o neoliberalismo.** 206 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina-PR, 2013.

RESUMO

A pesquisa teve como foco a análise da relação entre religião e sociedade na contemporaneidade, procurando perceber o grau de influência entre a religiosidade neopentecostal com o neoliberalismo. Procuramos perceber qual a influência que as igrejas que assimilaram a *religiosidade neopentecostal* estabelecem com a sociedade brasileira por meio dos ensinamentos religiosos e das práticas dos fiéis no cotidiano. Sociedade que é marcada pela desigualdade econômica, política e social, mas que está imbuída pela ideologia do capitalismo neoliberal que prega riqueza, consumo de bens materiais, individualismo e competição. Nosso objeto de investigação é a *religiosidade neopentecostal*, que nasceu no Brasil em fins de 1970, se consolidou na década de 1990 e se propagou em outros segmentos evangélicos na primeira década do século XXI. Assim, o universo da pesquisa foram quatro segmentos evangélicos distintos *a priori*, localizados em Londrina-PR, dos quais selecionamos a Igreja Assembleia de Deus, a Igreja Nova Aliança, a Igreja Presbiteriana do Brasil e a Igreja Universal do Reino de Deus, com o objetivo de comparar e interpretar os discursos e perceber em que medida a *religiosidade neopentecostal* tem sido assimilada por outros segmentos evangélicos, e como isso tem reverberado nas práticas políticas e sociais destas igrejas. Para esta investigação fundamentamo-nos na perspectiva do materialismo histórico que considera a estrutura social um reflexo da organização dos homens na produção das condições materiais de vida, sendo que esta perspectiva tem por princípio explicativo a contradição. Mas ao mesmo tempo não desconsideramos as questões subjetivas envolvidas na religião e na religiosidade neopentecostal, e para isso nos sustentamos em conceitos da sociologia compreensiva weberiana. A construção teórica foi sedimentada a partir das contribuições de Antônio Gouvêa Mendonça, Ricardo Mariano, Paul Freston e José Bittencourt Filho e dos clássicos da sociologia da religião como Otto Maduro e Peter Berger. Como método de pesquisa utilizamos a técnica da entrevista semiestruturada com dois líderes das referidas denominações, observação participante nos cultos e análise de discurso dos sermões e das orações. Verificou-se que os outros segmentos evangélicos assimilaram, em proporções diferentes, a *religiosidade neopentecostal*, pois ela se apresenta maleável e intercambiável com as religiosidades já estabelecidas. E, devido às suas características contemplativa e individualista, estimula os fiéis a uma vivência distante de uma prática política combativa contra as desigualdades sociais próprias do sistema capitalista e do engajamento na transformação da realidade social; assim, a religiosidade neopentecostal mantém relações de interdependência com a ideologia neoliberal que sustenta um mercado de bens religiosos lucrativo.

Palavras-chave: Sociologia da religião. Religiosidade neopentecostal. Neoliberalismo. Evangélicos. Mercado religioso.

MORAIS, Edson Elias de. **Contemporary Religiosity: approaches between Neopentecostalism and Neoliberalism.** 206 p. Dissertation (Master in Social Science) – Londrina State University, Londrina-PR, 2013.

ABSTRACT

This research focused on the analysis of the relationship between religion and society in the contemporary times, seeking to realize the degrees of influence between neopentecostal religiosity and neoliberalism. Our attempt was to understand which influence have the churches assimilated from the *Neopentecostal religiosity*, and established with Brazilian society through religious teachings and practices of the faithful believers in their daily routines. This society has been marked by economic, political and social inequality; hence it was imbued with the ideology of Neoliberal capitalism, preaching wealth, consumption of material goods, individualism and competition. Our research focus is the *Neopentecostal religiosity*, which grew in Brazil in late decade of 1970, and was consolidated in the 1990s, and spread to other Evangelical segments in the first decade of 21st century. Thus, the universe of the research was *a priori* four Evangelical distinct segments, located in the city of Londrina, Paraná State. We selected the Assembly of God Church, New Covenant Church, the Presbyterian Church of Brazil and the Universal Church of the Kingdom of God, with the goal of comparing and interpreting their discourses and realize to what extent the *Neopentecostal religiosity* has been assimilated by other Evangelical segments, and how that has reverberated in the political and social practices of these churches. For this investigation, we are based on the Historical Materialism perspectives that consider the social structure a reflection of the Humankind organization for the production of the material conditions of life, and this perspective is *par excellence* the explanatory principle of contradiction. At the same time, we do not neglect the subjective issues involved in the Neopentecostal religion and religiosity, and for that we hold in the concepts of Weber's Comprehensive Sociology. The theoretical construction was conceived from the contributions of Antonio Gouvea Mendonça, Ricardo Mariano, Paul Freston and Jose Bittencourt Filho, and from the classics of Sociology of Religion like Otto Maduro and Peter Berger. As a research method we used the technique of semi-structured interviews with two leaders of these mentioned denominations, participant observation method in worships, and discourse analysis of sermons and prayers. It was found that Evangelicals assimilated other segments in different proportions from *Neopentecostal religion*, because it is pliable and has interchangeable with the religiosities already established. And, for being contemplative and individualistic, the *Neopentecostal religiosity* stimulates the believers to be far from the experience of a combative political practice against social inequalities and from engagement in the transformation of social reality; thus *Neopentecostal religiosity* maintains relations of interdependence with the Neoliberal ideology that sustains a lucrative market for religious goods.

Keywords: Sociology of religion. Neopentecostal religiosity. Neoliberalism. Evangelicals. Religious market.

*Dedico este trabalho à minha família
que, mesmo estando longe,
está muito perto.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, pois sem sua Graça, Misericórdia e Encarnação não seria possível a realização desta obra e de tantas outras. “*Porque dele e por ele, e para ele, são todas as coisas; glória, pois, a ele eternamente. Amém*” (Rm. 11:36).

Ao professor Dr. Fabio Lanza que, além de orientar-me nos caminhos da ciência e da pesquisa, foi um grande amigo e parceiro diante da caminhada - e dos dilemas - da vida. Agradeço por todo apoio, toda paciência e todos os momentos de diálogos informais e estímulos, que foram fundamentais para meu desenvolvimento.

À Universidade Estadual de Londrina e todo o corpo docente do Departamento de Ciências Sociais, que foram fundamentais em minha formação acadêmica. Destaco: *Ana Cleide Chiarotti Cesário; Celso V. B. Menezes; César Augusto de Carvalho; Cláudia E. P. M. Martinez (profa. Dep. História); Eliel R. Machado; Fabio Lanza; Flávio B. Wiik; Ileizi L. F. Silva; João Valentin Wawzyniak (In Memórian); José Flavio Bertero; José Julio N. Ferreira; Leila S. Jeolás; Marcos Antônio Lopes; Liana Reis; Maria José de Rezende; Maria Nilza Da Silva; Nilda R. de Souza; Pedro Roberto Ferreira; Raquel Kritsch; Ricardo de Jesus Silveira; Ronaldo Baltar; Savio M. Cavalcante; Silvana A. Mariano; Simone Wolff.*

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, sob a coordenação das professoras Dra. *Simone Wolff* e Dra. *Ileizi L. F. Silva*. E aos técnicos administrativos da seção de Pós-Graduação: *Rosely Lopes, Ricardo Muller e Rosemeri F. Silvano*, sempre muito prestativos e atenciosos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento da bolsa que muito auxiliou no período da pesquisa.

Aos amigos conquistados e apreciados neste período de mestrado, dos quais destaco: *Gustavo Casasanta, Luana Garcia, Luiz Ernesto Guimarães, Luís Gustavo Patrocino, Matusalém Florindo, Rogério Costa, Tiago Tobias*. Que a amizade, a crítica e a reflexão durem por muitos anos.

A todos os amigos que estão perto e que estão longe. Todos aqueles “amigos que são mais chegados que irmãos”, que sempre estiveram do meu lado com seus conselhos e críticas, apoio e abraço. Amigos cujos nomes não cabem aqui, mas que sabem quem são.

À Izabella Grossi, minha noiva, que incansavelmente leu e corrigiu com carinho meus textos, que me apoiou incondicionalmente em todas as minhas decisões, sendo para mim um refúgio. E à sua família, que com grande carinho tem me acolhido.

Aos pastores Eduardo Corcini Simão e Moysés Ramos que gentilmente concederam as entrevistas para esta pesquisa.

“A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo”.

Karl Marx.

“Neutro, é quem já se decidiu pelo mais forte”.

Max Weber.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AD	Análise de Discurso.
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe.
COMPAZ	Conselho Municipal de Paz.
CTNP	Companhia de Terras Norte do Paraná.
FIC	Feira Internacional Cristã.
FMI	Fundo Monetário Internacional.
IAD	Igreja Assembleia de Deus.
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMPD	Igreja Mundial do Poder de Deus.
INA	Igreja Nova Aliança.
IPCL	Igreja Presbiteriana Central de Londrina.
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus.
LGBTTTTS	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e Simpatizantes.
MEPROVI	Ministério Evangélico Pró-vida.
PR	Partido da República.
PRB	Partido Republicano Brasileiro.
PSC	Partido Social Cristão.
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira.
PT	Partido dos Trabalhadores.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
Preâmbulo	13
Recorte metodológico	17
Sociologia da religião no Brasil	21
Estrutura textual	25
1 CAPÍTULO 1 - CONSIDERAÇÕES SOCIOLÓGICAS SOBRE RELIGIÃO E RELIGIOSIDADES	28
1.1 A RELIGIÃO E A RELIGIOSIDADE SOB O PONTO DE VISTA SOCIOLÓGICO.....	28
1.2 A SOCIOLOGIA E O CONFLITO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	42
1.2.1 Teorias Sociológicas: Conflitos, Oposições e Complementos	43
2 CAPÍTULO 2 - SOCIEDADE, RELIGIÃO E ECONOMIA: PONTOS EM CONEXÃO	59
2.1 CONFLITO POLÍTICO-ECONÔMICO E O NEOLIBERALISMO.....	59
2.2 AMARRAS AO PROCESSO DE MUDANÇA SOCIAL: A CONJUNTURA BRASILEIRA	63
2.2.1 Amarras e Emperramentos Políticos.....	64
2.2.2 Amarras e Emperramentos Econômicos.....	67
2.3 MUDANÇA RELIGIOSA EM TEMPOS DE CRISE.....	73
3 CAPÍTULO 3 - A NOVIDADE NEOPENTECOSAL: A IGREJA, A MAGIA E O CONSUMO	79
3.1 A RELIGIOSIDADE NEOPENTECOSTAL	79
3.2 IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: UM PARADIGMA INICIAL	86
3.3 NEOPENTECOSTALISMO, UMA AMPLIAÇÃO CONCEITUAL NECESSÁRIA	100
4 CAPÍTULO 4 - O MOVIMENTO NEOPENTECOSTAL EM LONDRINA: UMA ANÁLISE DAS IGREJAS EVANGÉLICAS	117
4.1 PANORAMA HISTÓRICO EVANGÉLICO LONDRINENSE	117
4.2 AS IGREJAS EVANGÉLICAS, SUAS PERCEPÇÕES, SUAS INFLUÊNCIAS E SUAS AÇÕES NA SOCIEDADE.....	129

4.2.1	Os sermões, Suas Mensagens e o Status Quo	130
4.2.2	Estratégia de Atuação Evangélica Contemporânea.....	151
4.2.3	Unidade na Pluralidade sob a Perspectiva Neopentecostal.....	162
4.2.4	Mercado e Religião.....	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....		184
REFERÊNCIAS		189
APÊNDICES.....		201
APÊNDICE A – Roteiro de entrevista.....		202
APÊNDICE B – Cessão de direitos.....		205

INTRODUÇÃO

Preâmbulo

Esta pesquisa parte de algumas indagações pessoais que foram se construindo em paralelo à formação religiosa e acadêmica. Em 2003 iniciei o curso de Bacharelado em Teologia na Faculdade Teológica Sul Americana, que possui perspectiva interdenominacional e tem a Teologia da Missão Integral como norteadora.

Durante a formação em Teologia iniciei no Movimento Ecumênico trabalhando como voluntário, e depois como um dos representantes da sociedade de jovens da Igreja Metodista no *Conselho Latino-Americano de Igrejas*. Nesta instituição tive acesso a uma compreensão de uma religiosidade militante e preocupada com questões como a fome, a desigualdade social, a guerra, a dívida externa e, principalmente, com diálogo ecumênico para o serviço. Tomei gosto pela discussão sobre Teologia da Libertação e Ecumenismo, temas que repercutiram em toda minha formação teológica.

No ano de 2008, ingressei no curso de Ciências Sociais da UEL onde tive acesso à teoria densa e altamente crítica da realidade, que clarearam os problemas concretos e historicamente determinados. Ao ler sobre um evento¹ promovido pela Igreja Metodista no Rio de Janeiro, em fins de 2008, comecei a escrever uma crítica teológica acerca do mesmo. Devido às leituras e discussões sobre sociologia, o texto foi se descolando da teologia para a sociologia da religião e tomando forma de pesquisa teórica. A partir das pesquisas preliminares para este ensaio e das discussões sobre o tema no grupo de pesquisa com o prof. Fabio Lanza, surgiram alguns problemas sociológicos e pistas hipotéticas acerca do fenômeno religioso neopentecostal e sua possível relação com o neoliberalismo, e assim surgia o projeto desta pesquisa.

Partimos da ideia de que, sob as influências de uma determinada religiosidade, uma sociedade pode sofrer mudanças em seu *ethos* social e, conseqüentemente, em sua estrutura, proposição que encontra respaldo em Max Weber, em sua obra clássica *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. No caso, a ética

¹ Denominado de “Ato Profético” que aconteceu pela primeira vez em 02 de novembro de 2007. O Ato Profético II em 20 de setembro de 2008. O evento teve por objetivo dar início a evangelização de 1 milhão de pessoas até 2014. Vide em: <http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec_novembro_08.pdf>.

religiosa protestante que contribuiu para uma nova cosmovisão, distinta do catolicismo romano, possibilitando a ampliação e a consolidação do espírito capitalista do acúmulo racionalizado. A partir de outra perspectiva, Karl Marx afirmou no conjunto de sua obra que a religião, de modo geral, pode ser utilizada por uma classe dominante para subjugar e alienar uma população, tirando o foco das causas estruturais dos problemas da sociedade e transformando-os em problemas celestiais. Podemos citar como exemplo atual o evento “Ato Profético” da Igreja Metodista, que se expressa da seguinte maneira no jornal institucional:

O evento foi a forma que a Igreja na Primeira Região encontrou de contribuir também para transformar a realidade de violência no Rio de Janeiro. “Queremos dizer que no Rio de Janeiro há um povo que celebra o nome de Jesus e que a força desse povo nas mãos de Deus pode ser um instrumento para transformar essa realidade. Queremos dar visibilidade à vida e ao poder de Deus manifesto na vida da Igreja Metodista”, disse o bispo Paulo Lockmann.

O bispo explicou que o evento foi um Ato Profético em defesa da paz, da justiça, da graça do Evangelho que quer alcançar todas as criaturas. “Cremos que um momento como este tem um efeito multiplicador. As pessoas que participaram chegam nas igrejas e contagiam irmãos e irmãs, além de outras pessoas, com a visão de que tudo aquilo que gera morte não tem a última palavra, mas, sim, o Senhor Jesus. Queremos ser um instrumento de transformação e sair daqui com o coração ainda mais aquecido, contagiando outras pessoas com essa visão” (MELLO, 2008, p. 13, grifo nosso).

Assim, partimos de duas perspectivas distintas que percebem as influências entre o religioso e a sociedade: uma perspectiva parte da ideia de que a religião influencia a sociedade, a outra faz o caminho inverso, isto é, os ideais ou ideologias da sociedade permeiam o fenômeno religioso e suas instituições.

Além da ênfase espiritualista, como no caso do Ato Profético, é público e notório o crescimento do mercado *Gospel* em território nacional e local. Nas capitais, como São Paulo e Curitiba, há alguns anos acontecem feiras de exposições de produtos religiosos e também *shows* de cantores evangélicos e católicos, bem como a contratação dos mesmos pela empresa Som Livre e outras gravadoras (CUNHA, 2004). Esse mercado religioso em expansão encontrou em Londrina um ambiente propício para se desenvolver.

Ocorre que na cidade de Londrina, a presença dos evangélicos é significativa, pois, proporcionalmente, excede aos níveis nacionais. Em 1991 o Brasil

contava com 9% de evangélicos, em 2000 subiu para 15% e em 2010 para 22,16%. Em Londrina, em 1991, havia 14% de evangélicos, em 2000 subiu para 21%² e em 2010 para 30%³. Em 2004 Proença e Souza (2004, p. 56) afirmaram: “Londrina está entre as seis cidades com maior percentual de evangélicos da população brasileira”, e podemos confirmar que em 2010 o percentual de evangélicos de Londrina continua acima da média nacional. Em 2000, Londrina contava com 412 templos evangélicos (RODRIGUES, 2004, p. 67), em 2010 o número passou dos 700 templos⁴.

O perfil religioso, tanto em âmbito nacional quanto local, tem se modificado significativamente. Apenas como exemplificação, citamos o debate acerca das influências religiosas nas campanhas eleitorais para Presidência da República em 2010, e para prefeitos em 2012, e mais recentemente o caso da Secretaria de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados⁵. O número de evangélicos tem crescido, o trânsito religioso tem se multiplicado e as igrejas que possuem um discurso magificado têm se ampliado exponencialmente, ampliando a concorrência com as igrejas históricas já consolidadas e influenciando em suas identidades.

Ao mesmo tempo em que o perfil religioso tem mudado nas últimas três décadas, percebemos o avanço da política econômica neoliberal que se consolidou no Governo de Fernando Henrique Cardoso (PSDB), entre os anos 1995 a 2003 e, que proporcionou modificações na vida da maioria dos trabalhadores brasileiros, ideologia que ainda influencia inúmeros administradores estaduais e municipais, bem como a grande mídia. Essas modificações, tanto no campo religioso, no político quanto no econômico, tiveram início principalmente em meados da década de 1970, consolidando-se na década de 1990, promovendo resultados singulares, cada um a seu modo. Assim, percebemos que havia uma inter-relação histórica entre os dois fenômenos, que estava para além da simples relação utilitarista, isto é, não se desenvolveram inicialmente como relações causais e intencionais.

² Conf. PROENÇA, Wander de Lara e SOUZA, Raimundo Soares de (2004, p. 56).

³ Dados do Censo Demográfico do IBGE 2010.

⁴ Conf. divulgado pelo G1/PR em 02 de jul. 2012. <<http://www.youtube.com/watch?v=673C3i3lTyY>>. E também divulgado pelo Blog O Diário: <<http://blogs.odiario.com/inforgospel/2012/07/03/evangelicos-na-cidade-de-londrinapr-supera-media-nacional-em-adeptos-assista/>>. Acessados em 24 de ago. 2012.

⁵ O pastor e deputado federal Marco Feliciano (PSC-SP) foi eleito para presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias em março de 2013. Pesa sobre ele acusações de discursos racistas e homofóbicos durante pregações em eventos evangélicos. Saiba mais em: <<http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/ apos-polemica-marco-feliciano-e-eleito-presidente-da-cdh/>>. Acessado em 25 abr. 2013.

Diante dessa conjuntura social propusemos como objetivo geral desta pesquisa a análise da relação entre a religião e a sociedade na contemporaneidade, procurando perceber o grau de influência existente entre a religiosidade de matriz protestante com o neoliberalismo, uma vez que são fenômenos de grande relevância para a sociedade brasileira. A partir deste objetivo geral, procuramos analisar especificamente a *religiosidade do movimento neopentecostal*, procurando nela as possíveis relações com a ideologia neoliberal que, como veremos, está arraigada na mentalidade cultural contemporânea. E também perceber até que ponto esses fenômenos estão imbricados e quais são os resultados dessa correlação. Além disso, outro objetivo específico desta pesquisa foi analisar em outros segmentos evangélicos um alinhamento, mesmo que sutil, com os pressupostos do discurso neopentecostal, ou seja, buscamos analisar se a *religiosidade neopentecostal* tem sido absorvida por outras confissões evangélicas, i.e., o ideário de *movimento meta-institucional*, e de que modo isso tem acontecido.

Assim, nosso objeto de análise é a *religiosidade* neopentecostal e a relação com a sociedade. Nosso enfoque não foi a caracterização e descrição deste fenômeno, pois isto já foi feito por vários pesquisadores, mas buscamos compreender em que medida o neopentecostalismo reproduz as ideologias contemporâneas da sociedade capitalista e como essas mesmas ideologias rearticulam as práticas religiosas dos segmentos evangélicos brasileiros. Selecionamos como universo de pesquisa uma igreja do “*Protestantismo de Missão*” ou “*Histórica*”, uma do “*Pentecostalismo Clássico*”, outra “*Deuteropentecostal*” e, por último, uma “*Neopentecostal*”, considerando, a princípio, as tipologias clássicas da sociologia da religião brasileira. Deste modo, foram pesquisadas, respectivamente: a Igreja Presbiteriana do Brasil, a Igreja Evangélica Assembleia de Deus, a Igreja Nova Aliança e a Igreja Universal do Reino de Deus, todas localizadas na região central da cidade de Londrina-PR. A seleção de tais igrejas foi intencional, tendo em vista seu processo de inserção e difusão ao longo das últimas décadas e seu expressivo número de membros.

O movimento neopentecostal é o propagador da chamada *Teologia da Prosperidade*, que explicitamente defende a riqueza financeira e demoniza todo e qualquer problema que o ser humano possa ter, desde questões psicológicas e emocionais, até a falência de empresas e crises financeiras. Produz, assim, um conhecimento sobre o sagrado fundamentado em pressupostos seculares e mágicos,

distantes dos supostos teológicos que marcaram a tradição protestante, embora seja desta matriz.

As igrejas que se utilizam da Teologia da Prosperidade têm ganhado espaço na sociedade por meio de promessas de uma vida próspera financeiramente, mediante participação nos cultos evangélicos e cumprimento de rituais, além de fidelidade nos dízimos e ofertas, discurso que é amplamente divulgado pelos televangelistas.

Mas a religiosidade contemporânea não se restringe única e exclusivamente aos bens materiais, pois os aspectos subjetivos são amplamente explorados nos sermões dos líderes evangélicos e nos temas de suas programações semanais, bem como no conteúdo de suas canções. Assim, propusemos um recorte específico que norteasse nossa pesquisa, abarcando a relação entre as esferas fundamentais da sociedade: a religiosa, a política e a econômica.

Recorte metodológico

Para tal objetivo, recorreremos a bibliografia referente à sociologia da religião e buscamos nos autores clássicos e contemporâneos instrumentos analíticos para se construir um conceito de religião que desse conta de suas interfaces com os setores da política e da economia em uma sociedade capitalista.

Fundamentamos esta pesquisa a partir da teoria crítica do materialismo histórico, que nos permite analisar as contradições existentes na sociedade e suas ideologias hegemônicas. Com isso, não queremos nos restringir apenas a uma leitura marxiana da religião, mas utilizar da perspectiva marxista e algumas de suas categorias analíticas que nos auxiliam a pensar as relações sociais na contemporaneidade. Isto porque o conceito de política neoliberal está diretamente associado a uma perspectiva capitalista de produção e especulação financeira e, com isso, todas as consequências sociais e políticas, além de definir a lógica do Mercado na atualidade.

Ao mesmo tempo, não desconsideramos as questões subjetivas envolvidas nas religiões e na religiosidade neopentecostal e, por avaliar o limite analítico do marxismo ao que se refere à religião, buscamos na perspectiva de Max Weber algumas contribuições para esta pesquisa, pois sua produção sobre o fenômeno religioso é muito mais profícua e nos auxilia a pensar sobre a relação religião e sociedade fora do

determinismo economicista, isto é, considera os aspectos culturais como importantes para se compreender uma determinada sociedade e seu desenvolvimento. Fizemos esta opção devido ao nosso objetivo de pesquisa, que envolve diretamente questões culturais e materiais da sociedade, como foi relatado acima.

Utilizamos também a premissa metodológica de José Bittencourt Filho, ao afirmar em sua tese doutoral que

Vale sublinhar que, em favor da especificidade da pesquisa, muitas vezes somos obrigados a nos afastar parcialmente das causalidades que as teorias globalizantes apontam, ao mesmo tempo em que podemos empregar conceitos operacionais de diferentes procedências teóricas, sobretudo quando a comprovação da hipótese demanda um tratamento interdisciplinar ... (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 28).

A partir desta premissa, empregamos algumas contribuições instrumentais da Análise de Discurso – não como metodologia integral – para interpretar os sermões e entrevistas dos líderes das igrejas que selecionamos. Aqui recortamos nossos sujeitos de pesquisa como sendo os pastores, líderes espirituais e intérpretes da realidade à luz de suas crenças e compreensões bíblicas. Não estendemos nossas entrevistas aos membros das respectivas igrejas.

Dessa forma, o *discurso* é analisado não como uma transmissão de informações, como afirmam as teorias tradicionais da comunicação, i.e., apenas um esquema constituído de emissor, receptor e códigos. Segundo Eni P. Orlandi (1999), o discurso não é mera mensagem em si, mas o efeito que ela causa entre os locutores. Ainda afirma que o discurso é a materialidade específica da ideologia, e a materialidade específica do discurso é a língua. Ou como afirma Michel Pêcheux: “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (Apud ORLANDI, 1999, p. 17).

O discurso não é simplesmente uma troca de signos de comunicação, porque

... no funcionamento da linguagem que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história, temos um complexo processo de constituição desses sujeitos e produção de sentidos e não meramente transmissão de informação. São processos de identificação, de argumentação, de subjetivação, de construção da realidade etc. [...] A linguagem serve para comunicar e para não comunicar (ORLANDI, 1999, p. 21).

Esse argumento de Orlandi se justifica, pois, para a Análise de Discurso, o discurso é o processo de movimento do enunciado e os efeitos de sentido. As palavras possuem cargas significativas, portanto, a interpretação não é única. Ela é manifestada desde a enunciação até a recepção pelo ouvinte, mas afirma Orlandi: “não existe linearidade entre emissor e receptor” (1999, p. 21), isto é, os efeitos de sentido são assegurados pela ideologia dominante. Assim, todo discurso possui uma ideologia que interpela o indivíduo em sujeito.

Além disto, empregamos como técnica de pesquisa a entrevista semiestruturada⁶ e a observação participante e também de recursos audiovisuais disponíveis na rede mundial de computadores. Para as pesquisas de campo, participamos dos cultos religiosos na programação semanal de cada uma das igrejas, e utilizamos gravadores e caderno de campo para anotações específicas. As observações de campo nas instituições aconteceram no período entre março de 2012 e março de 2013, tendo foco principalmente nos cultos dominicais, além das atividades semanais, onde as observações ocorreram em dias esparsos. Analisamos oito sermões de cada igreja, totalizando 32 sermões.

Tínhamos o propósito de entrevistar os líderes titulares das denominações já citadas, mas tivemos dificuldade em agendar as entrevistas. O pastor Moysés Ramos, da Igreja Assembleia de Deus, foi o único líder titular que prontamente nos atendeu. Na Igreja Nova Aliança, procuramos fazer contato com o pastor Davi de Souza, mas não foi possível, e quem gentilmente respondeu à solicitação foi o pastor auxiliar, Eduardo Corcini Simão. Na Igreja Presbiteriana do Brasil, tentamos fazer contato com o Reverendo Osni Ferreira, por meio de sua secretária, mas ele declinou a solicitação e indicou que fizéssemos contato com seu auxiliar, o Rev. Francisco Antunes Filho. Este nos atendeu, porém não se dispôs a responder à entrevista, colocando algumas restrições quanto às perguntas e a sua posição de subalternidade na hierarquia institucional. Além disso, afirmou que o roteiro era muito longo e havia questões que poderiam comprometer a instituição, como também o tempo gasto com a entrevista, o estaria atrapalhando a cumprir sua função na igreja que seria “salvar almas *pra* Jesus”. Pediu que reformulássemos o questionário e voltássemos a procurá-lo, no entanto, não mais atendeu à solicitação da entrevista. Na Igreja Universal do Reino de Deus também

⁶ As entrevistas serão doadas ao CDPH da UEL e estarão disponíveis na sessão de Lideranças Religiosas de Londrina.

não tivemos êxito com a entrevista. Procuramos o pastor Cícero Martins para marcar um horário em sua agenda, mas o mesmo declinou dizendo que era proibido, por ordens superiores, dar qualquer tipo de entrevista. E devido ao *silenciamento* destas duas instituições tivemos que recorrer às entrevistas, que estão disponíveis no CDPH da Universidade Estadual de Londrina, fornecidas para outros pesquisadores com outros objetivos.

A princípio, tentamos fazer contato diretamente com as secretarias das respectivas igrejas para agendar as entrevistas e, depois de algumas tentativas frustradas, recorreremos então a um dos “princípios básicos” da entrada no campo, orientado por Maria Cecília de Souza Minayo, que diz respeito à “mediação” entre o entrevistado e o pesquisador (2008, p. 66). Para se chegar ao entrevistado, às vezes é necessário que seja por meio de alguém de sua confiança, que faz a apresentação e solicitação da entrevista. A mediação foi possível com o auxílio da Sueli Silva e do pastor Antônio Carlos Barro⁷, ambos da Faculdade Teológica Sul Americana, que fizeram o contato com os pastores Eduardo Corcini e Moysés Ramos.

Ao que se refere à *condição religiosa do pesquisador*, afirmamos que é difícil, mas não impossível fazer uma pesquisa com objetividade. Difícil, pois se trata de um ambiente comum ao pesquisador e, por causa disto, podem escapar nuances e detalhes que a pesquisa de campo apresenta se não houver foco e clareza durante as observações. No nosso caso, percebemos essa dificuldade nas primeiras visitas às igrejas, pois em alguma medida se misturavam crítica teológica às anotações sociológicas. Isso exigiu um esforço em busca da ruptura com o conhecimento teológico e, da objetividade da pesquisa. Então para tentar superar esta dificuldade nos utilizamos do “*agnosticismo metodológico*”, que fora atribuído a Max Weber por Danièle Hervieu-Léger e Jean-Paul Willaime (2009, p. 74) que segundo eles, “nada tem de anti ou de irreligioso”, mas uma postura racionalmente determinada frente ao objeto.

A Sociologia da Religião no Brasil

Optamos pela designação “sociologia da religião” no singular devido à referência ao fenômeno social religião, como também a subárea disciplinar da sociologia, já consagrada. Tomamos como referência Max Weber que cunhou em suas obras o termo

⁷ A quem agradeço imensamente a presteza e atenção.

Religionssoziologie “*Sociologia da Religião*” e no título de sua obra: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* “*Ensaaios Resumidos de sociologia da religião*”, Como também Pierre Bourdieu e outros (Conf. LIMA, 2001, p. 209). José Bittencourt Filho afirmou que “A Sociologia da Religião pretende interpretar o fenômeno religioso de um ponto de vista global, em vez de contemplar apenas os aspectos particulares, sem descurar a importância destes. Nesse caso, a religião deve ser entendida como uma totalidade integrada entre outras totalidades sociais, com as quais ela possui traços comuns” (1993, p. 28). Desta maneira, não desconsideramos que a realidade social comporta uma pluralidade de religiões distintas e que sejam necessárias investigações sobre suas peculiaridades, contudo, o recorte feito para esta pesquisa não comporta tal discussão.

Assim, como campo de investigação, a sociologia da religião no Brasil ficou relegada a uma importância secundária no desenvolvimento da sociologia acadêmica desde o seu surgimento nas universidades brasileiras. Rubem Alves (1999) afirma que esse processo esteve relacionado às ideologias internas no campo científico, isto é, a sociologia que se desenvolveu no solo nacional estava envolvida pelas preocupações importadas. Alves, fundamentado em Maria Isaura Pereira de Queirós (1972), afirma que quando a sociologia chegou ao Brasil, nos idos de 1930, esteve compromissada com as preocupações do positivismo, ou seja, a superação do arcaísmo nacional e o estabelecimento de uma sociedade moderna, produtiva e científica.

Num segundo momento, quando o marxismo ortodoxo teve maior influência em inúmeras produções acadêmicas nas décadas de 1950/60, os teóricos marxistas identificaram os estudos sobre religião como pura ideologia, considerando um esforço acadêmico totalmente desnecessário. Segundo Alves, as ciências sociais se expressaram no Brasil por meio de temas e preocupações como: a superação da cultura arcaica, o subdesenvolvimento, a modernização, a industrialização, a urbanização, os conflitos de classe, o capitalismo dependente e o Estado. Desta forma, para Rubem Alves (1999, p. 113) “as perspectivas positivistas-cientificistas, as pressões no sentido de superar o Brasil arcaico para a instauração do Brasil moderno, o processo de secularização e o peso do marxismo são de fundamental importância” para se compreender a marginalidade dada ao fenômeno religioso pela sociologia.

Além destes pontos, Rubem Alves acrescenta ainda outro motivo crucial em sua análise da marginalização do fenômeno religioso brasileiro: as “origens oligárquicas e de classe média da inteligência brasileira”. Isto se traduz no “divórcio entre a universidade

e o povo” (1999, p. 114), uma vez que a religiosidade popular era *exótica* dos tipos Pentecostal e Afro-brasileira, e a instituição primaz era o catolicismo anti-modernizante e supersticioso. Por isso, Alves afirmou que “os círculos acadêmicos, depois da instauração da sociologia no Brasil, não julgaram que nem a Igreja Católica e nem as denominações Protestantes fossem fenômenos dignos de atenção” (1999, p. 116).

As pesquisas sobre o Protestantismo e o Pentecostalismo em específico e o fenômeno religioso no geral, começaram a ter expressões a partir da década de 1960, inicialmente com pesquisadores estrangeiros como Émile Leonard (1963), Emílio Willems (1967), o protestante francês Roger Bastide (1985) – que se propõe analisar especificamente as religiões afro-brasileiras – e André Droogers (1991). Leonildo Silveira Campos (2008, p. 110) expõe os nomes dos primeiros pesquisadores brasileiros sobre o protestantismo, mas focados no dinamismo do pentecostalismo nacional, são eles: Jovelino Pereira Ramos (1968), Beatriz Muniz de Souza (1969), Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973), Jeter Pereira Ramalho (1976), Waldo César (1968; 1973), Douglas Teixeira Monteiro (1977; 1979), Boanerges Ribeiro (1973), Carlos Rodrigues Brandão (1978), Rubem Alves (1979), Antônio Gouvêa Mendonça (1984) e David Vieira Gueiros (1980)⁸. Ressalvamos que, nesta pesquisa, não trabalharemos com tais autores de forma sistemática, serão utilizados aqui apenas como exemplificação. A partir desta lista se confirma a proposição apresentada por José Bittencourt Filho:

Ainda nos primórdios da década de 1970, o professor Waldo César, após comentar o estágio incipiente da produção sociológica sobre o Protestantismo brasileiro, acrescentava que os trabalhos então existentes, vinham sendo feitos por “protestantes que se tornaram sociólogos, o que não seria difícil de explicar” (CESAR: 1973, 10). Neste último aspecto, aliás, passados três decênios, tudo indica que não ocorreram grandes alterações (BITTENCOURT FILHO, 2003, p.15).

Esta condição religiosa dos pesquisadores das religiões, em grande medida provoca certo desconforto na comunidade acadêmica por suscitar suspeitas de falta de objetividade em suas análises, uma vez que as pesquisas são produzidas com olhar do *nativo*. E, de fato, o exercício de *estranhamento* torna-se muito mais difícil, porém não impossível. O sociólogo Pedro Ribeiro de Oliveira chama atenção sobre esta

⁸ Nas décadas seguintes temos como expoentes dos estudos da religião: Procópio Velasques Filho (1990), Paul Freston (1992, 1993), Ricardo Mariano (1995), Antônio Flávio Pierucci (1996), Leonildo Silveira Campos, este no campo das Ciências da Religião (1996, 1997).

ambivalência do pesquisador da religião, que ao mesmo tempo é sujeito cognoscente e fiel a uma crença, afirmando que

Para estudar uma religião é *indispensável* entender a sua linguagem que, por metáforas e analogias, fala de experiências, emoções e sentimentos profundos. Quem pertence a esse campo religioso tem familiaridade com a sua linguagem *nativa*, enquanto para quem o estuda desde fora, ele é como uma linguagem estrangeira a ser sempre traduzida para o código científico. Aqui a pergunta: que posição permite lidar da melhor forma com as duas linguagens? (OLIVEIRA, 1998, p. 15, grifos do autor).

O próprio autor responde esse impasse da seguinte forma:

A observação externa facilmente descamba para um reducionismo empobrecedor: aquele que transita habitualmente pelos dois mundos linguísticos, com frequência, acaba introduzido categorias religiosas no discurso científico, pois lhe repugna a redução científica da experiência religiosa. Não é por isso que se deva interditar o estudo científico da religião aos seus próprios adeptos, mas há que ser extremamente vigilante para evitar as contaminações (ibid.).

Os estudos sobre as religiões, que outrora foram marginalizados pela academia brasileira, encontraram centralidade no esforço científico dos fiéis das mais variadas religiões, seja no cristianismo – pela tradição católica ou protestante - seja nas religiões afro-brasileiras Umbanda e Candomblé. Calha que os estudos sobre as religiões e suas manifestações socioculturais ganharam espaço no campo científico, principalmente a partir da década de 1990, com a consolidação do movimento neopentecostal, da “explosão gospel” (CUNHA, 2007), a proliferação de produtos evangélicos no mercado e a expansão de templos religiosos dos mais variados modelos e estilos. A partir dos atentados de 11 de setembro de 2001, estimulados pelo fundamentalismo islâmico, a atenção sobre o fenômeno religioso apareceu com maior fôlego na mídia e nos centros acadêmicos. Percebe-se que o fenômeno religioso tem suma importância e rege as vidas de muitas pessoas, além de influenciar conflitos geopolíticos de grandes proporções.

Na atualidade, as pesquisas sobre as religiões e as religiosidades têm ganhado atenção entre os historiadores, cientistas sociais e filósofos a partir dos mais

variados matizes⁹. Os cursos de Teologia ganharam reconhecimento de ensino superior pelo Ministério da Educação (MEC) em 1999, constando no Parecer CNE/CES 241/99¹⁰. O curso de Pós-Graduação *strito sensu* em Ciências da Religião está presente em universidades públicas como, por exemplo, a Universidade Federal de Juiz de Fora¹¹-MG e a Universidade Federal da Paraíba¹². A Universidade Federal de Sergipe oferece o curso de licenciatura em Ciências da Religião¹³, no intuito de atender as demandas do Ensino Religioso, que voltou a ser disciplina no ensino fundamental na década de 1990.

Com isso, demonstramos alguns dados da realidade que representam a relevância que o fenômeno religioso tem tido nas universidades nas duas últimas décadas, e a importância de compreendê-lo juntamente com a sociedade, pois ambos estão associados e têm sofrido grandes transformações. Assim, a sociologia da religião tem a responsabilidade de se debruçar sobre as novas metamorfoses do fenômeno religioso e analisar suas relações com a sociedade contemporânea. Rubem Alves afirma que a religião foi uma questão central nas discussões dos clássicos da sociologia, após fazer uma rápida síntese objetiva a respeito da produção sociológica de Comte, Durkheim, Weber e Marx no que tange a religião, e sugeriu que

O que nos interessa notar é esta associação entre a religião e a sociologia, no seu período formativo, seja porque a sociologia se presta a desempenhar o papel de uma alternativa funcional a religião, seja porque os seus teóricos entenderam a religião como fenômeno central para a própria construção da teoria sociológica (ALVES, 1999, p. 107).

Desta forma, partimos de uma possível compreensão sociológica da religião e de suas implicações no que se refere às esferas da política e da economia

⁹ A SBS (Sociedade Brasileira de Sociologia) promoveu em seu XV congresso Brasileiro o GT religião e modernidade, Curitiba, PR: <http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=188&Itemid=171>. A ANPOCS (Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais) até 2009 apresentou GT específico sobre religiões, nos anos subsequentes a discussão ficou relacionada a temas mais genéricos: <<http://www.encontroanpocs.org.br/2009/>>. A ANPUH (Associação Nacional de História) tem um GT permanente de História das Religiões e Religiosidades: <http://anpuh.org/gt/view?ID_GT=11>. Em 1999 foi criada a ABHR (Associação Brasileira de História das Religiões): <<http://www.abhr.org.br/>>. Existe também o LERR (Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades) nas universidades estaduais em Londrina e em Maringá-PR. Este Laboratório é um grupo de estudos interdisciplinar que está vinculado a ANPUH.

¹⁰ Ver Parecer na íntegra: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/1999/pces241_99.pdf>. Para maiores informações sobre outras considerações veja o Parecer CNE/CES 0063/2004: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/pces0063_04.pdf>. Acessado em 03 set. 2012.

¹¹ Ver: <<http://www.ufjf.br/ppcir/>>.

¹² Ver: <<http://www.ce.ufpb.br/ppgcr/index.php>>.

¹³ Ver pág. 46: <<http://www.ufs.br/sites/default/files/catalogo.pdf>>.

brasileira. Compreendemos que a religião se manifesta numa *mão dupla* com a sociedade, isto é, ela exerce influência no social e nas mentalidades, e por estes é influenciada, assim como Max Weber percebeu a contribuição do protestantismo para o espírito do capitalismo, onde as doutrinas religiosas propagadas por sermões e ensinamentos bíblicos abriram caminho para uma sociedade focada na liberdade, na individualidade e na racionalidade moderna. Isto, por sua vez, transformou as instituições religiosas cativas de uma lógica financeira, isto é, dependentes de uma conta bancária, pagamentos de funcionários e necessidade de uma administração racional de captação de recursos, seja para o enriquecimento da instituição e seus “donos”, propriamente, seja para a manutenção e ampliação das atividades religiosas.

Estrutura Textual

O trabalho dissertativo está distribuído em quatro capítulos, onde procuramos construir uma análise desde uma perspectiva conceitual e implicações teóricas de uma sociologia da religião, passando pelas relações da religiosidade com aspectos da política e da economia. E em seguida, analisamos o *movimento neopentecostal* e suas influências em outros segmentos protestantes, além de suas relações com o *neoliberalismo*. Posteriormente, focamos na análise das igrejas que compuseram o universo de pesquisa a partir das categorias de análises. Assim, partimos de uma discussão teórica, passando por uma análise sócio-histórica e chegamos ao objeto na contemporaneidade, que é a *religiosidade neopentecostal* e suas relações com a sociedade.

No primeiro capítulo, intitulado “*considerações sociológicas sobre religião e religiosidades*”, discutimos acerca da religião enquanto fenômeno social que se manifesta dialeticamente, ou seja, mantém uma relação de influência permanente com a sociedade e suas instituições, e também é influenciada por elas. Desta forma, propusemos uma compreensão sociológica da religião que considera tanto os aspectos subjetivos do indivíduo (coletivizado), quanto os objetivos, que se manifestam na política e na sociabilidade. Buscamos refletir sobre as “*funções políticas*” da religião e religiosidades propostas por Pierre Bourdieu (2004). Apresentamos também uma discussão a respeito dos conflitos acerca da teoria e da metodologia na sociologia – muitos argumentam sobre sua suposta *pureza* teórica, enquanto outros defendem a

mescla das mais variadas teorias como uma “colcha de retalhos”. Contudo, nessa discussão, questionamos sobre a relevância da pesquisa sociológica e as demandas da realidade em que se vive. Seguimos as pistas de Octávio Ianni para analisar os dilemas e conflitos da sociologia e também considerar que a sociedade na qual vivemos possui demandas muito distintas daquelas dos séculos anteriores. Com isto, compreendemos que os embates podem ser entendidos como um aspecto de refinamento teórico e de tentativas de responder aos problemas que se apresentam no social. Atentamos, então, para a pluralidade existente no campo da sociologia – enquanto teoria e método – que revela, por sua vez, a pluralidade e os conflitos da realidade social. Este capítulo teve por objetivo a sedimentação teórico-metodológica, que nos auxiliou na investigação das *relações de interdependência* entre a religiosidade e a sociedade capitalista contemporânea.

No segundo capítulo, “*sociedade, religião e economia: pontos em conexão*”, nos focamos em uma análise de correlação entre esses fenômenos sociais, pois, a partir da discussão proposta no primeiro capítulo, procuramos compreender a realidade brasileira a partir da segunda metade do séc. XX. Primeiramente, apresentamos panoramicamente o advento e as consequências da política econômica neoliberal após a década de 1970 e seus desdobramentos no Brasil. Posteriormente, apresentamos as *amarras* e os *emperramentos* ao processo de mudança social brasileiro, nos fundamentando nos teóricos brasileiros da chamada sociologia propositiva. E sequencialmente mostramos como a religião, e a religiosidade, se transformaram diante de uma realidade de crise e desigualdade social. Aqui, buscamos dados da realidade brasileira em suas relações de dependência com o capitalismo internacional e sua reverberação, sobretudo na classe trabalhadora, que sofreu um esfacelamento, principalmente na década de 1990, com o advento das políticas neoliberais do governo Fernando Henrique Cardoso. Tivemos por objetivo apresentar o conceito de *neoliberalismo* e suas consequências para a realidade social, bem como seus efeitos nas mentalidades - uma vez que este fenômeno age como ideologia hegemônica - e como essa mudança social e mental/cultural repercute na religiosidade de matriz protestante.

Iniciamos o terceiro capítulo, “*a novidade neopentecostal: a igreja, a magia e o consumo*”, com uma análise de aspectos sócio-históricos do desenvolvimento dos evangélicos em Londrina-PR e, em seguida, discutimos acerca da religiosidade neopentecostal, fazendo uma interlocução entre os principais pesquisadores deste

movimento religioso, dentre eles, Antônio Gouvêa Mendonça, Paul Freston e Leonildo Silveira Campos. A partir desta discussão, propusemos uma compreensão do neopentecostalismo não como uma instituição, mas como um *movimento religioso contemporâneo*, movimento que rompe com as barreiras denominacionais. Além disto, apresentamos em seguida seu paradigma inicial, a Igreja Universal do Reino de Deus, mas entendemos que ela não é a única e exclusiva representante, pois o movimento neopentecostal se estende por outros apriscos e toma outras formas, diferentes das praticadas na Igreja Universal. A partir deste capítulo, iniciamos nosso recorte de análise propriamente dito, pois começamos o processo de delimitação do que estamos chamando de *movimento neopentecostal meta-institucional* e quais são suas diferenciações e influências sobre as outras tradições evangélicas.

No quarto e último capítulo, “*o movimento neopentecostal em Londrina: uma análise das igrejas evangélicas*”, apresentamos o panorama sócio-histórico dos evangélicos na cidade, desde sua colonização, em 1932, até o presente. Apresentamos o aparecimento das instituições neste período em quatro fases específicas e, como o crescimento dos evangélicos em Londrina esteve conectado ao desenvolvimento e desdobramentos dos evangélicos em âmbito nacional. Por conseguinte, apresentamos as quatro categorias de análises construídas para compreender as percepções, as influências e as ações das igrejas evangélicas na cidade de Londrina-PR. Ao final deste capítulo, apresentamos a partir dos dados da realidade como as igrejas evangélicas em Londrina se relacionam com a sociedade capitalista e, em que grau elas reproduzem, e são necessárias para, a manutenção da ideologia neoliberal a partir de suas religiosidades. E em que medida estas religiosidades estão imbuídas da *religiosidade neopentecostal meta-institucional*.

CAPÍTULO 1

CONSIDERAÇÕES SOCIOLÓGICAS SOBRE RELIGIÃO E RELIGIOSIDADES

1.1 A RELIGIÃO E A RELIGIOSIDADE SOB O PONTO DE VISTA SOCIOLÓGICO

Os mais recentes dados do Censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) demonstram novamente o crescimento dos evangélicos brasileiros. No ano de 2000, contavam com um percentual de 15,4% da população¹⁴. Já nos dados de 2010, a população evangélica subiu para 22,16%, totalizando um número de 42.275.440 pessoas, ao mesmo tempo em que houve novamente uma redução entre os católicos romanos¹⁵. Os dados, por si só, não respondem as nuances da religiosidade brasileira marcada por uma pluralidade singular, como também não revelam questões relacionadas ao *trânsito religioso* que promove certo tipo de hibridismo simbólico, assim como não revelam processos de “dupla e tripla pertença religiosa”¹⁶. Contudo, estes dados demonstram o fortalecimento de uma cultura religiosa popular institucionalizada com características racionais e mágicas concomitantemente. Digo isso porque a classificação *evangélica* é genérica, caracterizando, no Brasil, a religiosidade cristã de matriz Protestante e que está em oposição ao catolicismo. Assim, toda igreja cristã não-Católica (Romana ou Ortodoxa), mas que tem por fundamento a Bíblia Sagrada e, em certa medida, a história da Igreja cristã e que advém da Reforma Protestante,

¹⁴ Ricardo Mariano sistematizou os índices de crescimento dos evangélicos no Brasil baseado em dados do IBGE até o censo de 2000 da seguinte maneira: “Conforme os Censos Demográficos do IBGE, os evangélicos perfaziam apenas 2,6% da população brasileira na década de 1940. Avançaram para 3,4% em 1950, 4% em 1960, 5,2% em 1970, 6,6% em 1980, 9% em 1991 e 15,4% em 2000, ano em que somava 26.184.941 de pessoas. O aumento de 6,4 pontos percentuais e a taxa de crescimento médio anual de 7,9% do conjunto dos evangélicos entre 1991 e 2000 (taxa superior às obtidas nas décadas anteriores) indicam que a expansão evangélica acelerou-se ainda mais no último decênio do século XX” (MARIANO, 2004, p. 121).

¹⁵ Segundo Mauro Passos et. al. “Os dados estatísticos apresentados pela FGV [Neri, 2011] apontam, no plano nacional, uma diminuição do número de católicos. A queda vem-se acentuando a partir de 1980, com uma porcentagem inferior a 90% e diminuindo nos Censos seguintes – 83% em 1991, 73,9% em 2000 e chegando a 68,4% em 2009” (PASSOS, 2011, p. 693). Os dados do Censo 2010 demonstram que a população católica conta com 64,63%. Os dados sobre a religião no Brasil foram divulgados em julho de 2012.

¹⁶ Conforme a socióloga Silvia Fernandes em entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos em 07 de julho de 2012. Vide em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>. Acessado em 29 ago. 2012.

autodenomina-se evangélica.

Segundo Antônio G. Mendonça “o conceito evangélico aplica-se à parte dos cristãos não-católicos e não se aplica de maneira adequada ao vasto grupo dos assim chamados pentecostais e neopentecostais. É claro que deixa de lado também todas as igrejas cristãs não romanas como as chamadas em geral por orientais ou ortodoxas” (MENDONÇA, 2005, p. 50). Porém Ricardo Mariano diverge de Mendonça e afirma que “Na América Latina, o termo evangélico abrange as igrejas protestantes históricas, as pentecostais, e as neopentecostais” (2004, p. 134). Concordamos com Mariano, pois no Brasil convencionou-se a identificar como evangélico todo cristão advindo da matriz Protestante.

Mas é preciso diferenciar o “evangélico” brasileiro do “*evangelical*” norte americano. Este último, segundo Peter Berger (2000, nota 2) e Magali do Nascimento Cunha (2007, p. 13) se caracteriza pelo conservadorismo protestante e fundamentalismo que se afasta da ciência e da razão, buscando fidelidade irrestrita ao Evangelho. O Movimento *Evangelical*, de linha conservadora, mas não fundamentalista, influenciou várias igrejas evangélicas na América Latina, principalmente a partir do *Movimento Lausanne* (1974)¹⁷ e da *Aliança Evangélica Mundial*. Na América Latina este grupo é conhecido como *evangelicais* ou *evangelicalismo protestante*.

O *Pacto de Lausanne* é o documento balizador da Teologia da Missão Integral¹⁸ e que influenciou na criação da Fraternidade Teológica Latino-americana (1970), contudo, esta última procura refletir sobre uma teologia contextual à realidade da América Latina. Em certa medida estes últimos possuem características progressistas se propondo a discutir política e sociedade sob a perspectiva religiosa e uma postura eclesial mais engajada na transformação da realidade social. A Teologia da Missão Integral compreende que a salvação não é apenas um aspecto mítico e etéreo, mas é também corporal, moral e social. Entre os expoentes desta vertente teológica estão: Orlando Costas, René Padilla, Samuel Escobar. No Brasil está representada pelos teólogos: Júlio Zabatiero, Ricardo Barbosa, Ariovaldo Ramos, Ed Rene Kivtz, Valdir Steuernagel entre outros.

Desta maneira, encontra-se dentro da classificação evangélicos os mais

¹⁷ Para conhecer a Fraternidade Teológica veja: <<http://www.ftl.org.br/>>. E sobre o Pacto de Lausanne: <<http://www.lausanne.org>>. Acessados em 20 nov. 2012.

¹⁸ Para saber mais sobre a Teologia da Missão Integral veja o artigo de Ricardo Quadros Gouvêa: <[http://ftl.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=127:missao-integral-um-convite-a-reflexao&c atid=35:artigos-online&Itemid=75](http://ftl.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=127:missao-integral-um-convite-a-reflexao&c%20atid=35:artigos-online&Itemid=75)>. Acessado em 20 nov. 2012.

variados grupos de fé e prática religiosa. Também as tipologias classificatórias das igrejas de matriz Protestante, desenvolvidas pela sociologia da religião brasileira, encontram-se em crise, visto que as denominações religiosas têm demonstrado uma homogeneização de discursos, práticas e liturgias, cujas tipologias não dão conta de uma série de novas formações religiosas e das mudanças que têm ocorrido nas igrejas tradicionais.

Por isso, é necessário se fazer uma investigação que perpassa a relação dessa religiosidade crescente com a realidade da sociedade brasileira, explicitamente marcada pela desigualdade política, econômica e social, mas também fundamentada sobre a ideologia hegemônica do capitalismo contemporâneo. Para tal objetivo, é imperativo analisar o fenômeno religioso a partir de uma perspectiva crítica que considere as relações políticas e sociais dos grupos religiosos.

Assim, partimos do suposto que as Ciências Sociais compreendem que o conhecimento (*episteme*), os valores, e também as instituições religiosas são frutos dos contextos históricos e sociais sujeitos às suas dinâmicas. Todavia, as lideranças religiosas também são agentes dessa dinâmica, pois estimulam inércias ou mudanças sociais e políticas, uma vez que sugerem aos adeptos certo tipo de comportamento individual e também coletivo.

A partir deste pressuposto, se faz necessário compreender a religião e as religiosidades a partir das relações sociais concretas, não apenas em seu aspecto fenomênico, numa tentativa de definição genérica da religião e suas expressões. É de fundamental importância analisar como a religião e as religiosidades relacionam-se com os mais diversificados setores da sociedade, principalmente nas estruturas de poder. Desta forma, estudar uma religião a partir dos pressupostos do estrutural-funcionalismo deixaria de lado questões fundamentais da relação: religião e sociedade.

Tomemos como exemplo Émile Durkheim, autor clássico da sociologia que tem a religião como uma das questões fundamentais em seus estudos sobre a sociedade, e que se estabelece como paradigma para inúmeros outros estudos acerca da religião. Para Durkheim, a religião cumpre um papel de coesão social e de manifestação dos anseios coletivos. Com o sua obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1999), coerentemente com sua teoria e método, procura encontrar os elementos comuns do fenômeno religioso a partir do totemismo australiano (conf. HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009, p. 185). Para Durkheim, a religião é “um sistema solidário de crenças

relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, interditas, crenças e práticas que unem em uma mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos aqueles que a ela aderem”. Diferentemente da magia, que é “igualmente um dispositivo, sem dúvida mais rudimentar (segundo Durkheim) porque mais diretamente instrumental, de crenças e de ritos [...]. As crenças mágicas não têm como efeito ligar uns aos outros os homens que a elas aderem” (Idem, p. 183), sendo, portanto, a magia uma forma de religiosidade *primitiva*, e a religião um processo secundário, evoluído.

Segundo Pierre Sanchis (2011) a teoria de Durkheim se apresenta em duas fases. Uma primeira fase é a militante, que procura construir uma sociedade laica distanciada das amarras da religião, ou seja, “um nítido programa iluminista, positivista e laicizador do campo ético e político” (p. 38) que se encontra na obra *As Regras do Método Sociológico*. A outra, já ciente de que uma educação moral fria e sem sentido religioso não tem funcionalidade nem prestígio social. Parte então para compreender a religião, já que este fenômeno não se desfaz mediante o processo de racionalização, pois “há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente” (DURKHEIM, 1999, p. 504).

Para Durkheim o fenômeno religioso é especificamente social, feito por ele e para ele. Desta forma, o rito é um tipo de prática social que garante a manutenção e a vivacidade do acesso ao sagrado, reproduzindo seus valores e crenças. O rito, na compreensão de Durkheim, é o elemento da criação e recriação da prática social, e que mantém as forças de integração e coesão entre os indivíduos de uma sociedade. Pois segundo Sanchis

A religião é fato social, emerge do social, é signo do social [...] A gênese societária da religião corresponde a gênese religiosa da sociedade. Pois é por esta criação e recriação constantemente renovada do seu “sagrado” que a sociedade não somente se expressa a si própria, mas *emerge à existência* precisamente *enquanto* sociedade. (SANCHIS, 2011, p. 48, grifos do autor).

Neste sentido, a interpretação durkheimiana da religião parte da leitura de uma comunidade tribal que possui uma religiosidade e símbolos únicos. Mas como dar conta de uma sociedade complexa, que tem em si uma pluralidade de símbolos, signos e valores? Esta é uma problemática da teoria de Durkheim a respeito da religião.

Contudo, para Pierre Sanchis, afirmar simplesmente que “a função da religião, e do culto, é de criar coesão” seria banalizar o esforço teórico de Durkheim. Para este antropólogo, há dois aspectos que não podem ser deixados de lado e que superariam esta leitura banal:

Primeiro, não se trata simplesmente de manter coesa uma sociedade concreta, mas, mais radicalmente, de proporcionar a um grupo de homens a condição fundamental para que, ultrapassando a simples soma do seu número, possam conhecer o laço social. Segundo, existe sempre neste processo indefinidamente repetido um horizonte de surgimento do novo e de possível ruptura (SANCHIS, 2011, p. 53).

No entanto, em *A Economia das Trocas Simbólicas* (2004), Pierre Bourdieu chama atenção para a análise estrutural-funcionalista de Durkheim. Afirma que ele trata a religião como um sistema linguístico, possuindo a função de comunicação, bem como um instrumento de conhecimento, dessa forma tornando a sociologia da religião uma dimensão da sociologia do conhecimento (BOURDIEU, 2004, p. 28). Bourdieu afirma que essa metodologia tem a “propensão de deixar de lado ao menos a título provisório a questão das funções econômicas e sociais dos sistemas míticos, rituais e religiosos submetidos à análise” (BOURDIEU, 2004, p. 29).

Mediante a crítica de Bourdieu (2004, p. 30) percebemos a relação entre a economia, a política e a religião e suas funções, pois são formas imbricadas de “poder simbólicos”, uma vez que estes sistemas simbólicos organizam o mundo e, ao mesmo tempo, derivam dele suas estruturas por meio das reproduções continuadas de um único e mesmo princípio de divisão, aplicando neles mesmos o recorte de classes antagônicas, e com isso, produzem “o sentido e o consenso do sentido por meio da lógica da inclusão e exclusão [...] de associação e dissociação, de integração e distinção”. Assim, as *funções sociais* tornam-se em *Funções políticas*.

Estas “funções sociais” tendem sempre a se transformarem em funções políticas na medida em que a função lógica de ordenamento do mundo que o mito preenchia de maneira socialmente indiferenciada operando uma *diacrisis* ao mesmo tempo arbitrária e sistemática no universo das coisas, subordina-se às funções socialmente diferenciadas de diferenciação social e de legitimação das diferenças, ou seja, na medida em que as divisões efetuadas pela ideologia religiosa vêm recobrir (no duplo sentido do termo) as divisões sociais em grupos ou classes concorrentes ou antagônicas (BOURDIEU, 2004, p. 30, grifo do autor).

Desta forma, a função social da religião transforma-se em função política na medida em que ela recobre as divisões sociais da sociedade e suas desigualdades. E acrescentamos que, da mesma forma, torna-se funções políticas quando denuncia e luta contra estas divisões e desigualdades.

E Rubem Alves acrescenta uma crítica a essa discussão ao afirmar que

Em uma abordagem puramente funcionalista elas [significações do fenômeno religioso, industrialização, urbanização, modernização e secularismo] se prestam a ser usadas de forma vaga e abstrata, que oculta a sua íntima relação com a estrutura de dominação de classes na sociedade capitalista. [...] devem ser compreendidas analiticamente de sorte que se tragam à luz as relações de dominação que lhe são internas (ALVES, 1999, p.126-127).

Com essas críticas percebemos a importância que a religião desempenha em uma determinada sociedade, principalmente em uma sociedade estruturada em classes sociais. Classes estas que demarcam nitidamente as desigualdades políticas e econômicas. Desta forma, cabe questionar até que ponto uma determinada religião ou religiosidade reproduz, legitima o *status quo* ou oculta as relações de poder e inclusão e exclusão. Ou de outro modo, com quais mecanismos e posicionamentos uma determinada religião luta para romper com a ordem social e propor de modo profético-político uma nova sociabilidade (MADURO, 1983; LÖWY, 1998, 2006).

Max Weber nos auxilia neste ponto ao afirmar que “uma religião nunca determina de *modo exclusivo* uma ética econômica” (2010, p. 10, *grifo nosso*), isto é, uma religião por si só não tem força suficiente para efetuar transformação social, contudo, ela tem condições de mobilização social e poder de influência e de legitimação que pode provocar, juntamente com outros fatores, transformações culturais e estruturais. Pois, “o condicionamento religioso do estilo de vida *também é um*, ainda que só um, *dos fatores condicionantes da ética econômica*” (IBID, *grifo nosso*). Peter Berger contribui nesta reflexão ao afirmar que “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um *status ontológico* de validade suprema, isto é, *situando-as* num quadro de referencia sagrado e cósmico” (2009, p. 46, *grifo do autor*).

Podemos acrescentar a esta explicação a teoria estrutural de Pierre Bourdieu, que afirma que a religião pode ser compreendida com uma “estrutura estruturada”, bem como “estrutura estruturante” da realidade social (BOURDIEU, 2000,

p. 9). Por isso, a religião é ou pode se tornar um instrumento de legitimação do poder e da dominação ao desestimular uma postura politicamente crítica e revolucionária da ordem social por meio da reafirmação e da exaltação ao estilo de vida vigente e, também, por ocultar (consciente ou inconscientemente) as verdadeiras causas das desigualdades sociais e os conflitos da dinâmica social, atribuindo tão somente às explicações religiosas de cunho moral ou em formas mágicas.

No entanto, as religiões ou religiosidades têm a possibilidade de serem forças transformadoras da realidade mediante seus sistemas de valores, ou na abordagem monoteísta do conceito de Deus perfeito, amoroso e justo, em comparação a uma vida oprimida e miserável, marcada pela subjugação e humilhação, seja em suas formas psicológicas, seja nas materiais. Essa referência conceitualmente religiosa impele o fiel a ter uma ação propositiva frente sua miséria real. Evidenciando tal análise, Pierucci e Prandi afirmam que

A consciência religiosa, portanto, não funciona apenas como consciência que comprime o indivíduo em sua limitação e dependência de forças superiores, mas funciona também como estrutura pós-tradicional de consciência que mantém aberta ao indivíduo a perspectiva de superar suas limitações e sua dependência. Neste sentido é uma consciência de protesto, de crítica. De utopia (PIERUCCI; PRANDI, 1996, p. 14).

Deste modo, compreendemos que as religiões ou as religiosidades podem ser um instrumento tanto de resignação quanto de ruptura das estruturas sociais. Portanto, não podemos generalizar o fenômeno religioso com um rótulo estigmatizador, mas questionar quais características e práticas sociais uma determinada religião ou religiosidade tem desempenhado numa sociedade, qual é o real envolvimento político que uma religião ou religiosidade, fundamentada numa determinada teologia e valores, tem desempenhado no meio social e sistema cultural.

Isto porque a religião não é apenas um fenômeno individual separado das relações sociais e políticas; como tal, está entrelaçada na rede de interesses e conflitos sociais, estabelecendo conexão com lutas de classes e ideologias. Podemos exemplificar essa proposição com a perspectiva de Engels, mais do que Marx, que se preocupava em analisar a relação da representação religiosa com as classes sociais. Sobre isso, Michael Löwy afirma que

Engels parece não encontrar nada mais que o “disfarce religioso” de interesses de classes nas diferentes formas de crenças. Entretanto, graças a seu método de análise em termos de luta de classes, Engels se dá conta, e assim expressa em *A guerra camponesa na Alemanha* que o clero não era um corpo socialmente homogêneo: em certas conjunturas históricas, dividia-se internamente segundo sua composição social. É desta forma que, durante a Reforma, temos por um lado o alto clero, cúpula da hierarquia feudal, e pelo outro, o baixo clero, que dá sustento aos ideólogos da Reforma e do movimento revolucionário camponês (LÖWY, 2006, p. 275).

Além disso, Engels se interessava pelo cristianismo primitivo, por ser uma religiosidade de pobres, escravos, oprimidos e perseguidos, vendo nisso estreita relação com o movimento operário moderno (LÖWY, 2006). Seguindo esta tônica, Rosa Luxemburgo, no texto *O socialismo e as Igrejas* (1905)¹⁹, faz as mesmas relações, mas criticando a postura social e política da Igreja Católica em relação aos trabalhadores e ao movimento socialista. Ratificando a ideia acerca da teoria de Engels, o sociólogo Ivo Lesbaupin nos afirma que

Quando Engels se refere aos conflitos religiosos medievais – em *A guerra camponesa na Alemanha* (1850) e em *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã* (1886) – chama a atenção para o fato de que esses conflitos apareciam como religiosos, mas eram realmente lutas de classes (LESBAUPIN, 2011, p. 19).

Podemos verificar a falta de unanimidade política e ideológica dentro de uma religião, seguindo a metodologia marxista, ao comparar os posicionamentos do clero católico e protestante no Brasil referente à Teologia da Libertação e suas teologias tradicionais, na segunda metade do séc. XX. No entanto, não podemos deixar de citar a crítica que Michael Löwy faz em referência a uma análise metodologicamente apressada, afirmando que “ocasionalmente, sua [Engels] análise tropeça em um utilitarismo estreito, interpretação instrumental de movimentos religiosos” (LÖWY, 2006, p. 275). Com isso, nos alerta para não cairmos no equívoco de entender que uma religião é específica de uma determinada classe social, sem que haja contradições e lutas de interesses internamente. Mais interessante é a posição de Ernst Bloch, que troca sua estrutura teórica sem negar o marxismo. Sobre este teórico, Löwy afirma que

¹⁹ O texto encontra-se disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1905/mes/igrej as.htm>>.

Em suas manifestações *contestadoras e rebeldes*, a religião é uma das formas mais significativas de consciência utópica, uma das expressões mais ricas de *O princípio esperança*. Através de sua capacidade de antecipação criativa, a escatologia judaico-cristã – universo religioso favorito de Bloch – contribui a dar forma ao espaço imaginário do ainda não-existente (LÖWY, 2006, p. 281, grifo nosso).

Anteriormente dissemos que a religião não é apenas um fenômeno individual, mas que está imerso a uma rede de relações sociais e culturais; contudo podemos afirmar que a religião não se define apenas como instituição política e social, mas também como um fenômeno “antropológico existencial” (BAUMAN, 1998, p. 209), que confere ao ser humano sentido existencial e social por meio dos ritos e símbolos.

Dessa maneira, entendemos que a religião se manifesta tanto no âmbito privado, como no público, pois a forma como o indivíduo se percebe no mundo será sua forma de ação nesse mundo. Assim, também, será sua relação de alteridade, pois a forma que percebe o *outro* determinará as relações com ele. A partir desta perspectiva, rompemos com o argumento de que religião pertence única e exclusivamente ao foro íntimo. No campo da religião Cristã, não podemos deixar de argumentar a respeito da compreensão missionária: a forma como as igrejas compreendem sua missão/vocação, enquanto representantes do evangelho, determinará sua ação pública.

Por exemplo, as igrejas que compreendem que sua missão maior é *anunciar o evangelho* para “alcançar almas para Jesus”, reproduzindo a compreensão missionária das igrejas norte americanas, desenvolvem atividades evangelísticas e campanhas proselitistas entre os não-religiosos, católicos romanos e fiéis de outras religiões; é uma preocupação com a alma, pois o corpo é passageiro, é matéria, mas a alma é eterna e esta pode ir tanto para o céu, quanto para o inferno. Há também as igrejas que acreditam que sua missão fundamental é *adorar a Deus*, característica primordial do movimento *gospel*, e cumprem sua vocação cantando músicas religiosas constantemente. Nas cerimônias de culto, o período dos cânticos é mais privilegiado que o do sermão, porque a música carregada de sentimentos e palavras de amor e de entrega ao sagrado transmuta-se em adoração do indivíduo/coletivo ao divino. Assim, se o indivíduo tem uma seleção de músicas religiosas em seu carro, casa e local de trabalho e a ouve constantemente, está cumprindo sua missão de adorador. Por outro lado, as igrejas que assumem a Teologia da Libertação ou a Teologia da Missão Integral, parte desenvolvem atividades assistenciais ou se engajam na política e lutam pela

transformação social, porque entendem que sua missão é *dar continuidade no projeto iniciado por seu fundador*, Jesus de Nazaré, e este projeto é o de “*transformar o mundo desumano em outro mais humano*”. No entanto, há entre estes dois últimos uma divergência de posicionamento político. Enquanto a Teologia da Libertação tem um viés de esquerda, estimula ações ecumênicas e diálogos inter-religiosos, a Teologia da Missão Integral possui posicionamentos mais conservadores, seus representantes são fechados ao diálogo ecumênico e permanecem com as propostas proselitistas sobre outras religiões, a *conversão* ainda permanece como ponto fundamental deste último.

Assim, a religião, do ponto de vista sociológico não pode ser compreendida como um fenômeno monolítico e coeso, mas como um fenômeno social dinâmico e, principalmente, plural, que influencia e é também influenciado pela estrutura sociocultural. Em nosso caso, uma sociedade de classes sociais e interesses hegemônicos da classe dominante, na qual a religião não é isenta destas influências.

Muito embora qualquer definição do fenômeno religião seja insuficiente, ou nas palavras de Otto Maduro: rico, complexo, variável, multívoco e confuso (MADURO, 1983, p. 31)²⁰, se faz necessário estabelecer uma definição sociológica da religião. Tal afirmação metodológica, no entanto, encontra em Zygmunt Bauman um crítico contundente, que atribui a tais procedimentos uma atitude moderna ambiciosa e problemática, pois ao tentar definir a religião, existe uma “tendência a esconder tanto quanto revelam e mutilar, ofuscar enquanto aparentam esclarecer e desenredar”; isso porque “‘se definirmos’ a religião através de coisas *transcendentais*, ou através de coisas *definitivas*, a aplicação prática da definição permanece numa ordem tão elevada e, no fim, tão controversa, quanto a própria definição”²¹ (BAUMAN, 1998, p. 205; 207, grifos do autor).

Parcialmente a tese de Otto Maduro está associada às ideias de Bauman, pois ele leva em consideração que uma definição da religião não supera todas as suas dificuldades, pois não há uma definição factível de religião, e como qualquer outra tentativa deixará de lado fatores importantes para os mais variados segmentos

²⁰ Para Otto Maduro o termo “religião” está intimamente ligado à história do cristianismo, e mesmo assim, não é unívoco, isso devido ao fato de que o vocábulo religião, assim como outros termos e conceitos, é situado histórico, geográfico, cultural e demograficamente (conf. MADURO, 1983, p. 31).

²¹ Bauman estabelece essa crítica mediante a discussão sobre a postura do “espírito” moderno e pós-moderno quanto à possibilidade de definição. Ele afirma que “o espírito pós-moderno é inteiramente menos excitado do que seu adversário moderno pela perspectiva (deixada ao estímulo do impulso de agir assim) de cercar o mundo com uma grade de categorias puras e bem delineadas” (1998, p. 208).

religiosos. Contudo, o autor defende que é importante uma definição orientadora, mesmo que provisória, para delinear os propósitos de um trabalho de pesquisa. E com ele concordamos, pois é por meio de uma definição, mesmo que mínima, que estabelecemos a devida distância entre a compreensão sociológica e teológica da religião.

Peter Berger ressalta que as definições não podem ser compreendidas como *verdadeiras* ou *falsas*. Antes, elas “são mais ou menos úteis” (2009, p. 185). Além de asseverar a utilização de uma “definição explícita” desde o início da pesquisa, contrapondo-se a posição de Max Weber, que indica que uma definição do termo religião deveria aparecer somente no final do trabalho de pesquisa, mas que segundo Berger, jamais o fez. No entanto, dentro de sua vasta obra, Weber optou por uma definição implícita do fenômeno religioso (Conf. BERGER, 2009, p. 182).

A definição de religião que Berger utiliza é mais antropológica que sociológica. Ele compartilha dos pressupostos teóricos de seu companheiro de pesquisa, Thomas Luckmann (1927), mas com algumas ressalvas.

Para Luckmann a religião “é a capacidade de o organismo humano transcender sua natureza biológica através da construção de universos de significado objetivos, que obrigam moralmente e que tudo abarcam”, caracterizando não apenas como “o fenômeno social”, mas “o fenômeno antropológico por excelência” (BERGER, 2009, p. 183, grifo do autor). Berger critica o caráter totalizante desta definição, pois com ela, Luckmann coloca em pé de igualdade a “religião e humano” por meio do conceito de “autotranscedência simbólica” (IBID).

Peter Berger apresenta uma definição de religião fundamentada nas teorias do filósofo Rudolf Otto²² (1869-1937) e do historiador Mircea Eliade²³ (1907-1986), que partem da teoria fenomenológica. Assim, oferece uma definição do *fenômeno antropológico: religião*, ou seja, da religião em geral. Para ele, “a religião é o

²² Segundo Stefano Martelli, a religião para Rudolf Otto “não consiste nas suas expressões racionais’, e sim na experiência do sagrado. Para Otto, a essência de qualquer religião é a experiência de uma realidade ‘outra’, que se manifesta na consciência do crente, antes mesmo (tanto em sentido ontológico como filogenético) de ser incorporada nos ritos e nos mitos, e preservada por um grupo de especialistas”. E acrescenta que Otto caracteriza o “numinoso” i.é. divindade, como “*Mysterium*” (Não manifesto, oculto); “*tremendum*” (Temor e tremor); “*fascinosum*” (Fascinante, admirável) (MARTELLI, 2006, p. 2-3).

²³ A respeito da compreensão de Mircea Eliade, Rodrigo Portella afirma que “Assim ele definia o sagrado: ‘O sagrado é um elemento da estrutura da consciência e não uma fase da história dessa consciência’. Para Eliade, a religião é um dado intrínseco ao ser humano, e não uma parte menor ou maior de sua história ‘evolutiva’. Uma das grandes contribuições de Eliade para compreensão da religião é a explicitação dos conceitos de sagrado e de profano” (PORTELLA, 2008, p. 62).

empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagado. Ou por outra, a religião é a cosmoficação feita de maneira sagrada” (BERGER, 2009, p. 38). Berger propõe que a religião tem a capacidade de ordenar o mundo social e estabilizar o “perigo da ausência de sentido”, e assim, participa da construção da ordenação deste mundo social ou *cosmos*. Esta ordenação se dá por meio do sagrado, que é entendido como *mysterium*, distinto do homem, superior a ele, mas que interage com ele. Berger afirma o aspecto dialético do sagrado da seguinte forma:

O sagrado é apreendido como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas. Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem, relacionando-se com ele de um modo em que não o fazem os outros fenômenos não-humanos (especialmente, os fenômenos de natureza não-sagrada). Assim, o cosmos postulado pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui, o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca sua vida numa ordem, dotada de significação (BERGER, 2009, p. 39).

E conclui esta sessão afirmando que

Pode-se dizer, portanto, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. A religião representa o ponto máximo da auto-exteriorização do homem pela infusão, dos seus sentidos sobre realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. Ou por outra, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativamente (BERGER, 2009, p. 41).

Esta visão sobre a religião *em geral* nos parece elucidativa, pois representa o aspecto sociológico e existencial do fenômeno a partir de uma perspectiva antropológica, e não puramente estrutural-funcionalista. Contudo, – baseando-nos na questão da “utilidade da definição” supracitada –, essa definição proposta por Berger não nos auxilia a pensar nas relações da religião com as desigualdades sociais e com as influências políticas que os grupos religiosos podem desempenhar. Neste caso, cabe-nos buscar uma definição, sob a perspectiva sociológica, sem necessariamente nos preocuparmos com a *natureza* do fenômeno religioso, mas sim, com as *funções políticas*,

isto é, “funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção”, como alerta Pierre Bourdieu (2004, p. 30).

Desta maneira, nos fundamentamos na teoria de Otto Maduro para uma possível definição da religião especificamente sociológica. Uma definição que nos auxilia a compreender o caráter múltiplo, funcional e dialético da religião, no que se refere aos processos sociais, políticos e econômicos; uma definição que se propõe a pensar a religião não somente como fenômeno antropológico, mas considerando sua inserção política e as devidas influências.

Assim, utilizamos a contribuição de Otto Maduro em sua obra *Religião e Luta de Classes*, que afirma que a religião é

Uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (personificadas ou não, múltiplas ou unificadas) tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, frente às quais os crentes expressam certa dependência (criados, governados, protegidos, ameaçados etc.) e diante das quais *se consideram obrigados a um certo comportamento em sociedade com seus “semelhantes”* (1983, p. 31). [...] Uma definição sociológica da religião é uma definição da *religião enquanto é parte da dinâmica social, influi sobre ela e dela recebe um impacto decisivo*. Uma definição sociológica da religião é uma definição da religião como fenômeno social, *fenômeno social imerso numa complexa e movimentada rede de relações sociais* (1983, p. 41, Grifos nossos).

A partir dessa definição, compreendemos que a religião e as religiosidades não estão isentas das transformações sociais e, da mesma maneira, a religião pode ser, para isso, um catalisador. Com esta compreensão da religião entendemos a necessidade de se perceberem as singularidades dos grupos religiosos e seus posicionamentos políticos frente à realidade concreta. Isso porque a religião está inserida na estrutura da sociedade e, desta forma, influencia sobre as ações dos fiéis, da mesma forma que recebe influência da sociedade e suas idiosincrasias. Configura-se assim uma dialética de reprodução e mutações, como também, de críticas e rupturas com a ordem social e suas hegemonias.

A título de exemplificação desta compreensão, sem nos aprofundarmos nos conceitos e teorias, utilizamos alguns apontamentos elaborados por Frank Usarski²⁴

²⁴ Em palestra no programa **Invenção do Cotidiano da CPFL Cultura**, Série: **O diagnóstico de Zygmunt Bauman para a pós-modernidade**. Curadoria de Luiz Felipe Pondé. Para conhecer melhor o CPFL Cultura veja o site: <www.cpficultura.com.br>.

ao propor uma compreensão da religião a partir das teorias de Zygmunt Bauman, isto é, a “religiosidade na pós-modernidade”. Segundo a leitura de Usarski a partir da teoria baumaniana, a sociedade contemporânea ou a “modernidade líquida” se caracteriza “não pela ausência de valores, mas ao contrário, existe excesso de valores e padrões” (USARSKI, 2009). Assim, esse excesso provoca uma fragmentação nas escolhas dos valores que orientam a vida do indivíduo, além do que, também, não permanecem por muito tempo, são valores muito voláteis.

Usarski apresenta seis hipóteses para descrever a religião e a religiosidade na contemporaneidade. A primeira caracterização diz respeito à “*época da secularização*”, ou seja, as instituições religiosas não têm mais o mesmo prestígio que outrora. Contudo, ainda mantêm certa funcionalidade que nenhum outro setor da sociedade e nem a ciência podem oferecer, que é a esperança da vida eterna, ou seja, a possibilidade da transcendência. Isso nos remete à segunda hipótese que diz respeito à “*nova posição das instituições tradicionais*”, esta é um desdobramento da primeira, e também, uma consequência da secularização, isto é, “a perda da influência das igrejas cristãs” na sociedade ocidental. Além disso, as grandes igrejas entram na lógica do mercado, seja em sua competitividade entre fiéis, seja na lógica do enriquecimento. A partir desta posição todo o aperfeiçoamento dos templos em prestação de serviços, ou conforto diz respeito à competitividade diante do mercado religioso. A terceira hipótese é a de que há “*uma produtividade religiosa acelerada*”, isto significa que a religiosidade contemporânea é “sincrética e eclética”. As pessoas e as igrejas começam a combinar, misturar crenças onde outrora o diálogo não era possível, doutrinas que partem de campos religiosos distintos, i.e., uma *bricolage*. A quarta hipótese é a da “*simultaneidade de estilística religiosa no contínuo entre o fundamentalismo e o individualismo radical*”, essas estilísticas são dois polos extremos que têm a funcionalidade de “possíveis soluções diante da contingência e da pluralidade dos sentidos”. A quinta afirma a “*Transformação das atitudes diante das ofertas religiosas*”, e se complementa com a sexta e última hipótese, que é a “*diversificação crescente de formas organizacionais*”, ou seja, o indivíduo pode participar simultaneamente de várias ofertas religiosas a partir de suas necessidades e problemas. Além disso, as várias igrejas podem oferecer cultos, rituais e cerimônias para família, para cura da alma e física, e também para a prosperidade. Assim, “onde há maior oferta haverá, também, maior demanda”, esta afirmação parte de

uma pesquisa nos Estados Unidos a respeito do elemento de competitividade institucional.

Com a análise de Frank Usarski podemos compreender que o fenômeno religioso sofre transformações juntamente com a sociedade. Em uma estrutura social medieval tivemos um modelo específico de religiosidade, isto é, uma forma “encantada” de prática religiosa mediante a hegemonia Católica. Na modernidade, a religião e a religiosidade também se racionalizaram ou “desencantaram” via protestantismo. E na chamada pós-modernidade, a religiosidade se caracteriza como eclética, além de “reencantada”, segundo Usarski. Acrescentamos, via neopentecostalismo. Obviamente, essa caracterização se refere mais a uma questão de prevalência do que de totalidade.

A seguir, discutiremos as questões teóricas no campo sociológico, demonstrando seus dilemas e conflitos, na intenção de perceber que a construção do conhecimento sociológico não está isenta de embates e contradições. Temos por objetivo assentar as bases teóricas e metodológicas desta pesquisa, que optamos por um diálogo entre Marx e Weber para pensar a relação entre a religião e a sociedade capitalista contemporânea, em sua versão neoliberal.

1.2 A SOCIOLOGIA E O CONFLITO TEÓRICO-METODOLÓGICO

A sociologia da religião parte do pressuposto que seu objeto é uma construção social e, como tal, deve ser compreendido em relação ao conjunto de setores da sociedade, sem perder de vista suas influências. Assim, a sociologia da religião segue o mesmo axioma da sociologia em geral, que é “explicar o social pelo social” (Conf. MADURO, 1983, p. 45). Por isso, a sociologia da religião se propõe a analisar a religião e a religiosidade em conexão com o contexto sócio-histórico e fazer as devidas relações.

Para se compreender a atual configuração religiosa brasileira de matriz protestante, necessitamos de uma teoria e um método que nos auxiliem nessa abordagem crítica. Isto porque segundo Otto Maduro

Fazer sociologia das religiões é ver e estudar as religiões (todas da mesma forma) como fenômenos sociais. Vale dizer como fenômenos socialmente *produzidos*, socialmente *situados*, *limitados*, *orientados* e *estruturados*, e com uma *influência* sobre a sociedade em que se encontram (MADURO, 1983, p. 46, grifo do autor).

Com isso, compreendemos a relação dialética que as instituições religiosas estabelecem com a sociedade, principalmente com a política e com o econômico, pois como já apresentado acima, são manifestações de poder simbólico. Ratificando esta compreensão, Maduro afirma que

Uma disciplina sociológica se ocupa do estudo dos fenômenos religiosos como fenômenos sociais, da influência que as instituições religiosas exercem sobre os processos sociais e dos condicionamentos que a dinâmica da sociedade impõe ao desenvolvimento das religiões (1983, p. 41).

E para dar conta de compreender e explicar as relações desta realidade complexa, – que é a religiosidade na contemporaneidade e suas relações com o desenvolvimento da sociedade brasileira – sedimentamos esta pesquisa dentro de um quadro teórico-metodológico que nos permita fazer uma crítica da relação entre as igrejas de matriz protestante e o sistema de poder na sociedade capitalista brasileira. Para isso, buscamos na teoria marxista e weberiana um diálogo apontando as aproximações e distanciamentos acerca da relação entre a religião e a sociedade. Mas antes, discorreremos sobre os conflitos teóricos e metodológicos no campo da sociologia para perceber que não há *pureza* teórica, mas é a partir das oposições e das disputas que se alcançam avanços, bem como a partir dos complementos teóricos e metodológicos.

1.2.1 Teorias Sociológicas: Conflitos, Oposições e Complementos

Desde a sua gênese, a sociologia é caracterizada pela preocupação em compreender os caminhos e descaminhos que marcam as sociedades e em analisar as questões relacionadas aos problemas políticos, econômicos, culturais e sociais, buscando, portanto, entender os múltiplos aspectos da mudança social e suas variantes. É lugar comum argumentar que a sociedade é dinâmica e passa por diversas transições, ora mais superficiais, ora mais profundas, modificando toda sua estrutura. Exemplo disso é a transição do feudalismo para a modernidade capitalista, que modificou toda a base produtiva e, por conseguinte, as relações sociais, políticas e também culturais.

É sobre esse processo de mudança social, bem como os problemas causados por ele, que a sociologia clássica encontrou matéria-prima para suas investigações. Ou seriam os conflitos e antagonismos gerados pela estrutura social,

considerados os primordiais objetos sociológicos? Ou então, a junção desses aspectos, adicionando os valores culturais e subjetivos dos indivíduos – considerando como valor explicativo o processo histórico singular de cada sociedade – que foi denominada de “compreensão sociológica”? Ou ainda, o processo de história linear progressivo pelo qual, supostamente, todas as sociedades devem passar, e onde se devem encontrar as “leis gerais” para uma explicação positiva e, com isso, intervir na sociedade?

É diante dessas questões que nasce a nova ciência do século XIX, a sociologia. Um discurso científico das relações e instituições sociais. Desta forma, por ser um discurso científico, distinto do senso comum e do conhecimento religioso, está fundamentado em método de análise, produzindo teorias e conceitos capazes de explicar o social. No entanto, método de investigação, produção teórica e escolhas de objetos, pressupõem determinada visão de mundo que, em última instância, pressupõem um projeto político. A teoria sociológica clássica está fundamentada em três ícones principais: Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, que desenvolveram teorias e conceitos próprios sobre bases metodológicas distintas.

Entretanto, na teoria sociológica clássica podemos observar claramente o dilema da tradição do conhecimento, pois como é sabido, a sociologia é influenciada pela filosofia, história, economia, literatura e pelas ciências naturais, estabelecendo o que Otávio Ianni (2003) chama de “o dilema entre ciência e humanidades”.

Desta forma, a sociologia, desde seu surgimento, não se fundamenta sobre um consenso, muito menos sobre um discurso unívoco, mas sim, sobre uma pluralidade de perspectivas, ora complementares, ora opostas e contraditórias, assim como é o social. Contudo, o mundo não se encerra no século XIX, e também a sociologia não se limita aos clássicos. Isso se deve à dinamicidade social e aos objetivos do pensamento sociológico, que são compreender e explicar os problemas e demandas da sociedade e responder a eles. Assim, essa falta de consenso, no que se refere a teoria e método na sociologia, foi presente no pensamento sociológico mesmo antes de se tornar uma ciência autônoma.

Wolf Lepenies afirma que tanto o surgimento quanto o desenvolvimento da sociologia foram marcados pelo dilema: ciência *versus* literatura (1996, p. 11). Este dilema está, em certa medida, presente ainda hoje nas formulações das teorias e escolhas de método de produção científica sociológica. Sobre isso, Lepenies afirma que “há hesitação entre uma orientação cientificista, pronta a imitar as ciências

naturais, e uma atitude hermenêutica, que aproxima a disciplina da literatura” (1996, p. 11). Este autor trabalha com a dicotomia entre os dois paradigmas epistemológicos clássicos e que segue a sociologia até a contemporaneidade: positivista e hermenêutico.

Nos primeiros séculos da modernidade, o fenômeno do conhecimento racional e experimental ganhou projeção e liberdade dos grilhões da religião. Desta forma, os filósofos e literatos - que também são homens de ciência - tiveram uma formação intelectual ampliada e se propuseram a escrever sobre os mais variados temas. Eram conhecidos como enciclopedistas. Até o final do século XIX ainda se mantiveram resquícios dessa formação genérica, como podemos observar na formação, por exemplo, de Karl Marx, que desenvolveu trabalhos sobre política, história, filosofia, e também foi jornalista; outro exemplo é Max Weber, que teve formação em Teologia, História e Direito, mas também escreveu sobre política e sociologia.

O modo de fazer ciência, por exemplo, do Conde Buffon, Goethe, Balzac e Émile Zola se deu por meio de produções literárias, com muita intuição, pouca pesquisa e sem um método específico. Este modelo de produção intelectual é bombardeado de críticas ao ponto de Baudelaire (1852) afirmar: “Não está longe o tempo em que se compreenderá que toda literatura que se recusa a caminhar fraternalmente entre a ciência e a filosofia é uma literatura homicida e suicida” (Apud in: LEPENIES, 1996, p. 16). Na tentativa de não ser mais identificada como uma literatura, a sociologia foi para outro extremo, a imitação do método e epistemologia das ciências naturais. A sociologia se formulou, então, com as pretensões nomotéticas próprias dessas ciências, procurando conhecer as leis sociais no intuito de controlar os fenômenos, no caso, sociais.

Todo esse dilema provoca um problema para a sociologia que, nas palavras de Wolf Lepenies, é colocada como uma “terceira cultura” entre as ciências naturais e as ciências humanas e literatura. Contudo, ressalva dizendo:

Esse processo resulta numa competição de interpretações entre uma intelectualidade literária constituída por escritores e críticos e uma intelectualidade ligada à ciência social. O problema da sociologia está no fato de que ela pode sem dúvida imitar as ciências naturais, mas não pode efetivamente tornar-se uma ciência natural da sociedade. Se renunciar, porém, à sua orientação científica, ela retorna a uma perigosa proximidade com a literatura (LEPENIES, 1996, p. 17).

A “terceira cultura” se dá pelo afastamento da produção de conhecimento relacionado à literatura, que tem por característica a falta de uma devida investigação e comprovação, e também pela compreensão de que imitar as ciências naturais não coadunavam com a sociedade. Lepenies afirma que “as ciências naturais tinham obtido seu sucesso com uma atitude experimentalista – mas muito cedo se verificaria que, em relação à sociedade, não era possível colocar sem problemas experimentos no lugar de experiências” (1996, p. 17).

Temos, então, nestes primeiros anos da sociologia, o embate entre a ciência fria, racional e a literatura emotiva, sentimental. A sociologia, assim como as ciências naturais, foi produzida entre os literatos com base na intuição e críticas imediatas, sem uma devida investigação que a comprovasse. Num segundo momento, assume o método das ciências naturais para ter o *status* de ciência, e não mais ser confundida com a filosofia e também com a literatura. Contudo, alguns intelectuais, como Hegel, Marx e seus discípulos, partem de outras premissas epistemológicas buscam compreender a sociedade a partir das relações dialéticas, que em última instância está no campo da filosofia.

No entanto, é sobre a filosofia e a história que Marx produzirá seu método de teoria crítica da sociedade, o Materialismo Histórico Dialético. O método marxista está pautado na dialética hegeliana e no materialismo de Ludwig Feuerbach. Com este método, Marx cria as teorias e os conceitos sobre o sistema capitalista e suas contradições inerentes, contra-argumentando as teorias da economia política liberal.

É importante salientar que Marx inverte a dialética hegeliana, e também modifica o conceito materialista de Feuerbach. Para Marx “não é a consciência que determina a existência”, como ensinava Hegel, mas é “a existência que determina a consciência”, ou seja, deve-se partir do real, do concreto e da materialidade da vida. A crítica ao materialismo de Feuerbach se deve ao fato deste generalizar o homem. Para Marx o homem é real, concreto, que sente fome, desejos, vontades e necessidades materiais e lúdicas.

Para a dialética marxista, a história não é um movimento linear, muito menos resultado de ações de grandes heróis. É um processo coeso que envolve os mais variados setores da sociedade, desde a religião até a estrutura familiar, cuja dinâmica ocorre pelo processo de oposição das forças antagônicas. Desta forma, procura-se compreender a relação de forças contraditórias presentes no processo histórico, que

tem por força motriz a luta de classes.

O método materialista histórico tem por princípio o fato de que as relações sociais estão fixadas mediante a organização das relações da produção material, assim, todo o conjunto social fundamenta-se por meio do trabalho. Isto, para o pensamento marxista, é uma forma característica da organização humana, cabendo a utilização desta metodologia em qualquer sociedade, sem deixar de considerar suas singularidades. Desta forma, as relações de produção determinam as relações sociais e suas instituições, questão desenvolvida na teoria da determinação da infraestrutura sobre a superestrutura.

Enquanto o funcionalismo positivista se propõe a ser neutro na investigação, o marxismo é declaradamente partidário. Marx e seus seguidores se propõem a compreender o desenvolvimento da sociedade capitalista para encontrar suas contradições e, assim, minar suas bases para a superação da exploração e eliminação das classes sociais. Nesse sentido, o marxismo é, desde sua gênese, uma teoria de engajamento político. Para a teoria crítica, a ciência não deve somente explicar, descrever, mas deve ser politizada e proporcionar a eliminação das injustiças, ou nas palavras de Marx sobre a ação dos filósofos: “Os filósofos apenas interpretam o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX, 2009, p. 11). Assim, seu princípio explicativo é a “contradição”.

A teoria marxista sobre a religião é considerada esparsa, pois não desenvolveu uma análise específica da religião, antes, a referenciou dentro de um quadro teórico mais amplo. Contudo, mediante ao fato dele fazer a crítica da sociedade capitalista, faz também a crítica à religião em geral, e ao cristianismo em específico. Segundo Ivo Lesbaupin (2011) e Michel Löwy (2006), Marx critica a religião em geral partindo dos pressupostos materialistas de Ludwig Feuerbach, o qual afirma que a religião é uma alienação do homem, e que o homem cria um Deus superior a si mesmo e o serve, portanto, uma tentativa de leitura antropológica da religião. Löwy (2006, p. 273) destrincha essa postura marxiana da seguinte maneira:

Se nos pusermos a ler o ensaio completo [Crítica da filosofia do direito de Hegel, 1844], aparece claramente que o ponto de vista de Marx é devedor mais da postura de esquerda neo-hegeliana – que via a religião como a alienação da essência humana – que da filosofia do Iluminismo – que simplesmente a denunciava como uma conspiração clerical. De fato, quando Marx escreveu a passagem mencionada [“...é o ópio do povo”] era ainda um discípulo de Feuerbach, e um neo-hegeliano. Sua análise da religião era, por conseguinte, “pré-marxista”, sem referência a classes e a-histórico. Mas tinha uma qualidade dialética, cobiçando o caráter contraditório da “angustia” religiosa: ambas uma legitimação de condições existentes e um protesto contra estas.

Suas críticas a respeito do cristianismo, em específico, se dá pelo fato deste colaborar com os mecanismos de dominação social, e assim fortalecer o modelo de sociedade capitalista, tornando o povo religioso “domesticado” (BOURDIEU, 2004, p. 32), distante de uma possível revolução social, um povo que aceita de bom grado o processo de exploração sem reivindicar politicamente transformações econômicas e sociais radicais. Antes, a religião (Cristã) ensina que o fiel deve orar pelos governantes e se dedicar ao trabalho e uma vida regrada (moral) como aspetos determinantes do bom religioso, portanto, se preocupando apenas com sua vida ascética e piedosa, deixando as questões seculares de lado sem que estas venham interferir na vida religiosa. Nesse sentido, é legítima a compreensão de que a religião é um instrumento de conservação de *status quo* e, sobre isso, Bourdieu afirma:

Neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a “legitimação” do poder dos “dominantes” e para a “domesticação dos dominados” (BOURDIEU, 2004, p. 32, grifo do autor).

Comumente, associa-se a frase “*a religião é o ópio do povo*” a Marx, como uma crítica contundente e sem possibilidade de revisão, contudo, Michel Löwy afirma que essa frase não é exclusiva de Marx, e que o conjunto do texto apresenta uma complexidade maior que usualmente se atribui (2006, p. 272). O parágrafo escrito por Marx afirma:

A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo (MARX, 1844)²⁵.

²⁵ Veja em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1844/criticafilosofiadireito/introducao.htm>>. Acessado em: 15 Out. 2012.

A partir da análise deste fragmento, Lesbaupin (2011), Löwy (2006) Hervieu-Léger; Willaime (2009), afirmam que a crítica de Marx considera o caráter ambivalente/ou dual da religião. Isto é, a religião é a demonstração de mundo em miséria e para suportar isso, os homens criam, ou buscam alento na religião. Mas ao mesmo tempo é um protesto contra a realidade. Engels, seu companheiro intelectual, tem a mesma percepção sobre a dualidade da religião, porém, mais sensível à religião. Segundo Löwy (2006, p. 275), “Engels compreendeu, como o jovem Marx, o caráter dual do fenômeno: seu papel na legitimação da ordem existente, mas, além disso, de acordo a circunstâncias sociais, seu papel crítico, de protesto e até revolucionário”.

A contribuição da tradição marxista, e não somente de Marx, mas passando por Rosa Luxemburgo, Antônio Gramsci, Ernst Bloch, Erich Fromm e outros, nos auxiliam a pensar a religião conectada com as ideologias de uma época e principalmente com as influências políticas que elas podem desempenhar. Desta feita, aceitar a crítica marxista da religião é buscar investigar os efeitos sócio-políticos e ideológicos de reprodução ou de crítica da miséria social.

Nesse sentido, a ideologia aparece, nos escritos marxistas, como uma visão de mundo pertencente à classe dominante. E por sua vez, as formas filosóficas, religiosas, jurídicas e políticas, que tendem a legitimar e ratificar a dominação de classe, são consideradas *ideologias* (MARX; ENGELS, 2009). Leandro Konder nos informa que a ideologia na teoria marxista não se reduz a uma *ilusão* ou a *falsa consciência*, pois ela incorpora em seu movimento conhecimentos verdadeiros (KONDER, 2002, p. 49). Não significa, portanto, que um discurso ideológico, desde a perspectiva marxista, seja totalmente errado ou invertido, mas há nele conteúdos, pormenores que são respeitados, mas não na totalidade, sobre isso Konder afirma que

Para Marx, então a distorção ideológica, não se reduzia a uma racionalização cínica, grosseira, tosca, bisonha ou canhestra dos interesses de uma determinada classe ou de um determinado grupo. Muitas vezes ela falseia as proporções na visão do conjunto ou deforma o sentido global do movimento de uma totalidade, no entanto respeita a riqueza dos fenômenos que aparecem nos pormenores (2002, p. 43).

Isso remete ao debate que Marx e Engels travaram com os irmãos Bauer em *A ideologia alemã*, pois a crítica consistia não na veracidade das proposições dos jovens-hegelianos, mas no alcance que elas possuíam de combater as mazelas do mundo

real, e assim, Marx e Engels os consideravam como “os maiores conservadores” (2009, p. 23).

Na transição do século XIX para o XX, Max Weber formula suas críticas contra o positivismo e dialoga com o marxismo. Sua teoria está pautada pelo historicismo alemão, filosofia kantiana e Nietzscheana, e seus pressupostos interpretativistas, sendo esta teoria outra forma de se apreender a realidade, pois está fundamentada em outra epistemologia.

Weber critica a generalização do positivismo evolucionista, pois para este teórico, cada sociedade é singular devido às ações dos indivíduos, que possuem liberdade e, devido a isso, o fenômeno histórico é único e *particular*. Assim, não é possível fazer uma teoria geral das sociedades, senão teorias sobre os fenômenos específicos que caracterizam a sociedade, que é tomada como objeto de análise, como por exemplo, a influência da religião sobre o desenvolvimento da sociedade capitalista, a racionalidade da modernidade ocidental, entre outras. Dessa maneira, Weber leva em consideração as subjetividades individuais (*indivíduo coletivizado*), isso remete aos aspectos culturais, simbólicos e valorativos, pois ele afirma que

Por “ação” deve entender-se um comportamento humano, tanto faz que se trate de um comportar-se externo ou interno ou de um permitir ou omitir, sempre quando o sujeito ou os sujeitos da ação ligam a ela um sentido subjetivo. A “ação social”, portanto, é uma ação na qual o sentido sugerido pelo sujeito ou sujeitos refere-se ao comportamento de outros e se orienta nela no que diz respeito ao seu desenvolvimento (WEBER, 2001, p. 400).

Para Weber, a sociedade - ou também podemos dizer a realidade - é entendida como um aglomerado de ações e relações sociais, sentidos e valores que estão dispersos, pois a realidade é múltipla e inesgotável. Weber não parte do pressuposto de que haja uma harmonia ou unanimidade entre os indivíduos, uma vez que cada indivíduo tem seus valores, sua liberdade e sua história. Diferentemente do positivismo e do materialismo histórico, Weber propõe a criação de conceitos, que são criações abstratas para compreender e dar *ordem* ao real.

Para Weber a sociologia é a ciência “que pretende entender, interpretando a ação social, para, dessa maneira, explicá-la causalmente em seu desenvolvimento e efeitos” (TEIXEIRA & FREDERICO, 2010:21). Contudo, esta interpretação causal não é monista. Weber tem por pressuposto as multicausalidades

dos fenômenos sociais, e desta forma a história é compreendida como um processo aberto a inúmeras possibilidades. Francisco Teixeira e Celso Frederico afirmam que

Não sem razão, o que Weber mais repudia é a ideia de transformar a história em escrava do conceito, isto é: forçá-la a coincidir com a sua construção conceitual, que pode apenas fornecer o curso provável dos acontecimentos históricos. Logo, outros conceitos ideais poderiam ter sido construídos para investigar as origens e desenvolvimento da moderna sociedade capitalista e, assim, descobrir outras relações causal-históricas (TEIXEIRA & FREDERICO, 2010, p. 27).

Para a sociologia compreensiva, a história das ideias, valores morais e culturais são de fundamental importância para se conhecer uma determinada sociedade, uma vez que os indivíduos agem em função de algum sentido e objetivo. Desta forma, o sujeito da pesquisa não é um ser isento de valores e princípios morais, já desde sua escolha por um objeto de investigação são postos em pauta seus objetivos. Contudo, Weber afirma que a ciência nunca é neutra, mas o conhecimento deve ser imbuído de objetividade, o que pode ser entendido como *honestidade intelectual*. O princípio explicativo da sociologia weberiana é a da conexão de sentido.

Desta forma, Weber se propõe a investigar a religião não como um sistema de crenças, mas como um “sistema de regulamentação da vida’, que souberam reunir em torno de si massas particularmente importante de fiéis” (HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009, p. 82). Assim, Weber procura investigar como grupos influenciados por um determinado sistema de regulamentação da vida interferem no desenvolvimento de uma sociedade, isto é, compreender os interesses terrenos dos grupos religiosos e não do além.

Segundo Cecília Loreto Mariz (2011) e Teixeira e Frederico (2010) a preocupação de Weber com a religião é na verdade compreender o desenvolvimento da sociedade capitalista, mas diferentemente de Marx que analisa por vias da produção econômica, ele fundamenta-se na ideia da cultura capitalista moderna, como é explicitado no título de sua obra “A Ética Protestante e o *Espírito* do Capitalismo” (1967), o qual defende que a ética puritana fundamentada na tradição protestante contribuiu para o desenvolvimento do “*espírito capitalista*” e, dessa forma, a consolidação de uma nova sociedade: burguesa-capitalista, que segundo Weber, tanto a relação do indivíduo com o trabalho quanto o indivíduo com a riqueza se modificaram por meio da teologia protestante e propagada pelos sermões e ensinamentos bíblicos.

Com essa análise, Weber contribui para o pensamento sociológico ao propor sua atenção na cultura, e nas relações de poder e dominação. Pois, ao comparar a ética protestante com a ética católica, Weber afirma que um sistema de ideias e crenças contribuiu para o processo de racionalização moderno, e a lógica racional do lucro. Isto é, abre-se a possibilidade de perceber como uma religião ou religiosidade tem capacidade de interferir na mudança social a médio e longo prazo. Pois como afirma Mariz: “A religião interessa a Weber na medida em que ela é capaz de formar atitudes e disposições para aceitar ou rejeitar determinados estilos de vida ou para criar novos” (2011, p. 74).

Weber propõe a criação dos “tipos ideais” para classificar e ordenar a comparação entre os fenômenos analisados, e desta forma compreender o sentido da ação dos indivíduos. Deste modo, o tipo ideal é uma construção abstrata e arbitrária do pesquisador, que encontra em Pierre Bourdieu (2004, p. 80) uma crítica severa, ao afirmar que “[...] sua concepção do “tipo ideal” que compele a contentar-se com definições universais, mas de uma extrema pobreza [...]”.

Uma contribuição importante de Weber para a sociologia da religião é postura não excludente deste fenômeno social, muito pelo contrário, compreende que sua relação com o desenvolvimento das sociedades é tão importante quanto a econômica, a política e a arte. Danièle Hervieu-Léger e Jean-Paul Willaime (2009, p. 82) afirmam que

Weber vai se interessar pelos comportamentos práticos dos indivíduos e pelo sentido que eles dão a sua conduta, e isso para melhor analisar o conjunto das consequências sociais que seu modo de se comportar acarreta (em sua relação com as diferentes esferas de atividade, particularmente econômica e a política).

No desenvolvimento posterior da sociologia, estas teorias são revisitadas constantemente por novos teóricos. Muitos retomam completamente as bases teórico-metodológicas, outros criticam propondo novas conexões epistemológicas, e em casos mais extremos, como o da teoria pós-moderna²⁶, questionam as bases científicas de todas as teorias clássicas utilizadas na contemporaneidade.

No entanto, dentro de um ponto de vista radical, o paradigma – modelo

²⁶ Para maior compreensão sobre o debate acerca da Teoria pós-moderna veja: LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. 14° ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011. E também, EAGLETON, Terry. **As Ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

hegemônico de epistemologia e metodologia – determina o que está mais próximo da *verdade*, se uma formulação teórica é “antiparadigmática”, acaba sendo descartada e condenada ao fracasso. Nisso percebe-se a crise que permeia a sociologia, que ora o paradigma se aproxima das ciências naturais, ora das humanidades ou da filosofia dialética.

Sobre esses paradigmas, Octavio Ianni afirmou que:

Já é evidente que a teoria sistêmica [...] é exclusiva nas organizações multilaterais e nas corporações transnacionais, bem como em exigências de governos, meios de comunicação e outros setores da realidade sócio-cultural e político-econômica, em âmbito nacional e mundial. [...] Sim, a teoria sistêmica fundamenta o pensamento e a prática das elites governantes, classes dominantes e blocos de poder, em escala nacional e mundial. A fenomenologia abre horizontes para a reflexão sobre o mundo da vida, a existência e o cotidiano, as identidades e as alteridades, o contraponto eu e outro, nós e eles. [...] Tem contribuído para o esclarecimento de identidades e alteridades, assim como diversidades e desigualdades étnicas, de gênero, religiosas e outras. A dialética hegeliana, desenvolvida por Marx e alguns outros, [...] reabre os contrapontos indivíduo e história, classes sociais e grupos sociais, sociedade civil e Estado, estruturas e dominação e apropriação, soberania e hegemonia, classes subalternas e classes dominantes, reforma e revolução, capitalismo e socialismo (IANNI, 2003, p. 8).

Como afirmado no início desta reflexão, as sociedades estão em pleno processo histórico aberto, e por isso passam por inúmeras transformações. O ambiente onde os clássicos se propuseram a refletir sobre a sociedade estava marcado pelo desenvolvimento das forças produtivas, isto é, clima de Revolução Industrial e, conseqüentemente, efervescência social. São teorias referidas ao *trabalho* como fundamentos das relações sociais - seja para reafirmação de que a divisão social do trabalho promove integração social, ou harmonia pela interdependência entre os atores sociais, seja pela observação de contradição e exploração que há na relação social de produção, ou ainda a percepção de que aspectos subjetivos como o *ethos* religioso teve contribuição profunda para uma nova moral do trabalho e acúmulo de capital, estabelecendo, desta forma, os paradigmas clássicos da sociologia.

Esses paradigmas clássicos têm por objeto e objetivo a análise de grandes agregados sociais: a sociedade como totalidade, classes sociais, capitalismo, consciência coletiva, divisão social do trabalho, nação e revolução, entre outros. Desta forma, as críticas contra este paradigma, segundo Ianni, estão especificamente

relacionadas ao objeto da sociologia. E para investigar, entender e poder explicar estes novos objetos há que se desenvolver novas teorias, fundamentadas em novas metodologias, pois para os teóricos da sociologia do pós-Segunda Guerra, os modelos clássicos são insuficientes, obsoletos e inadequados para analisar a realidade do mundo pós 1945. O debate posto é que os teóricos clássicos, para alguns autores, não mais respondem aos dilemas sociais e à emergência de novas configurações sociais, sendo esta, então, uma crise do poder de explicação das formulações teóricas da sociologia. Sobre isso, Ianni afirma que

Fala-se na decomposição dos modelos clássicos e na obsolescência de noções como as de sociedade, comunidade, capitalismo, divisão do trabalho social, consciência coletiva, classe social, consciência de classe, nação, revolução. Critica-se a abordagem histórica, globalizante ou holística, e preconiza-se a sistêmica, estrutural, neofuncionalista, fenomenológica, etnometodológica, hermenêutica, do individualismo metodológico e outros. Considera-se que os conceitos formulados pelos clássicos já não respondem às novas realidades. Agora o objeto da sociologia deveria ser o indivíduo, ator social, ação social, movimento social, identidade, diferença, cotidiano, escolha racional (IANNI, 1990, p. 5).

Assim, segundo este autor, entre os inúmeros teóricos que se propuseram a tratar das discussões e proposições de novas teorias e metodologias, três posições distintas são verificadas, e assim apresentadas:

Uns se colocam radicalmente a favor de novos paradigmas. Outros propõem renovações ou desenvolvimentos dos clássicos, incorporando-se aí contribuições contemporâneas. E há os que reconhecem que a criação de novos paradigmas não implica necessariamente a desqualificação dos outros (IANNI, 1990, p. 9).

Entendemos que a segunda posição é mais assertiva, pois a questão posta é que a sociedade não deixou de possuir indústrias, como também de aumentar as filas do exército industrial de reservas, ao contrário, esse processo intensificou-se e ampliou a fila dos desempregados. A relação de exploração da mais-valia não deixou de existir, e dessa maneira, o sistema de produção capitalista que cria valor na produção também não deixou de existir. No entanto, nessa nova fase cria-se valor e mais valor do trabalho imaterial, bem como da especulação financeira, onde os sistemas de informação são fundamentais para a transmissão de banco a banco, de país a país, isto é, agregam-se

a antigas formas de produção, novas tecnologias e, com isso, novas relações de trabalho são estabelecidas. Além destas novas características da modernidade, Anthony Giddens elenca também: “informação”, “poder administrativo”, “poder militar”, “guerra”, e afirma ainda: “a modernidade é muito mais complexa e fundamental do que sugerem as noções de capitalismo e industrialismo” (Apud IANNI, 1990, p. 8). Assim, surgem outros atores que direcionam as ações sociais. Desta forma, segunda a perspectiva giddensiana, a teoria sociológica precisa dar atenção a essas outras características e não ficar restringida as grandes categorias clássicas.

O sindicato e os trabalhadores estão envolvidos em conflitos institucionais - de decisão e não de poder – sendo concorrentes entre si e não mais compreendem a “consciência de classe”. Estes processos repercutem tenazmente nas relações sociais e institucionais, por meio das ideologias de mercado que cada vez mais são naturalizadas. Sobre as aproximações e distanciamentos existentes entre a contemporaneidade e o século XIX, Octávio Ianni afirmou que

O mundo formado com a sociedade moderna, industrial, capitalista não é o mesmo nos séculos XIX e XX. Modificou-se substancialmente, está informatizado. Os meios de comunicação, em sentido amplo, revolucionaram as condições de produção, distribuição, troca e consumo, em termos materiais e espirituais. As burocracias públicas e privadas ampliaram muito o seu raio de ação, influência, indução. Tudo mudou. Mas muita coisa subsiste, ainda que recriada, necessariamente recriada. Em essência, a sociedade moderna, burguesa, informática, baseia-se em alguns princípios que se reiteram ao longo da história. Nem a ciência nem a técnica, ou informática, alteraram a natureza essencial das relações, processos e estruturas de apropriação ou distribuição, de dominação ou poder (IANNI, 1990, p. 13).

Ianni defende que deve haver uma renovação ou desenvolvimento dos clássicos, sem perder de vista as mudanças ocorridas na contemporaneidade, portanto, um diálogo entre as teorias clássicas e as atuais a respeito do mundo atual e seus dilemas.

Entendemos que este é um processo de refinamento teórico, pois a sociedade do século XXI continua sendo uma sociedade que possui indústria de transformação, acúmulo de capital, portanto, relação de exploração de mais-valia e dominação política. Contudo, a tecnologia e as novas formas de estabelecer o trabalho e relações sociais propõem novos desafios de interpretação, e cabe ao sociólogo interpretar com os instrumentos que lhe são devidos. Faz-se necessário que seja dada a

devida relevância à história da sociologia e seus teóricos, contudo, considerando sua contextualidade para não cair em anacronismo ou ufanismo desnecessário. A realidade é plural, complexa e o ser humano é limitado em seu poder de análise, desta forma nenhuma teoria ou método consegue dar conta da totalidade da realidade, e assim, mediante os objetivos e problemas propostos, uma determinada teoria e também uma metodologia devem ser consideradas para tal utilização ou o diálogo entre elas. Como vimos, não há coerência, consenso, ou linearidade em relação às teorias e métodos, mas ao contrário, uma pluralidade de dilemas e conflitos na ciência do social, pois assim é a realidade.

Diante do exposto, entendemos que as teorias marxista e weberiana nos auxiliam a investigar a religiosidade neopentecostal e suas relações políticas e sociais, pois ambos possuem categorias necessárias e complementares para se pensar as influências da religiosidade na sociedade capitalista contemporânea. Esta união teórica não é recente, a título de exemplo podemos citar Pierre Bourdieu e a antropóloga Cherry B. Ortner que fizeram esta articulação entre teorias para melhor apreender seus objetos.

Pierre Bourdieu o fizera durante sua produção intelectual, em dado momento buscou aproximar as três tradições clássica: durkheimiana, marxista e weberiana, mas é perceptível uma construção teórica mais próxima de Marx e Weber, como podemos observar na apresentação da obra *A economia das trocas simbólicas*, por Sergio Miceli (2011). Miceli explica que se a obra de Bourdieu for vista apressadamente pode ser considerada *eclética*. Mas ele afirma que a tentativa de Bourdieu é de retificação teórica:

Na verdade, o que Bourdieu pretende é retificar a teoria do consenso por uma concepção teórica capaz de revelar as condições materiais e institucionais que presidem à criação e à transformação de aparelhos de produção simbólica cujos bens deixam de ser vistos como meros instrumentos de comunicação e/ou de conhecimento (MICELI, 2011, p. 12).

A antropóloga americana Cherry B. Ortner fundamenta suas pesquisas na Teoria da Prática que tem por base a junção da teoria marxista e weberiana, esta teoria surge na década de 1960 quando os sociólogos afirmavam a oposição entre Marx e Weber (conf. ORTNER, 1993, p. 43). Ortner afirma que a Teoria da Prática dialogava com as teorias dominantes daquele período, a saber: Interpretativismo simbólico de C.

Geertz; Economia Política Marxista, defendido por Eric Wolf; e o Estruturalismo formulado por Claude Lévi-Strauss que, embora fossem avanços em relação ao Funcionalismo, ainda assim, compreendiam que o ator social era ordenado e definido por forças estruturais (ORTNER, 1993, 2007).

Contudo, é explícita a escolha de uma postura crítica que permeia a Teoria da Prática. Segundo Ortner, um aspecto geral desta teoria “é uma palpável influência marxista que vem desde os anos setenta” (ORTNER 1993:42), da chamada *Nova Esquerda*, defendido por Louis Althusser, E. P. Thompson, entre outros. Esta proposta ressalta a assimetria social e as relações de poder e, toma os fatos culturais (estilo de vida, consciência) mais seriamente do que foi feito pela *Velha Esquerda* (Conf. ORTNER, 1993:30). E pela análise weberiana, a Teoria da Prática visa à ação dos atores sociais na transformação ou reprodução da estrutura social, percebendo, portanto, uma relação dialética entre ação e estrutura.

Assim, não podemos simplesmente atribuir à religião e as religiosidades a categoria de alienação ou ideologia, como é de praxe de alguns marxistas, numa generalização desmedida. Mas é necessário compreender de que forma e em que medida a religião investigada mantém relações com a ideologia hegemônica, e por sua vez, podendo se tornar um instrumento dela. Porque, as categorias desenvolvidas pelo marxismo a respeito da alienação e luta de classes, bem como, da relação capital e trabalho são de fundamental importância para se compreender a sociedade e as relações de dominação, e também o desenvolvimento das religiões, pois elas podem ratificar ou criticar o sistema social. Desta forma, consideramos que para uma melhor compreensão de nosso objeto, a religiosidade neopentecostal, precisamos relacionar aspectos culturais e materiais, questões objetivas e subjetivas envolvidas nas religiosidades. Por este motivo utilizamos a perspectiva de aproximação teórica de Marx e Weber e, nos firmamos no pressuposto weberiano de que simplesmente trocar um método teórico em detrimento de outro (materialista e compreensivo) como fórmula exclusiva para obtenção de resultados pouco serve para chegar a uma conclusão relevante (conf. TEIXEIRA & FREDERICO, 2010, p. 137). A partir deste pressuposto fica claro que Weber não tem por objetivo desqualificar o materialismo, mas complementá-lo com uma perspectiva espiritual da sociedade moderna. A partir deste enfoque analisamos no próximo capítulo a realidade brasileira e os pontos de conexão entre a política, a economia e a religião.

No próximo capítulo apresentamos uma discussão a respeito da política econômica denominada neoliberal e suas consequências para o desenvolvimento social brasileiro. E, também, as amarras e emperramentos que dificultaram a mudança social brasileira e, como isso reverberou nas práticas sociais e políticas dos fiéis evangélicos e suas instituições.

CAPÍTULO 2

SOCIEDADE, RELIGIÃO E ECONOMIA: PONTOS EM CONEXÃO

2.1 CONFLITO POLÍTICO-ECONÔMICO E O NEOLIBERALISMO

Não obstante, para abordarmos as transformações religiosas no campo religioso evangélico brasileiro a partir da segunda metade do séc. XX, precisamos compreender em qual processo político e econômico estavam as sociedades capitalistas, avançadas ou em desenvolvimento. Transformações políticas e econômicas que desencadearam uma série de rupturas culturais e sociais e engendraram novas formas culturais e valores sociais, processo que veio desencadear a denominada “pós-modernidade”, “modernidade tardia” ou “modernidade líquida” (BAUMAN, 1998, 2001; HALL, 2003).

No contexto da segunda metade do século XX, o mundo passou por extrema mudança após a Segunda Guerra Mundial, embora tenha havido um grande fortalecimento dos países capitalistas, as dilacerações da guerra promoveram o aquecimento na produção norte-americana para a reconstrução dos países devastados, além da corrida armamentista. O globo estava dividido entre os blocos econômicos do comunismo, representado pela ex-União Soviética, e do capitalismo, pelos Estados Unidos, tempos da Guerra Fria.

O capitalismo passou por várias crises econômicas, forçando a implementação de vários modelos de política econômica na tentativa de salvar o sistema. Um desses modelos foi o keynesianismo, conhecido como Estado de Bem-estar Social (*Welfare State*), doutrina político-econômica desenvolvida por John Maynard Keynes em 1926, que propôs um Estado forte e interventor, regulando a economia e o mercado, além de ampliar programas públicos assistenciais, geração de empregos, e conceder benefícios ao povo empobrecido na perspectiva de uma qualidade mínima de vida, e com isso estimular o consumo. Dessa forma, rompeu com o modelo Liberal, que defende a autorregulação do mercado sem a intervenção do Estado, fundamentado sob o mote: "*Laissez faire, laissez passer*" (Deixe fazer, deixe passar), teoria que fora questionada após a crise de 1929, período de grande recessão que afetou o mundo.

No entanto, nessa época também foi proposta a contraposição política e

econômica à social-democracia inglesa que defendia o estado de bem-estar social. Foi então, formulada uma teoria que retomava o liberalismo clássico, porém, mais intensificado e consciente de seus efeitos, o qual foi denominado pela esquerda de “neoliberalismo”. Alguns críticos deste termo, como por exemplo, o comentarista econômico da Rede Globo Carlos Alberto Sardenberg (2008)²⁷, argumentam que não existe nada de novo, mas é o bom e velho pensamento liberal de sempre.

A partir das reflexões de Friedrich Von Hayek em seu livro “O Caminho da Servidão” (1990²⁸) foi proposta não somente uma política econômica, mas uma “ideologia social” (ANDERSON, 1995, p. 14), pois sua argumentação se firmava no discurso da liberdade econômica e política. A grande crise do modelo econômico keynesiano à partir de 1973, associada à crise internacional do Petróleo, ocasionou baixa taxa de crescimento e altas taxas de inflação, fatores que abriram precedente para que o modelo intitulado neoliberal ganhasse espaço²⁹.

A política neoliberal é declaradamente a favor da desigualdade social, pois segundo Hayek e seus companheiros “a desigualdade era um valor positivo – na realidade imprescindível em si –, pois disso precisavam as sociedades ocidentais” (ANDERSON, 1995, p. 10), e o igualitarismo do Estado de Bem-estar Social destruía a liberdade dos cidadãos e a livre concorrência. Segundo José Comblin

Atribuíram todos os problemas econômicos ao Estado de Bem-estar. Os pobres eram os culpados por todos os problemas econômicos, por custarem caro à sociedade – recebiam ensino gratuito, saúde gratuita, aposentadoria gratuita, ajuda às famílias carentes, ajuda em caso de desemprego. Os pobres eram os pecadores e os ricos, as vítimas (COMBLIN, 1996, p. 356).

Portanto, as atividades políticas neoliberais são propostas nas seguintes medidas: diminuição da inflação, aumento na taxa de lucro, crescimento do desemprego para enxugar os custos (mediante ampliação da tecnologia, e por sua vez a desarticulação do movimento sindical, que tem como consequência a inibição de

²⁷ Parte do livro “Neoliberal não. Liberal: Para entender o Brasil de hoje e de amanhã” de Sardenberg está disponível *on line* no site: < <http://globolivros.globo.com/trechoneoliberal.pdf>>. Acessado em 10 Out. 2012.

²⁸ A primeira edição desta obra foi em 1944.

²⁹ Em 1979 foi eleito o governo de Margaret Thatcher, sendo o primeiro regime declaradamente empenhado a por em prática o programa neoliberal, no ano seguinte foi a vez de Reagan nos EUA, e sequencialmente quase todos os países da Europa, Perry Anderson afirma que “a partir daí, a onda de direitização desses anos tinha um fundo político para além da crise econômica do período”. (ANDERSON, 1995, p. 11).

greves), alto grau de desigualdade social e privatização das empresas públicas, uma vez que a prioridade dessas medidas era o crescimento econômico. Na Inglaterra, com a eleição de Margareth Thatcher (1979), as ações concretas da proposta neoliberal ficaram caracterizadas por “controle e enfraquecimento do poder sindical, desregulamentação e diminuição de impostos e encargos sobre a acumulação, privatização de empresas públicas, diminuição do corpo de funcionários públicos e desativação de programas de seguridade social” (BALTAR, 2009, p. 102).

A política neoliberal fora imposta nos países latino-americanos por meio das ditaduras militares, como no caso do Chile, Argentina, Peru e México. No entanto, como afirma Anderson, não é somente o governo autoritário capaz de instalar o neoliberalismo; outro instrumento tão eficiente quanto a ditadura é a hiperinflação, que se induz à aceitação “democraticamente”, caso ocorrido na Bolívia e no Brasil (ANDERSON, 1995, p. 21). Os desastres naturais são utilizados como outro instrumento capaz de estabelecer tal proposta de reformulação política e econômica, onde se unem empresários, governos e intelectuais³⁰ para a promoção da “reconstrução”. Mas reconstroem não somente os prédios e cidades, mas principalmente a estrutura econômica e política local, como ocorrido em New Orleans, EUA (2005), tese defendida pela jornalista Naomi Klein, que esclarece:

Eu chamo esse ataque orquestrado à esfera pública, ocorrida no auge de acontecimentos catastróficos, e combinado ao fato de que os desastres são tratados como estimulantes oportunidades de mercado, de “capitalismo de desastre” (KLEIN, 2008, p. 15).

Então, o que temos a partir da segunda metade do século XX? Temos as disputas políticas e ideológicas: neoliberalismo contra keynesianismo, comunismo contra capitalismo, a “direita” contra a “esquerda”. A vitoriosa desse embate foi a ideologia neoliberal (ANDERSON, 1995, p. 19), haja vista a pluralização de golpes militares, a queda do muro de Berlin, o fim da União Soviética e a política neoliberal invadindo países declaradamente de esquerda. Tal ideologia tomou tamanha proporção que dificilmente se veem alternativas ao modelo capitalista, e sobre isso Boaventura de Souza Santos e César Rodriguez afirmam que:

³⁰ “Entre os que vislumbravam uma oportunidade nas inundações de Nova Orleans estava Milton Friedman, grande guru do movimento pelo capitalismo sem grilhões e o homem a quem também foi creditada a autoria do livro-texto para a hipermóvel economia global contemporânea” (KLEIN, 2008, p. 14).

Com efeito, ao longo das duas últimas décadas do século XX, as elites políticas, econômicas e intelectuais conservadoras impulsionaram com tal agressividade e sucesso as políticas e o pensamento neoliberais que a ideia tatcherista, segundo a qual “não há alternativa” nenhuma ao capitalismo neoliberal, ganhou credibilidade, inclusive em círculos políticos e intelectuais progressistas (SANTOS; RODRIGUEZ, 2005, p. 24).

Entendemos neoliberalismo como o desmonte do Estado de Bem-Estar social desenvolvido na Europa na segunda metade do século XX, ou seja, uma proposta política que retoma a teoria econômica do liberalismo clássico, porém mais intensificado e cômico de seus objetivos e consequências sociais³¹. No Brasil a face do neoliberalismo se apresenta pelo desmonte do Estado Nacional Desenvolvimentista, ação proposta pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e Banco Mundial como critério para financiamento, ou seja, a obrigatoriedade dos “ajustes estruturais”. Sendo estes “ajustes” um programa de ações vinculadas às normas de ajustes monetário e fiscal, que desencadeou em aumento do desemprego, diminuição dos encargos trabalhistas e a flexibilização do trabalho, bem como a ampliação da terceirização (Conf. BALTAR, 2009, p. 98). Semelhante processo está acontecendo atualmente na Grécia onde o FMI e a União Europeia fazem empréstimos financeiros sob a promessa de “medida de austeridade”, isto é, corte nos serviços públicos, redução salarial, aumento da idade mínima de aposentadoria e redução do valor da aposentadoria³².

Mesmo o programa neoliberal sendo uma articulação historicamente determinada com bases em uma conjuntura político-econômica europeia específica e caracterizada “metaforicamente” no Brasil (BALTAR, 2009, p. 100), não podemos descartar o processo ideológico que tais propostas desencadeiam na sociedade e como essa ideologia é assumida pelos indivíduos em seu cotidiano. Assim, “é justamente na opressão das forças extramercado que se vê como opera o neoliberalismo, como sistema não apenas econômico, mas também político e cultural” (MCCHESENEY, 2010, p. 9). Ideologia que projeta no mercado todas as fontes de justiça, liberdade e conquistas, ou seja, promotora de utopia, portanto cabe a cada indivíduo buscar o seu desenvolvimento intelectual e profissional, pois o mercado livre permite liberdade para todos os

³¹ Segundo Dr. Ronaldo Baltar “o discurso liberal é constantemente reciclado, sendo sempre mais radical nos momentos de tentativa de controle por parte do poder público de determinados itens tipicamente atribuídos à esfera privada, como a determinação de preços, cotas de importação ou exportação ou fixação do câmbio, por exemplo” (BALTAR, 2009, p. 96).

³² Para maiores informações vide: <<http://www.terra.com.br/economia/infograficos/entenda-a-crise-na-grecia/>>. Acessado em 10 Out. 2012.

indivíduos, e dessa forma cria a ideia de uma cidadania individualista, onde cada um é responsável pelo seu sucesso ou derrota.

Em vez de cidadãos, ela [democracia neoliberal] produz consumidores. Em vez de comunidades, produz *shopping centers*. O que sobra é uma sociedade atomizada, de pessoas sem compromisso, desmoralizadas e socialmente impotentes. Em suma, o neoliberalismo é o inimigo primeiro e imediato da verdadeira democracia participativa, não apenas nos Estados Unidos, mas em todo o planeta, e assim continuará no futuro previsível (MCCHESENEY, 2010, p. 9).

2.2 AMARRAS AO PROCESSO DE MUDANÇA SOCIAL: A CONJUNTURA BRASILEIRA

No Brasil, já na década de 1950, a preocupação com a realidade social sedimentou trabalhos de inúmeros pesquisadores vinculados ao compromisso de investigar quais eram e onde se encontravam os problemas na sociedade brasileira e, a partir daí, buscou propor transformações concretas para apresentar uma agenda pública intervencionista, concretizando, desta forma, o que ficou conhecido como Sociologia Propositiva.

A Sociologia Propositiva é fruto do compromisso dos *homens de ciência* com a transformação da realidade social. Realidade esta onde impera a injustiça, desigualdades e fome, isto é, uma série de problemas sociais característicos de um determinado modelo de sociedade. Associado a esse modelo genérico, “burguês capitalista”, existem ainda questões pertinentes à realidade latino-americana, bem como, especificamente brasileira, que merecem análises específicas.

Alguns intelectuais brasileiros das ciências sociais deram grande contribuição para diagnósticos precisos e fecundos da realidade social brasileira e mostraram os caminhos e descaminhos, além de projetos de superação dos problemas sociais a partir da segunda metade do século XX, visando uma sociedade mais igualitária, justa e democrática. Ao pensar nas amarras e emperramentos da mudança social que têm vindo com maior força desde a segunda metade do século XX. Delimitamos a discussão nos temas referentes à política, ao desenvolvimento e às questões sociais, pois são temas recorrentes entre os autores e é onde se caracterizam os principais problemas da sociedade brasileira. Para tal análise utilizamos as contribuições de alguns dos pensadores brasileiros, entendidos como sociólogos propositivos.

2.2.1 AMARRAS E EMPERRAMENTOS POLÍTICOS

No que se refere ao campo da política, encontramos divergências do ponto de vista teórico e também de análise. No entanto, verifica-se certa coerência quanto aos vícios políticos reproduzidos no Brasil. A sociologia propositiva tem como característica não “demolir” a sociedade, mas sim, propor reformas nos vários setores da sociedade. Para isso, requer um engajamento de todo o corpo social, desde o trabalhador, passando pelo empresariado, bem como o Estado.

A compreensão de que o Estado tem papel importante no desenvolvimento de um país já se apresenta como um problema para a teoria propositiva, ou pelo menos vozes dissonantes. Vemos nos trabalhos de Guerreiro Ramos, Josué de Castro e Celso Furtado a compreensão de que por vias do Estado era possível promover mudanças estruturais, contudo, nunca dissociado do engajamento social dos movimentos e associações. A fala de Antônio Barros de Castro no documentário sobre a vida e obra de Celso Furtado confirma esta proposição. Diz ele: “A herança keynesiana e a experiência da guerra mostravam que o Estado pode ser um ator decisivo na história. O Estado pode sim, dar partida a grandes transformações” (CINEBIOGRAFIA DE CELSO FURTADO, 2004). Aqui podemos pensar na ação da CEPAL e da FAO, setores das ONU que agem diretamente com e em prol dos Estados, propondo diálogos, metas e reformas, onde o protagonista é - ou pelo menos deveria ser - o Estado.

Para Celso Furtado (1978) e Josué de Castro (1958), os problemas do Brasil, no que se refere à pobreza e a desigualdade, não são questões puramente econômicas, mas políticas. Somente a partir do enfrentamento das forças dominantes, ou “centros de poder”, como dizia Furtado, é que seria possível avançar, isto é, seria preciso mexer na concentração de renda e nas oligarquias nacionais.

Além disso, para Furtado, era de fundamental importância a construção de um projeto nacional para desvincular-se da dependência internacional, que é a característica da estrutura subdesenvolvida. Essa dependência se deu pela via do consumo internacional, onde

Transplantavam-se, assim, os padrões de comportamento surgidos da civilização industrial para sociedades em que não haviam penetrado as técnicas produtivas em que assenta essa civilização. [...] No terceiro caso *modernizavam-se* certos padrões de consumo e acumulava-se de preferência fora do sistema produtivo: na infra-estrutura urbana e em bens duráveis de consumo importado (FURTADO, 1978, p. 37, grifo do autor).

Assim, havia a importação de produtos de consumo direto, de equipamentos e tecnologias dos países industrializados, que tinham alto valor agregado, e a exportação de matéria-prima com baixo valor agregado, ocasionando desequilíbrio comercial, portanto, concentração de lucratividade internacional.

Para Celso Furtado, o Brasil enfrentava a junção dos chamados “velhos problemas” aos “novos problemas”, ou seja, as oligarquias de poder, concentração de recursos, despolitização das massas, associado, agora, a concentração de poder mundial, fragilidades dos movimentos sociais (pós-golpe militar), e desigualdade financeira e tecnológica, fatores que reproduzem o subdesenvolvimento.

Partindo de um ponto de investigação diferente da de Celso Furtado, Maria Isaura Pereira de Queiroz (1975) analisa as microrrelações para perceber as reproduções da política nacional, a partir de sua investigação no interior da Bahia em 1959. Contrariando os discursos recorrentes da época acerca de um avanço na democracia, ela encontra uma estrutura absolutamente arcaica nas relações de poder local.

Mesmo que o Brasil estivesse em processo de urbanização, as relações arcaicas não se dissolveram. Semelhante avaliação faz Josué de Castro (1958) com relação à fome, ou seja, não é pelo simples fato de haver urbanização e industrialização de modo geral que se resolverão os problemas. Deve-se verificar que tipo de relações de poder e avanço econômico têm sido desenvolvidos. Com essa constatação, confirma-se a tese de que o tradicional é superado pelo moderno, ou seja, processo evolutivo. Antes, verifica-se a coexistência de ambos os processos.

Segundo Maria Isaura P. de Queiroz, encontra-se uma junção de clientelismo, personalismo e mandonismo no interior brasileiro, formas de estruturas políticas dissimuladas em grandes centros urbanos, e até mesmo na política nacional. Atualmente, persevera a estratégia de ganho e poder, ou seja, o uso do poder político para trocas de interesses pessoais, verificável em acordos entre deputados e prefeitos.

Maria Isaura P. de Queiroz, partindo da metodologia da sociologia rural, afirma que é necessário que haja um olhar entre o rural e o urbano, uma vez que o primeiro tem sido dominado pelo último, e segundo ela, “está sendo a tendência geral atual da sociedade, nas zonas que ainda persista a antiga determinação rural, haverá que estudar como se apresenta ali a nova tendência” (QUEIROZ, 1973, p. 174-175).

Esta preocupação é de suma importância, pois segundo a autora, com as

migrações do meio rural para o urbano, acontece a migração também das mentalidades - formas de poder e subordinação mandonistas e clientelistas se reproduzem em outras esferas. Embora esta autora parta da microssociologia, chega às mesmas conclusões de Celso Furtado, que se propõe a fazer macro análise, isto é, relações cotidianas cristalizam questões que impedem a mudança social.

Preocupado com as relações políticas que impedem a mudança social, Raimundo Faoro parte do conceito de “capitalismo politicamente orientado” (1989) para chegar às análises sobre o patrimonialismo estatal: aquele que está no poder age como se a instituição pública fosse propriedade privada. Com isso, promove um imobilismo entre os eleitores por acreditar nesse poder privado irrevogável.

Esse imobilismo, seja de alguns partidos políticos, seja dos eleitores, é denominado por Faoro de patrimonialismo estamental, pois reproduz a imobilidade dos estamentos feudais, sendo esta sua analogia acerca da política nacional. Enquanto Celso Furtado compreendia que o Estado “tem consciência de si”, Raimundo Faoro nega essa proposição e afirma que é a sociedade civil que deve dar direção ao Estado. Mas, para isso, se faz necessário uma sociedade civil combativa e politicamente articulada. Contudo, o diagnóstico de Faoro é de que a instituição coopta o indivíduo por sua lógica patrimonialista levando-o ao imobilismo político. Desta forma, não se pode afirmar que haja uma verdadeira democracia no Brasil.

Ampliando a crítica em relação ao Estado e às possibilidades de mudança social no Brasil, Florestan Fernandes é o mais pessimista sobre essas questões. Enquanto Celso Furtado acreditava na ação do Estado, Costa Pinto e Guerreiro Ramos no auxílio de empresas privadas, Florestan Fernandes afirma que era quase impossível uma mudança social por esses meios. Segundo ele, o problema do Brasil está em sua estrutura capitalista, ou melhor, no Capitalismo Dependente, pois não é possível pensar no desenvolvimento nacional sem pensar nas relações do capitalismo totalitário e suas consequências, pois a lógica do capitalismo central é subordinar o capitalismo periférico (conf. FERNANDES, 1976).

Com este conceito, F. Fernandes distancia-se das teorias do subdesenvolvimento e desenvolvimentismo defendidos pela CEPAL, pois para analisar uma sociedade capitalista não se pode deixar de relacionar a fórmula “desigual e combinado”, ou seja, as formas do capitalismo local em dependência, ou combinado ao capitalismo mundial. Desta forma, F. Fernandes deixa claro que o capitalismo

dependente não é uma fase do capitalismo mundial, mas é uma forma de ser, a forma periférica, uma forma necessária para os países centrais enriquecerem cada vez mais, pois esta é a lógica do capital desde sua origem.

A forma de capitalismo dependente dá forma ao que ele chamou de “sociedade heterônoma”, isto é, relação de condição desigual interna e externa, enquanto as sociedades dominantes são denominadas de “sociedades centrais” (FERNANDES, 1976). F. Fernandes compartilha da ideia de Celso Furtado (1978) sobre as perdas nas trocas comerciais, devido ao avanço desigual que as sociedades centrais têm em comparação com as sociedades heterônomas, determinando o processo de capitalismo dependente. Para Florestan Fernandes o capitalismo dependente é diferente do capitalismo atrasado, pois este último pressupõe instrumentos e formas de produção rudimentares, aquele primeiro é uma combinação de tecnologia e pobreza social, isto é, a presença cada vez mais marcante de um abismo entre os grupos sociais.

A leitura de Florestan Fernandes acerca da realidade brasileira passa impreterivelmente pela discussão de classes sociais: quais são os interesses da burguesia nacional? É de combate à burguesia internacional? É em favor de um projeto coletivo nacional? Segundo ele, a burguesia nacional não tem interesse por um projeto coletivo nacional, ao contrário, seus interesses estão alinhados ao da burguesia internacional, pois é por esse meio que se dão as relações comerciais mais lucrativas. Nesse sentido, a única saída é a revolução social.

2.2.2 AMARRAS E EMPERRAMENTOS ECONÔMICOS

O campo econômico fora amplamente discutido pelos teóricos propositivos, uma vez que a economia é a base da produção de riquezas de uma nação. Contudo, a economia nunca está desvinculada dos interesses políticos, seja nacional ou internacional. Dessa forma, analisar as relações de produção e a distribuição de riqueza é de suma importância para se compreender os entraves e amarras.

Para Costa Pinto, o desenvolvimento é um processo e não apenas uma fase. É um processo histórico de construção de uma nova sociedade, enquanto a sociedade subdesenvolvida ou em desenvolvimento é uma sociedade desigual. Costa Pinto afirma:

Uma sociedade em desenvolvimento é, por definição, uma sociedade desigualmente desenvolvida, na qual é possível encontrar, de alto a baixo, como característica estrutural, a coexistência de dois padrões de estrutura social: o padrão tradicional em declínio e o novo, emergente e moderno, em expansão (COSTA PINTO, 1986, p. 307).

Segundo essa definição, percebe-se que seu pressuposto é otimista em relação ao desenvolvimento industrial, pois forma novas relações sociais, novos padrões econômicos, e assim, uma nova sociedade. Além disso, percebemos que a teoria de Costa Pinto tem um aspecto evolutivo, não necessariamente evolucionista, pois afirma que o padrão tradicional está em declínio enquanto o emergente está em expansão, dando a ideia de que em um determinado tempo histórico o superdesenvolvimento será completado.

Para Costa Pinto, a consistência dos padrões arcaicos de produção causam barreiras ou obstáculos para uma transformação social, desta forma ocasionando desajustamento políticos e sociais. Contudo, sua percepção sobre problemas sociais advindos principalmente do desenvolvimento é positiva, pois afirma ele: “acontece que nem todos os problemas sociais são necessariamente maus problemas, pois através de sua solução que a transformação econômica e social avança” (1986, p. 309). Para este autor, o desenvolvimento passa necessariamente pelas relações políticas, e segundo sua avaliação, a burguesia industrial de um lado e o proletariado urbano de outro lutavam contra a aristocracia agrária.

Para Guerreiro Ramos, que também via com otimismo a industrialização, o desenvolvimento não pode ser apenas econômico, mas também social, e neste sentido fazia a crítica contra o “capitalismo economicamente determinado”, onde exemplifica com o processo de mercantilização, no qual o Estado age em prol da acumulação privada da produção. A partir do golpe de 1964, o desenvolvimentismo que imperou foi puramente econômico, pois as políticas econômicas eram de arrocho salarial, impedimento das greves, pois o desenvolvimento neste período estava subjugado pela lei de segurança nacional (conf. OLIVEIRA, 1995).

Josué de Castro, que militou em prol de uma massa marginalizada, os miseráveis famélicos do Brasil, e em certa medida do mundo, a partir de seu engajamento na FAO-ONU critica o processo de industrialização, pois segundo ele, é uma falácia a ideia de que mediante o avanço industrial e tecnológico a fome seria eliminada. Segundo J. de Castro, as produções no campo eram monoculturas, e desta forma não

contribuíam para a eliminação da fome no período industrial. Por sua vez, produzia-se ação para a corrida armamentista, logo, não gerando alimento nem frentes de trabalho para tirar as pessoas do desemprego. Josué de Castro alerta para a falsa ideia de produtividade como aspecto puramente produtivo, afirma ele que

É, portanto, muito útil que se procure esclarecer bem a essência da noção de produtividade na qual alguns põem uma confiança quase cega, enquanto outros mais prudentes procuram mostrar que nem sempre a maior produtividade constitui um acréscimo ao progresso social e ao bem-estar coletivo (1958, p. 221).

Para Josué de Castro, a produção de cereais deveria estar na mesma intensidade que a produção industrial, pois somente com os cereais seria possível lutar contra a fome no mundo. Para Castro, o problema não era a produção agrícola em si, mas o interesse que estava por trás desta produção, por isso de sua afirmação que o problema da fome não é econômico, mas sim, político. Afirma ele

A natureza não é mesquinha, não fornece recursos insuficientes. Quem tem sido mesquinho é um certo tipo de humano, representante dos grupos sociais que se apoderaram dos recursos naturais e procederam a uma divisão injusta e desigual (1958, p. 225).

A miserabilidade, além de ser um problema de dignidade humana, era um dos fatores que causava apatia política, dificuldade de estudar, além da morte e doenças advindas por esta condição desumana. A partir disto, a postura de Josué de Castro não era partidária, mas procurava a melhoria das condições sociais.

Celso Furtado tinha uma visão mais positiva do processo industrial, desde que fosse para superar o subdesenvolvimento que, segundo ele, era uma combinação de concentração de renda, riqueza, poder e alto índice de pobreza e miserabilidade. Assim, fica clara a postura de Furtado acerca da concentração de renda e de terras: propunha uma ação efetiva do Estado para melhor distribuição de renda e efetivar a reforma agrária. Defendia a reforma de base como caminho de desenvolvimento econômico e social para o Brasil (FURTADO, 1978).

O problema econômico do Brasil, segundo Furtado é devido à industrialização extrativista que exporta matéria-prima, como já citado acima. Desta forma, a solução seria um projeto de industrialização e ampliação do mercado interno gerando renda e consumo nacional e circulação de produtos de valor agregado. Mas,

para isso, seria necessário desconcentrar a renda e o poder por vias do Estado e fortalecimento da sociedade civil; expandindo o mercado interno, expandiria também a empregabilidade e, desta forma, haveria melhorias coletivas.

Para Florestan Fernandes (1976), a industrialização e desenvolvimento são questões a serem superadas, pois o desenvolvimento capitalista simplesmente reproduz a exploração histórica da força de trabalho. A burguesia nacional, uma vez parceira da burguesia internacional, abre caminhos para a exploração da mais-valia nacional, concentrando riqueza nos países centrais, reproduzindo, desta forma, a colonização da nação.

A década de 1980, do ponto de vista econômico, é compreendida como a década perdida, isto é, período de estagnação econômica, sem crescimento e altos índices de inflação, além de herdar a dívida do Regime Militar. Segundo Thomas Skidmore (2000, p. 271), “para efetuar os pagamentos da dívida externa, o governo recorria à crescente dívida pública interna e à criação de dinheiro inflacionário, o que significava que o serviço da dívida externa havia forçado o governo brasileiro a alimentar as chamas da inflação que estava crescendo...”. Para tentar superar essa crise o governo propôs reformas monetárias na tentativa de combater a inflação, mas sem nenhum sucesso. Primeiro foi o Plano Cruzado (1986), que provocou o congelamento dos salários e dos preços dos produtos, e com isso promoveu a sonegação dos produtos e o desabastecimento. Depois, em 1989 houve três planos: Plano Cruzado II, Plano Bresser e o Plano Verão, porém a inflação subia cerca de 80% ao mês (Conf. MARANGONI, 2012).

Segundo Marangoni (2012), o Brasil inicia os anos de 1990 com cerca de um terço de sua população em estado de pobreza. A onda de desemprego em massa é uma realidade latente. Este é o período que o Brasil assumiu a agenda do neoliberalismo, portanto um compromisso com o livre mercado, desregulamentação das leis trabalhistas e, conseqüentemente, desestruturação do mercado de trabalho como parte do processo de reestruturação produtiva, nos moldes vistos acima. Porém, Márcio Pochmann (2006) compreende o fenômeno do desemprego no Brasil como estrutural, assim como Mézáros, e não decorrente de competitividade empresarial, alto custo de contratação e/ou qualificação inadequada dos trabalhadores, explicação oficial acerca do fenômeno. Em concordância, Paula Marcelino afirma que

a década de 1990 significou para o Brasil uma ofensiva neoliberal de peso. Sob a presidência de Fernando Henrique Cardoso durante dois mandatos consecutivos, o país obedeceu às coordenadas econômicas do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial: controle da inflação através da recessão, desregulamentação do mercado e da força de trabalho, queda progressiva – mas rápida das tarifas sobre importações, desestatização da economia (MARCELINO, 2004, p. 111).

Para Pochmann, o desemprego estrutural está relacionado à persistência de baixas taxas de expansão da economia brasileira e à evolução de um novo modelo econômico desde 1990. Segundo o referido autor, o Brasil possui uma economia instável, que oscila constantemente em sua produção. Podem ser observados períodos de recessão (1981-1983, 1990-1992, 1998-1999, 2002-2003), fases de recuperação (1984-1986, 1993-1997) e de estagnação (1987-1989, 2002), ou seja, o capitalismo em crises de taxas de produção e lucro constantes, a solução é a reestruturação, que redundou, segundo os dados de Censo de 2000 do IBGE, em 11,5 milhões de desempregados. O que há de novo na composição econômica brasileira é que, diferentemente de outros momentos históricos, em períodos de recuperação da economia, como em 1993 e 1997, a taxa de emprego formal não aumentou, devido ao processo de terceirização e informalização do trabalho. Esse processo fez o Brasil subir no *ranking* do desemprego, sendo que em 1986 ocupava a 13ª posição do desemprego mundial e em 2002 subiu para 4ª posição, sendo essa a maior crise do emprego da história Brasileira (POCHMANN, 2006).

A conclusão de Pochmann é de que o desemprego no Brasil possui um caráter estrutural e também desigual referente às classes de rendimentos, gênero, raça e nível de escolaridade. Os dados apresentados mostram que o desemprego é maior nas faixas mais baixas de renda. Entretanto, não se restringe a essas camadas, acompanhando a dinâmica mundial atinge também os trabalhadores com rendimentos mais elevados. Referente à escolaridade não há garantias de emprego, ao contrário, na população pobre com curso superior a taxa de desemprego é ainda maior. Na população negra, quanto maior o nível da renda, maior é o índice de desemprego, e entre as mulheres, a maior taxa de desemprego está em níveis mais baixos de rendimento (POCHMANN, 2006, p. 72).

Todo esse processo de desemprego estrutural e a incapacidade de absorção da massa da população pelo sistema capitalista no mundo do trabalho, associado à precarização da reestruturação produtiva e flexibilização dos direitos

trabalhistas, é uma mistura explosiva para qualquer tipo de organização social. Todas essas relações objetivas, sendo alimentada pelas ideologias do capitalismo tardio, que valoriza o individualismo extremado e a competitividade a qualquer custo, interferem diretamente na subjetividade dos indivíduos, naturalizando relações de dominação e exploração, tornando latente uma classe trabalhadora fragmentada, dificultando a formação da consciência de classe e, conseqüentemente, sua luta política.

Estas são algumas das amarras e emperramentos que dificultam o processo de mudança social no Brasil, diagnosticadas por intelectuais nacionais acerca da realidade. São amarras políticas de ordem do Estado, partidos políticos, bem como da sociedade civil que, por falta de politização em alguns casos, estão desmobilizados. Além disso, os emperramentos de ordem econômica têm relação direta com os problemas políticos, proporcionando crises e desigualdades sociais, pois há grande concentração de renda e de produtos em uma sociedade altamente dependente tecnológica e culturalmente dos países centrais. Estes são problemas que estão presentes nos dias atuais, alguns até mais agravados como, por exemplo, a desigualdade, a fome e o desemprego. Mesmo com os projetos e luta desses intelectuais, desde a segunda metade do século XX, os problemas parecem cristalizados na estrutura da sociedade brasileira, muda-se apenas a aparência.

Desta forma, no Brasil, no contexto do surgimento do neopentecostalismo, meados de 1970, a classe trabalhadora urbana sofreu o processo denominado de reestruturação produtiva, processo onde muitos dos direitos conquistados pelos trabalhadores são modificados, níveis dos salários são reduzidos, leis de proteção ao trabalhador são remodeladas, fazendo surgir empregos de tempo parcial, terceirizações, trabalhos temporários e informais, ou seja, ampliação da precarização do trabalho, além da alta taxa de desemprego. O neopentecostalismo se apresenta como resposta funcional e eficaz à massa de trabalhadores que ficaram “à deriva”³³ nos centros urbanos e, com isso, foi adquirindo seguidores dos mais variados segmentos

³³ Conforme conceito desenvolvido por Richard Sennett: “mudança significa simplesmente deriva; Rico [personagem do novo modelo de capitalismo] preocupa-se com a possibilidade de seus filhos derivarem ética e emocionalmente. [...] As condições de tempo no novo capitalismo criaram um conflito entre caráter e experiência, a experiência do tempo desconjuntado ameaçando a capacidade das pessoas transformar seus caracteres em narrativas sustentadas. [...] A instabilidade pretende ser normal, o empresário de Schumpeter aparecendo como o Homem Comum ideal. Talvez a corrosão de caracteres seja uma consequência inevitável. ‘Não há mais longo prazo’ desorienta a ação a longo prazo, afrouxa os laços de confiança e compromisso e divorcia a vontade do comportamento” (SENNETT, 2009, p. 13-33).

religiosos e estratos sociais, por meio dos exorcismos e campanhas de restituição de bens perdidos, da saúde, do emprego e das empresas falidas.

2.3 MUDANÇA RELIGIOSA EM TEMPOS DE CRISE

A luta ideológica entre “direita” e “esquerda” foi incorporada à religião. No contexto da ditadura militar no Brasil (1964-1985), tanto os protestantes quanto os católicos assumiram nitidamente uma posição definida, sem esquecer, é claro, daqueles que disseram assumir uma postura neutra, para não se envolver com a política e não sofrer nenhum tipo de repressão por parte das autoridades, e assim, continuar suas atividades religiosas.

Posturas de direita e esquerda, ou “neutra” não estavam delimitadas por tradição religiosa, mas por grupos intra-eclesiais que se identificavam com tais discursos, independentemente da tradição. Assim, havia entre católicos e protestantes aqueles que defendiam a ditadura militar e o sistema capitalista e aqueles que se posicionaram absolutamente contra tal regime e lutaram criticamente. Aspectos explícitos no relato do Rev. João Dias de Araújo, que diz:

A I.P.B. [Igreja Presbiteriana do Brasil] tornou-se aliada incondicional da Revolução de 31 de março através de sua cúpula administrativa. Essa igreja copiou os métodos revolucionários, aplicando-os dentro da igreja. Foram estabelecidas comissões especiais de inquérito com a finalidade de despojar pastores, dissolver concílios, demitir professores dos Seminários, fechar Seminários, expulsar seminaristas e, principalmente, denunciar pastores e leigos perante o Serviço de Segurança. [...] Em outras igrejas evangélicas encontramos várias posturas em relação ao problema político (ARAÚJO, 1977, p. 30).

As igrejas protestantes que vieram evangelizar o Brasil no século XIX possuíam uma teologia conservadora associada à doutrina do Destino Manifesto. As igrejas que vieram dos Estados Unidos³⁴ tinham por objetivo a conversão espiritual, ou seja, converter católicos. Além disso, a ideologia do progresso capitalista estava agregada ao discurso religioso. Sobre essa relação entre protestantes e modernização

³⁴ Os protestantes vindos da Inglaterra, devido a acordos comerciais com a coroa portuguesa, tinham o objetivo de servir como mantenedores espirituais dos estrangeiros que aqui viviam, não tinham objetivo, nem liberdade de fazer proselitismo sendo denominados pelos pesquisadores de Protestantismo de Imigração, como por exemplo, a igreja Anglicana, Luterana e Reformada. Já os norte-americanos possuíam uma posição objetiva de missão evangelizadora, por isso as igrejas Metodistas, Presbiterianas e Batistas são denominadas de Protestantismo de Missão.

capitalista, José Miguez Bonino (2003, p. 11) afirma que o surgimento do protestantismo esteve relacionado ao “pan-americanismo” e à ideologia norte-americana no continente latino-americano.

Contudo, mediante seu desenvolvimento no contexto brasileiro, essa não é sua única característica. É possível encontrar vozes dissidentes que se posicionaram contra o sistema capitalista, bem como os processos de repressão ditatorial. Como exemplo, lembramo-nos da Conferência do Nordeste em 1962 sob o título: “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”, que convocou, além de pastores e teólogos, cientistas sociais e economista da envergadura de Celso Furtado, Paul Singer e Gilberto Freyre para discutir sobre a realidade social e econômica do Brasil³⁵. Assim como a Igreja Católica possuía uma parte significativa de seu clero e fiéis firmados em raízes colonialistas e, portanto, também em postura conservadora, que sempre fechou com a política de direita e seus ditames. Uma representação dessa postura foi a “Marcha da Família com Deus pela Liberdade” em 1964. Não é possível afirmar, contudo, que o catolicismo se encerra nessa posição. Houve também em seu seio vários teólogos, clérigos e fiéis que abraçaram os discursos e as práticas esquerdistas. Tanto entre católicos, quanto entre protestantes, a Teologia da Libertação, bem como o ideário ecumênico, se fez presente.

Assim, temos no Brasil, a partir da década de 1970, um ambiente religioso polarizado reproduzindo o ambiente social e político nacional, bem como internacional, onde de um lado estão os conservadores, liberais e capitalistas, e do outro, os socialistas, ecumênicos, progressistas e democráticos populares. Essa configuração se demonstrava nitidamente no cristianismo tradicional, protestante ou católico.

A partir da década de 1980 consolidam-se as igrejas neopentecostais, tipologia criada para classificar as igrejas que adquiriram características específicas de culto e de teologia, se distanciando das igrejas “tradicionais” (históricas – de Missão e de Imigração) e das Pentecostais clássicas (Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil) e com este segmento surgiu uma série de novas organizações religiosas autônomas, ou seja, novas denominações de caráter conservador carismático, resultado

³⁵Para saber mais sobre a Conferência do Nordeste vide site: <<http://www.ultimato.com.br/revista/artigos/310/a-conferencia-do-nordeste-e-o-movimento-igreja-e-sociedade>>. Acessado em 14 Out. 2012. E também o livro: **Fé na Revolução: protestantismo e discurso revolucionário brasileiro (1961-1964)** de Joanildo Burity, pela Editora Novos Diálogos, 2011.

de rompimentos das igrejas tradicionais, fundamentados na crença de “ministério”³⁶ próprio. A partir da década de 1990, a “onda” *gospel* invadiu o Brasil e trouxe novas teologias que estimularam cada vez mais esses rompimentos, pois incitaram os fiéis a uma postura diferenciada daquela que estava sendo proposta pelas instituições tradicionais, provocando um grande “trânsito religioso” desde então (conf. ALMEIDA; MONTERO, 2001).

As igrejas tradicionais têm perdido fiéis para as igrejas pentecostais e neopentecostais por não responder aos anseios da religiosidade popular, por oferecerem uma expressão mais mistificada e mágica, conseqüentemente mais emocional, fator que se transformou em concorrência entre igrejas, forçando as tradicionais a flexibilizarem suas doutrinas e investirem em estratégias de crescimento de número de fiéis.

Essa postura “reencantada” tem maior aceitação popular que a Teologia da Libertação e outras teologias progressistas, ou mesmo as tradicionais. Então percebemos um declínio dessas propostas a partir da década de 1990 e ascensão de uma religiosidade mais descaracterizada de uma identidade histórica e doutrinária, se configurando uma religiosidade híbrida³⁷. Essa mudança no campo religioso pode ser entendida como resultado do processo iniciado pelo pentecostalismo clássico durante o século XX, e sobre esse período Maria Lucia Montes nos informa que

Num período de transformação social, com a aceleração do processo de industrialização e a conseqüente migração para os grandes centros urbanos de significativos contingentes populacionais vindos de um Brasil rural pobre em busca de melhores condições de vida na cidade, a emergência dessas igrejas viria ao encontro dos valores tradicionais da cultura desses migrantes, em especial aqueles ligados a uma terapêutica mágica de benzimentos e simpatias ou à medicina tradicional de ervas e plantas curativas sobejamente conhecidas no meio rural de onde provinham (MONTES, 1998, p. 83).

³⁶ O termo é muito utilizado entre os cristãos carismáticos a partir da crença de que cada cristão possui um “chamado” divino para uma atividade específica, qual tem por denominação o termo “ministério”, seja ele louvor (música), seja diaconia (serviço), ou liderança pastoral. A partir da década de 1990 pluralizou a quantidade de novas igrejas independentes baseadas nessa crença legitimadora.

³⁷ Conforme a argumentação de Stuart Hall acerca das “culturas híbridas” (HALL, 2003, p. 89). Segundo Hall, a modernidade tardia tem proporcionado as migrações e, além disso, maior contato cultural, forçando os indivíduos a “negociar com novas culturas”. Afirma Hall: “As culturas híbridas constituem um dos diversos tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia” (p.89). E cita a argumentação de Salman Rushdie: “[...] O livro *Versos Satânicos* celebra o *hibridismo*, a *impureza*, a *mistura*, a *transformação*, que vêm de novas e inesperadas combinações de seres humanos, culturais, ideias, políticas, filmes, músicas [...]” (HALL, 2003, p. 92, grifo nosso).

Temos, portanto, uma globalização do capitalismo que influenciou as relações sociais por meio do consumismo global e da precarização do trabalho formal, e que por sua vez, influencia as ações individuais em seu cotidiano, fragmentando, assim, toda e qualquer identidade, seja cultural, religiosa, individual, ou até mesmo institucional. Nesse sentido afirma Stuart Hall:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’ (HALL, 2003, p. 75, grifo do autor).

É evidente a perda da identidade institucional na contemporaneidade, os fiéis transitam de uma instituição a outra independentemente da tradição. Os televangelistas³⁸ contemporâneos convidam desde evangélicos tradicionais a fiéis de religiões afro-brasileiras para suas atividades sem o compromisso da vinculação. Assim, percebemos uma relação de mercado onde há uma “demanda” e uma “oferta”, buscando equalização, e esse “*ethos* mercantil” se manifesta também entre os fiéis em relação à instituição. Foi possível perceber, durante a coleta de dados para esta pesquisa, que muitos fiéis não conhecem a história da tradição da igreja da qual participam; muitos não dão valor a tal conhecimento, conseqüentemente não sabem distinguir a diferença entre uma tradição ou outra. A ideia do senso comum é: “toda igreja evangélica que prega Jesus é boa”, “melhor ter várias igrejas evangélicas que bares”. Dessa maneira, frequentar uma igreja Presbiteriana, Batista ou Universal do Reino de Deus é a mesma coisa e possui o mesmo objetivo: ser abençoado, independentemente do conteúdo desta benção.

Com essa narrativa, percebemos que é plausível a análise de Frank

³⁸ Como por exemplo: Ap. Valdemiro Santiago, líder da Igreja Mundial do Poder de Deus, que possui programa na Rede TV, Band e Canal 21, sendo também arrendatário deste último e assim, “sócio” da Band. O Ap. Valdemiro ofereceu ao grupo Silvio Santos o valor de R\$ 180 milhões para comprar horários nas madrugadas do SBT. Oferta que fora por Silvio Santos (fonte: www.gospelmais.com.br); O Missionário RR Soares, líder da Igreja Internacional de Graça, possui programas na Band. E em Londrina os líderes locais da Igreja Internacional da Graça compraram horários na Rede Massa, afiliada ao SBT. O mesmo aconteceu com o Pr. Silas Malafaia da Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo, que se desvinculou da Convenção Geral das Assembleias de Deus. Este possui programas na Rede TV, Band, CNT e com espaço em redes afiliadas ao SBT em Santa Catarina. Outro televangelista é o Pr. Marco Feliciano pastor da Assembleia de Deus Catedral do Avivamento e Deputado Federal pelo PSC de SP, com programa na Rede TV.

Usarski, quando afirma que a religiosidade na pós-modernidade é “sincrética”, “ecclética” e “*bricolage*”, isto é, se caracteriza pela fragmentação e miscelânea de credos, práticas e objetivos – quer seja da instituição, quer seja dos fiéis – expressos pelo “fundamentalismo” e “individualismo radical” simultaneamente (Conf. USARSKI, 2009).

Esta configuração aparece nas palavras de Magali do Nascimento Cunha como “hibridismo *Gospel*”:

O *gospel* é resultado da mistura de elementos distintos e pode ser considerado, portanto, um híbrido. [...] o hibridismo *gospel* é a geração de uma cultura de manutenção e não algo novo, transformador, desafiador, que responde às demandas sociopolítico-econômico-culturais do tempo presente. [...] "A cultura *gospel* traz em si elementos do conservadorismo protestante expressos por meio de 'invólucro' de modernidade - hibridismo que pode ser avaliado a partir da própria origem do termo que remete às noções de anomalia e esterilidade". (CUNHA, 2009, p. 32).

Enquanto Magali do Nascimento Cunha afirma que essa religiosidade “não [é] algo novo, transformador, desafiador, que responde às demandas sociopolítico-econômico-culturais do tempo presente”, Frank Usarski se posiciona no lado oposto, pois afirma que os polos: “fundamentalismo” e “individualismo radical” são como “soluções diante da contingência da pluralidade dos sentidos das confissões” (2009). Essa aparente contradição deve ser entendida como ideias complementares, pois a análise de Usarski pressupõe a manifestação da religiosidade associada às demandas da atual sociedade, isto é, uma sociedade caracterizada como “pós-moderna” ou “líquida”, onde o efeito do pluralismo, individualismo e fluidez dos valores são extremados. Desta forma, devemos resgatar a consideração de que a religiosidade está referida a determinada época e conjunturas socio-históricas específicas. Por sua vez, a abordagem crítica de Cunha se refere à postura dessa religiosidade como “mantenedora” - ou podemos pensar também em reprodutora - do *status quo*. Isto é, uma religiosidade que se afasta do aspecto profético e contra cultural característico no cristianismo primitivo, bem como na Reforma Protestante e alguns de seus seguimentos posteriormente.

Desta forma, a atual religiosidade cristã, na versão neopentecostal ou *gospel*, não pretende transformar a sociedade desigual e injusta em outra que reflita os princípios Evangélicos da igualdade, da justiça, da liberdade, da compaixão, do serviço, da cooperação e da alteridade, mas pretende resolver problemas imediatos dos indivíduos que sofrem as angústias provocadas por uma sociedade consumista,

imediatista e com mercado de trabalho flexível e precarizado que assola a segurança e esperança. Essa religiosidade, paradoxalmente, reflete as ideologias culturais de competição, rivalidade e consumo disseminadas pela sociedade capitalista neoliberal, que encontra no “mercado de bens simbólicos” o refúgio para seus anseios e a esperança do sucesso. Isso por meio dos rituais, orações ou objetos sacralizados pelos pastores, em troca do “sacrifício” ou da “fidelidade” nos dízimos e participação em campanhas de oração.

As implicações dessa configuração religiosa é o exaurimento da prática política e social, pois estimula ainda mais o imobilismo civil em prol de qualquer transformação de fato, por acreditarem que todos os problemas mundanos são reflexos das lutas celestiais. Essa exacerbação da confiança no sobrenatural, no rito bélico contra o mal e nos ensinamentos do pastor, produz uma massa de cidadãos descrentes na força da cooperação e da luta por ideais societários, isto é, o esvaziamento da utopia, aspecto tão candente em tempos de “modernidade líquida”. Mas ao mesmo tempo produz uma massa de consumidores individualistas das benesses divinas, enriquecendo a “indústria *gospel*”.

Cada vez mais, fugir se torna o nome do jogo mais famoso do momento. Semanticamente, a fuga é o exato oposto da utopia, mas psicologicamente ela é, nas atuais circunstâncias, seu único substituto disponível: pode-se dizer sua nova versão, atualizada e no estado-da-arte, remodelada sob medida para nossa desregulamentada e individualizada sociedade de consumidores (BAUMAN, 2007 p. 108).

É diante dessa conjuntura religiosa e social que percebemos a relação existente entre a ascensão do neoliberalismo, com toda modificação política-social-cultural, e o desenvolvimento de uma religiosidade que tem no neopentecostalismo seu modelo tácito, portanto, uma relação contínua entre valores sociais, mudanças político-econômicas e religiosidade como vetores da ideologia hegemônica.

CAPÍTULO 3

A NOVIDADE NEOPENTECOSAL: A IGREJA, A MAGIA E O CONSUMO

3.1 A RELIGIOSIDADE NEOPENTECOSTAL

Depois de expor as características e as consequências principais da política neoliberal, os emperramentos e dilemas da sociedade brasileira e suas reverberações no campo religioso, apresentaremos as características da religiosidade neopentecostal, seu paradigma inicial e, posteriormente, a problematização das classificações tipológicas na tentativa de compreender melhor a realidade contemporânea da religiosidade brasileira.

Todo o processo de mudança social ocasionou transformações na configuração religiosa contemporânea, como apresentamos anteriormente. As novas configurações da religiosidade brasileira são explícitas no “trânsito religioso”, principalmente no esvaziamento das igrejas históricas³⁹ que procuram manter seu discurso tradicional⁴⁰. Suas doutrinas e liturgias passam a ser consideradas atrasadas e não mais respondem aos anseios dos indivíduos contemporâneos. Igrejas como, por exemplo, a Luterana, a Anglicana, algumas Batistas, e mesmo algumas paróquias católicas que procuram permanecer com uma postura mais tradicional, não têm crescimento significativo, e até mesmo sofrem o esvaziamento, fenômeno visível também na cidade de Londrina-PR⁴¹. Entretanto, as igrejas que se propuseram a modificar e adaptar suas liturgias e mensagens gozam de crescimento numérico e prestígio social, como, por exemplo, a igreja Metodista, a Presbiteriana, a Batista, e até

³⁹ Sobre o processo de esvaziamento das igrejas tradicionais ver: VELASQUES FILHO, Prócoro. *Declínio do cristianismo tradicional e ascensão das religiões do espírito*. In: MENDONÇA, A. G. & VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 249-263. Nesse texto o autor afirma que o protestantismo tradicional e o catolicismo não têm sido capazes de satisfazer as necessidades simbólicas e místicas das massas, e tal declínio do cristianismo tradicional se dá no início do século XX.

⁴⁰ Os dados do IBGE, Censo 2000, indicam que a Igreja Histórica que possui maior quantidade de membros é a Batista, com pouco mais de 3,1 milhões de membros, enquanto a igreja Pentecostal Assembleia de Deus possuía mais de 8,4 milhões de membros, isso em esfera nacional. Os dados de 2010 mostram as mesmas igrejas despontando em quantidade de fiéis. Sendo assim demonstrada: Igreja Batista, com 3.723.853 e a Igreja Assembleia de Deus, com 12.314.410 membros.

⁴¹ Segundo os dados do IBGE, em 2000 o Censo registrou 97 mil evangélicos na cidade de Londrina. Já em 2010, o Censo registrou um total de 147.258 fiéis.

mesmo o movimento da Renovação Carismática Católica⁴², entre outras.

O crescimento numérico está diretamente associado à ideia de sucesso, nesse caso, sucesso pastoral, no qual o líder recebe as honrarias por conseguir aumentar a quantidade de membros e, conseqüentemente, a arrecadação financeira da igreja. Tal ideia reflete também na escolha do fiel em frequentar uma determinada igreja ou de mudar/transitar/migrar para outra, isso porque envolve *status*, pois a igreja que cresce numericamente e financeiramente possui boa estética e conforto, além de bons músicos e aparelhos de som de alta qualidade, o que significa que se trata de uma igreja “abençoada”, uma “igreja moderna”. Assim, Deus ali se faz presente e abençoa também todos aqueles que celebram naquele espaço sagrado; essa é a crença basilar.

Diante desses fatos, percebemos a concorrência cada vez mais acirrada entre as instituições religiosas, pois tendo uma grande demanda, a oferta deve ser satisfatória aos interesses dos clientes, sendo esta a lógica do mercado. Segundo Antônio Gouvêa Mendonça, o protestantismo tem em si o germe do divisionismo. O princípio protestante de “liberdade”⁴³ se contrapõe ao princípio de “verdade”, e assim permite que haja novas interpretações e o surgimento de novos movimentos dissidentes, gerando novas instituições.

Não é necessário ir muito longe para entender o fenômeno do divisionismo protestante e, principalmente, o da proliferação, no seu seio, de movimentos de cunho alternativo que, não encontrando vias de expressão entre a liberdade e a “verdade”, acabam saindo da instituição para encontrar seus próprios espaços (MENDONÇA, 1998, p. 79).

É dessa maneira que testemunhamos entre as igrejas evangélicas as principais transformações nas últimas décadas, primeiramente com a emergência do movimento pentecostal clássico em 1910/1911 e sua institucionalização em meados da década de 1950 e, também no mesmo período, o aparecimento de novas igrejas autônomas propondo curas divinas e exorcismos. Posteriormente, aparece o

⁴² Fazemos referência a tais denominações tendo em mente o aspecto peculiar das respectivas igrejas locais, não pensamos em uma classificação generalizada dessas instituições. No entanto, é perceptível uma tendência crescente a tal postura.

⁴³ Rubem Alves afirma que a “liberdade” é a marca característica da Reforma Protestante, um protesto contra toda forma de dominação e tradicionalismo e, portanto, “culpado pela modernidade”. Porém concorda com Paul Tillich (1887-1965) que “a história do Protestantismo tem sido uma permanente traição ao princípio protestante” (ALVES, 1979, p. 47), ou seja, a tradição que surge a base da liberdade e da sacralização da consciência é a mesma que se desenvolve como “reta doutrina”, extirpando toda voz dissidente.

neopentecostalismo a partir da década de 1970 e, depois da década de 1980/1990 houve uma multiplicação de novas igrejas com eclesiologias⁴⁴ que se distanciam cada vez mais das igrejas históricas, denominadas de “Comunidades”, ou nas palavras de Magali do Nascimento Cunha, é o advento da “cultura *gospel*” (CUNHA, 2004, p. 59). Seguindo essa mesma lógica, Paul Freston (1996, p. 267) afirmou que

A renovação carismática começou nas igrejas históricas brasileiras antes do similar católico. Sendo inicialmente rejeitada, houve cismas em todas as principais denominações históricas entre meados dos anos 60 e início dos 70. *As novas igrejas colocaram o fenômeno pentecostal num novo formato* (mais ordeiro e com menos tabus), *aceitável às classes médias*. No entanto, as denominações carismáticas resultantes desses cismas têm menos sucesso do que esperavam. *A expansão protestante recente na classe média tem sido obra principalmente das “comunidades” carismáticas independentes* (seja totalmente autônomas ou vinculadas em redes), (grifo nosso).

Diante disto, podemos afirmar que a religião cristã no Brasil segue as mesmas características que nos EUA, ou seja, é um “mosaico de denominações, uma aliança frouxa e espalhada” (MENDONÇA, 1997, p. 155). Com isso, temos uma religiosidade aberta a várias incorporações e matizes que buscam atender aos inúmeros perfis de fiéis.

E assim, delineamos o perfil religioso do movimento neopentecostal: uma reformulação da religiosidade evangélica que atende às demandas de uma sociedade fragmentada e desesperançada, sofredora de desajustes sociais, e que se projeta no fervor religioso. Estas características foram apontadas por Mendonça como “estado de espírito”, que reflete a realidade social e subjetiva como a do aparecimento do fundamentalismo no final do século XIX, do surgimento do pentecostalismo moderno nos EUA - tendo em conta “as condições sociais dos atores que iniciaram o movimento” (MENDONÇA, 1997, p. 157), sendo eles negros, mulheres e estrangeiros em condições empobrecidas - e do pentecostalismo brasileiro, que seguiu com a mesma configuração.

⁴⁴ Essas igrejas possuem uma eclesiologia distinta das igrejas tradicionais. São, em regra, autônomas, possuindo um fundador-chefe que estabelece as bases de prática e fé. Os cultos são destituídos de liturgia, tendo apenas um roteiro de programação, onde a ênfase do culto está no louvor e na adoração, portanto o momento dos cânticos é privilegiado. Enquanto as tradicionais são baseadas em um cânon doutrinário e litúrgico, fundamentado em uma estrutura hierárquica, geralmente respondendo a um núcleo nacional. As decisões ocorrem de forma democrática por meio de assembleias conciliares ou presbiteral. Para aprofundar sobre essa temática Ver: MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1999. E também: MARIANO, Ricardo. **Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil**. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 2001.

Na década de 1950, com o processo de urbanização e inchamento das cidades, a “cura divina” foi a resposta alternativa da massa empobrecida das favelas (Conf. MENDONÇA, 1997, p.149-162), e continua sendo para milhares de pessoas na atualidade.

O *movimento neopentecostal* atingiu uma massa de pessoas necessitadas, sofredoras e desejosas por uma vida melhor, seja na esfera emocional, material ou em ambas. Mas também encontrou ressonância em um grupo de pessoas abastadas, ou inseridas socialmente, que pretendiam melhorar ainda mais sua condição de vida, possuir mais bens e ampliar suas empresas. Para esses dois grupos sociais, a religiosidade neopentecostal serve como instrumento mágico para apaziguar o desespero de uma vida caótica e sem significado – amplamente demonstrado pelos sociólogos contemporâneos – e também para estimular a crença na obtenção de recursos financeiros, saúde física, mental e emocional.

Diante da realidade sociocultural, as igrejas tradicionais perderam espaço para as novas propostas religiosas, pois seus cultos estavam fundamentados em doutrinas racionalmente organizadas, os sermões expressavam uma retórica intelectualizada e a liturgia oferecia pouca abertura para as manifestações emocionais. Por outro lado, a massa desesperada requer uma religiosidade que supra seus anseios, fale sua linguagem e coloque em ordem seu mundo interior e principalmente o exterior. Sobre essa relação, Antônio Gouvêa Mendonça afirmou que

A sociedade brasileira hoje é um mundo caótico, que marginaliza cada vez mais as classes pobres e desorganiza a classe média. Ora, as religiões tradicionais, como religião, têm a função de cultuar e manter um universo fixo e previsível. Quando esse universo se desorganiza, as religiões tradicionais têm dificuldades para ajustar as pessoas. *Entra, então, a magia, com sua visão mais compartimentada do universo, que permite ajustes imediatos e parciais.* Seria, então, lícito, sob o ponto de vista das ciências sociais, *concluir que neopentecostalismo é um ajuste entre religião e magia.* [...] contrariando Durkheim, dentro de uma eclesiologia desatenta, poderíamos dizer que o neopentecostalismo constitui, ou *institui, igrejas mágicas* (1997, p. 161, grifos nossos).

O autor atribuiu a gênese deste processo de mudança religiosa à Igreja do Evangelho Quadrangular, que trouxe para o Brasil em 1953 a evangelização itinerante em tendas de lona, a ênfase excessiva na cura divina e na expulsão de

demônios. Segundo a avaliação de Mendonça, a Igreja do E. Quadrangular⁴⁵ deu início ao modelo que foi absorvido por várias igrejas posteriormente, mas acrescenta a ideia de que, com isso, estaria criando uma nova religião (1997, p. 159), pois esta versão de cristianismo atenderia ao imaginário cultural brasileiro, composto pela cultura ibero-latino-católica - que pode ser denominado também como “catolicismo popular” - e pela cultura africana e indígena.

José Bittencourt Filho (2003) defendeu a tese da “matriz religiosa brasileira” que, seguindo essas pistas de Mendonça, propôs uma leitura interessante acerca da mentalidade religiosa brasileira, que dá base ao que ele denomina “pentecostalismo autônomo” e da umbanda. Segundo ele, essa matriz é composta pelo catolicismo ibérico, pela magia europeia e pela religiosidade indígena e africana. Em uma formulação sintética, afirma que

Para tanto, em primeira instância e em termos muito sucintos, basta recorrer à formação histórica da nacionalidade: com os colonizadores chegam o *catolicismo ibérico* (reconhecidamente singular) e a *magia europeia*. Aqui se encontram com as *religiões indígenas*, cuja presença irá impor-se por meio da mestiçagem. Posteriormente, a escravidão trouxe consigo as *religiões africanas* que, sob determinadas circunstâncias, foram articulados: o *espiritismo europeu* e alguns poucos fragmentos do Catolicismo romanizado (2003, p. 41, grifos nossos).

Essa mentalidade religiosa, associada às condições socioculturais brasileiras, combinada a uma recusa da estrutura religiosa – importada pelas igrejas tradicionais – produziu uma religiosidade singular que tem se manifestado não apenas em uma determinada denominação, mas tem se manifestado como *movimento* e penetrado em outras instituições. Desta forma, a Igreja Universal do Reino de Deus e suas congêneres são o modelo matricial da religiosidade brasileira contemporânea⁴⁶. A conclusão a que Mendonça chegou ao perceber essa relação de mentalidades de religiões é muito exemplificadora da religiosidade cristã na atualidade. Já na década de 1990 ele afirmou que

⁴⁵ Segundo Mendonça, Júlio O. Rosa, autor da história do Movimento trazido pela Igreja do Evangelho Quadrangular, teria afirmado que os pregadores e líderes desta igreja no Brasil haviam distorcido e desmembrado os fundamentos doutrinários ao darem excessivo valor à cura divina e à expulsão de demônios (conf. MENDONÇA, 1997, p. 158).

⁴⁶ A professora Dra. Elizete Silva, da Universidade Federal do Espírito Santo, que esteve compondo a Mesa: *50 Anos do Congresso Nordestino de Evangelização "Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro"* no XIII Simpósio Nacional da ABHR-2012, afirmou que a religiosidade neopentecostal é a expressão da religiosidade brasileira.

Dessa mistura de culturas resultou um imaginário de um mundo composto por espíritos e demônios bons e maus, por poderes intermediários entre os homens e o sobrenatural e por possessões. *Trata-se de um mundo maniqueísta em que os poderes são classificáveis entre o bem e o mal e manipuláveis magicamente.* O homem através de agentes especiais, pode organizar este mundo de modo a obter dele benefícios que não são permanentes, mas devem ser negociados no cotidiano (1997, p. 160, grifo nosso).

A partir disto, o mundo, a sociedade e as relações imediatas das pessoas tornam-se magificadas, isto é, a cosmovisão religiosa neopentecostal percebe o mundo concreto repleto de anjos e demônios que lutam eternamente. E com isso, os *representantes de Deus* estão encarregados de auxiliar a humanidade nesse embate. Além disso, cabe ao indivíduo ter uma prática ética e moral que condiga com os ensinamentos cristãos. Desta forma, toda prática política e todo jogo de interesse e exploração do homem pelo homem se esvazia em conflitos espirituais.

A partir desta compreensão religiosa, cabe ao cristão cumprir os ensinamentos passados pelo “homem de Deus”⁴⁷ e deixar de praticar ações e de ter pensamentos “que desagradam a Deus”. Portanto, esta é uma espiritualidade que desconecta o ser humano das práticas políticas e das responsabilidades sociais. Uma religiosidade privada e individualista que se relaciona com o Sagrado para satisfazer suas necessidades e resolver seus problemas, que por sua vez, são causados pelo Diabo e seus demônios⁴⁸, expressão religiosa que se exemplifica pelo refrão: “*eu, eu, eu, eu quero é Deus, não importa o que vão pensar de mim, eu quero é Deus*”⁴⁹.

Ao que se refere à história do pentecostalismo e neopentecostalismo brasileiro, compreendemos que é desnecessário recontá-la, pois já existem excelentes bibliografias a respeito deste tema⁵⁰. Preocupamo-nos em apresentar algumas características da religiosidade evangélica contemporânea, que estão para além das instituições comumente classificadas como neopentecostais. Dizemos isso porque

⁴⁷ Todo líder religioso está legitimado pela crença do “chamado”, da “vocação” divina, e desta forma, quando ele fala, está representando o sagrado. Além disso, o coloca acima de qualquer suspeita. Na IURD é comum utilizar essa referência aos líderes das igrejas locais.

⁴⁸ Indicamos o livro de OLIVA, Alfredo dos Santos. **A história do Diabo no Brasil**. São Paul: Fonte Editorial, 2007.

⁴⁹ Música *gospel* da Comunidade Evangélica de Nilópolis, RJ. Canção que virou sucesso em todas as igrejas evangélicas.

⁵⁰ Para maior aprofundamento da história do pentecostalismo e neopentecostalismo brasileiro indicamos: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. 1990. CAMPOS, L. S. **Teatro, Templo e Mercado: Organização e Marketing de um Empreendimento Neopentecostal**. 1997. MARIANO, R. **Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 2010. OLIVA, A. BENATTE, A. P. **100 Anos de pentecostes: Capítulos da história do pentecostalismo no Brasil**. 2010.

muitas igrejas evangélicas, sejam elas tradicionais, pentecostais ou menos autônomas, não aceitam ser comparadas à igreja Universal ou à Internacional da Graça, nem aceitam ser classificadas como neopentecostais, pois esta terminologia adquiriu valor pejorativo neste campo. Assim, entendemos que o neopentecostalismo representa o *Zeitgeist* da religiosidade contemporânea, nos referimos a ele como um *movimento religioso*.

O segmento de igrejas neopentecostais é o que tem se destacado em âmbito nacional - pela expansão numérica das instituições já estabelecidas desde o final do século XX - e também internacional, sendo este objetivo já exemplificado no próprio nome das instituições, como por exemplo, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, ou seja, um alvo expansionista com pretensões dominantes.

A difusão do neopentecostalismo ocorreu a partir da fundação da Igreja Universal do Reino de Deus e desencadeou uma série de novas denominações com propostas semelhantes, enfraquecendo os modelos religiosos progressistas e tradicionais. No entanto, como já citado, algumas igrejas negam sua semelhança com a Igreja Universal, mas são influenciadas pelas mesmas matrizes teológicas da prosperidade, do mundo *encantado* e da luta contra o Diabo e seus demônios, além da fuga mundana e das responsabilidades sócio-políticas.

Argumentamos que, segundo Mendonça, o neopentecostalismo teria suas raízes vinculadas à Igreja do Evangelho Quadrangular e suas práticas evangelísticas no Brasil em 1953. Contudo, concordamos com Ricardo Mariano (2010): a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) é a instituição que se tornou paradigma do movimento. Antônio Gouvêa Mendonça afirma que a Igreja do E. Quadrangular “retomou o equilíbrio dos seus quatro fundamentos⁵¹” (1997, p. 159), permanecendo, portanto, uma igreja com características pentecostais, enquanto a Igreja Universal continua até a atualidade com suas estratégias e argumentos característicos.

Procurar enquadrar uma determinada igreja a uma tipologia específica torna-se tarefa cada vez mais difícil devido à complexidade de manifestações, liturgias e compreensões teológicas. Além disso, definir este ou aquele critério é absolutamente arbitrário e demanda uma discussão sem fim. Como exemplo deste debate sobre

⁵¹ Os fundamentos dessa igreja são quatro – e por isso a razão do seu nome – e são denominados: (1) Jesus Cristo, o Salvador, (2) Jesus Cristos, o batizador no Espírito Santo, (3) Jesus Cristo, o curador, (4) Jesus Cristo, o Rei que voltará.

tipologias, temos Antônio Gouvêa Mendonça, que classificou as igrejas pentecostais do início do século XX como “*Pentecostalismo Clássico*” até meados da década de 1950. As igrejas que surgiram no Brasil depois deste período foram classificadas por ele como “*agências de cura divina*”. Já as igrejas que vieram depois da década de 1960 e 1970 seriam, então, as “*neopentecostais*” ou “*autônomas*” (conf. MENDONÇA, 1990). Contudo, os analistas da religiosidade brasileira concordam que a Igreja Universal se tornou paradigma do movimento neopentecostal brasileiro. Sobre esse consenso, Mariano (2010, p. 34) indicou que

Embora as tipologias de Oro, Bittencourt, Jardimino e Azevedo não façam distinção entre as igrejas da segunda e terceira ondas, todas priorizam no desenho do tipo a descrição e a análise da Universal do Reino de Deus. O surgimento desta igreja é que justifica a criação de suas tipologias. O centro de suas atenções é a controversa Universal, justamente a principal igreja neopentecostal e, não por acaso, a maior novidade do pentecostalismo brasileiro. A criação e o uso que fazem dos termos neopentecostalismo e pentecostalismo autônomo, portanto, não são gratuitos. Cada qual à sua maneira tenta designar algo novo, inusitado e até mesmo surpreendente neste lado do campo evangélico. Por isso, suas caracterizações da Universal revelam muito sobre o neopentecostalismo [...].

Assim sendo, cabe refletir sobre a Igreja Universal do Reino de Deus como paradigma de uma nova religiosidade popular e também institucional. Ela é a representante fundamental do neopentecostalismo.

3.2 IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: UM PARADIGMA INICIAL

A Igreja Universal do Reino de Deus foi fundada por Edir Macedo em 1977, depois de desentendimento com seu cunhado R.R. Soares. Ambos foram evangelizados e doutrinados pela Igreja de Nova Vida no Rio de Janeiro. Desde o início, a ênfase de Edir Macedo e seus pastores estava no combate aos cultos afros, oferecendo exorcismo, cura e, principalmente, prosperidade financeira. Macedo investiu em mídia desde o começo de seu sucesso, ampliando cada vez mais seu negócio. Iniciou com programas de rádio, revistas, jornais e horários na televisão, até que em 1989 comprou a tv Record por 45 milhões de dólares (CAMPOS, 1997; ROMEIRO, 2005; MARIANO, 2010).

Segundo Paulo Romeiro (2005, p. 64), o líder neopentecostal não tem

mais semelhança com o pastor típico das igrejas históricas e pentecostais. Enquanto estes têm por função visitar seus membros, aconselhar, exortar, ensinar a Bíblia e atender às necessidades de seus membros e da localidade ao redor, o líder neopentecostal tem que ser desenvolvido para falar em programas de tv e rádio, atrair pessoas para as reuniões e projetar a Igreja Universal do Reino de Deus, apresentando os benefícios e os resultados obtidos ao frequentá-la. Romeiro cita o relato de Mário Justino, um ex-pastor da Igreja Universal que escreve sobre seus bastidores. Segundo Justino

Nos bastidores, premiam-se os pastores que conseguem arrecadar mais dinheiro. A fofoca gira em torno do sucesso ou do fracasso financeiro de tal filial. O poder sobe à cabeça, e um estilo de vida nada religioso passa a ser a norma entre os líderes da igreja (JUSTINO apud ROMEIRO, 2005, p. 64).

Esta é uma acusação forte contra a estrutura pastoral da Igreja Universal, pois demonstra uma organização empresarial de filiais com metas e objetivos claros, confirmando as críticas de Ari Pedro Oro e Rubem Alves, exemplificados por Leonildo Silveira Campos como análises críticas sobre a relação entre religião e mercado. No entanto, tal análise não é comungada por Campos. As críticas são postas da seguinte forma:

A inserção da religião no mercado causou um curto-circuito tanto no campo religioso como no interior do próprio mercado. No campo religioso houve reação por considerarem a *religião mercadológica* uma aberração idolátrica, posição tanto de estudiosos católicos, como Ari Pedro Oro (1996:82) e Rubem Alves (1979a:115), protestante, que considerou “religião mercadológica” uma mera empresa comercial, em busca de lucratividade no comércio dos bens simbólicos (CAMPOS, 1997, p. 176).

A recusa de Leonildo Silveira Campos em aceitar essa análise, isto é, considerar a Igreja Universal como uma empresa que vende bens simbólicos, está relacionada às críticas que a mídia fez contra ela e seu fundador, Edir Macedo, na década de 1990, sendo a principal concorrente pelo poder midiático a Rede Globo (1997, p. 202). Mas as próprias propagandas da Igreja Universal oferecem substrato para a interpretação de comércio do sagrado e de pleno acordo com o sistema capitalista e suas ideologias. Segundo relatos de Edir Macedo, a Igreja Universal pede dinheiro porque está na Bíblia e o fiel tem a obrigação de dar, e afirma mais:

O povo da Universal dá por livre e espontânea vontade. Está na Bíblia que diante de Deus você tem obrigação de pagar o dízimo. A Bíblia tem mais de 640 vezes escrita a palavra oferta. Oferta é uma expressão de fé. Se Deus não honrar o que falou há três ou quatro mil anos atrás, (sic) eu é que vou ficar mal [...] O Brasil ainda é uma província e a imprensa não traduz a verdade [...] Se isso [chamar para a cura uma pessoa sem dar garantia] é contra a lei, é melhor pegar a Bíblia e jogar fora. Isto está na Bíblia (Edir Macedo apud CAMPOS, 1997, 190).

Toda a programação da Rede Record, nas madrugadas, está disponível para apresentar as reuniões da Igreja Universal diariamente a nível regional e local. Os programas se assemelham a serviços oferecidos à população em geral, pois os apresentadores (pastores e bispos) convocam todos os que necessitam de oração e conselho a ligar na emissora. No entanto, tudo que os apresentadores fazem é incentivar a pessoa a ir à igreja que ele lidera, e caso a pessoa seja de outra localidade, ele indica uma Universal próxima, e insiste que a pessoa se comprometa a estar nas reuniões, pois compreendem que a Igreja Universal é um santuário onde Deus se manifesta, o Diabo é expulso e o milagre acontece.

Nas madrugadas de domingo, os programas da Igreja Universal fazem referência à “Reunião da Prosperidade”⁵² e à “nação dos 318”, que visam a prosperidade financeira por meio do “poder de Deus”. Nos intervalos entre um e outro testemunho de sucesso, são apresentadas cenas de filmes com mansões, carros importados e um estilo de vida de alto luxo. Reportagens com milionários brasileiros e estrangeiros são exaustivamente mostradas. A lógica que fica subentendida é que ter uma vida de luxo, ter *status*, ser um empresário de sucesso, possuir mansões, carros de luxo e bens de capital é a representação de felicidade plena e de benção divina. Porém, para conquistar esta vida próspera é preciso frequentar a Igreja Universal do Reino de Deus, “ouvir a palestra que o homem de Deus ensina” e ser fiel a Deus, isto é, dar dízimos, ofertas e também participar das Campanhas. Tudo isto se refere a dar dinheiro à igreja para ter o retorno de Deus. Vejamos o discurso do Pr. Cicero Martins da IURD em Londrina durante uma reunião:

⁵² Para ver toda a programação da Igreja Universal veja o site oficial: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/reunioes-seg.html>>. Acessado em 05 nov. 2012.

Eu quero consagrar os fiéis, eu quero fazer uma consagração agora. Eu vou unguir o alto da sua cabeça, eu vou unguir o alto da cabeça de todos os parceiros de Deus, daqueles que *são fiel*. Diga assim: ‘meu Deus, eu tenho prazer de apresentar a minha fidelidade’. Você pode trazer! Você pode trazer que vai ver a diferença em sua vida. Vai ter uma diferença por causa desse interesse: ‘eu vou honrar o Senhor’. Você quer ver por exemplo? A primeira coisa que eu falo é do dízimo. É tão importante que a primeira coisa que eu falo toda segunda-feira, pode passar dez anos aqui, a primeira coisa: ‘pega sua fidelidade’, ‘pega seu dízimo’. E toda pessoa livre no Espírito, ela sabe disso. Ela fala: ‘meu Deus eu sei que meu compromisso começa com o [...] dízimo [todos respondem em unísono]. O meu compromisso começa com o dízimo, a minha aliança com minha esposa começa com a fidelidade, a minha aliança com minha mulher começa com a fi... delidade [todos]. Então pastor, a minha aliança e relacionamento com Deus começa com o dízimo que é a minha fidelidade. Se não tiver fidelidade esqueça, tudo o que eu pregar pra você não vai servir pra nada, porque a intimidade com Deus é para os que o temem, é para aqueles que tem coragem e determinação e tem disposição pra obedecer o que está escrito, amém?! [...] Quem tem vontade de dar um dízimo alto levanta a mão, quem tem vontade de dar um dízimo de dez mil? vinte mil? Vocês vão ter em nome de Jesus! Mas se você não conseguir ser fiel no pouco, acha que você vai ser fiel no muito? *Heim* pessoal? A pessoa não dá dízimo de mil reais, de quinhentos, vai dar dízimo de dez mil? Então seja fiel, no pouco ou no muito, seja o quê? ...fiel [todos]. (Pr. Cícero Martins, IURD, Reunião da Prosperidade⁵³).

A crença na prosperidade financeira como uma benção divina tem seu fulcro na chamada Teologia da Prosperidade. Essa teologia inverte a compreensão advinda no cristianismo tradicional acerca da pobreza e dos problemas. Segundo Wander de Lara Proença, “o pentecostalismo tende a considerar a pobreza ou as condições financeiras adversas não como uma ‘maldição’, mas sim como uma espécie de ‘provação’ a que o crente é submetido para alicerçar melhor sua fé ou demonstrar perseverança em sua carreira cristã” (PROENÇA, 2010, p. 362). As igrejas neopentecostais em geral e a Universal, em específico, ensinam que o cristão fiel não pode passar por humilhações, não pode viver na pobreza, não pode ser empregado, muito menos desempregado. Antes deve “comer do melhor desta terra”, pois “Deus é o criador do mundo, criador do ouro e da prata”. Para exemplificar essa crença, Proença cita um artigo da revista cristã *Ultimato*⁵⁴ de 1994:

⁵³ Igreja Universal do Reino de Deus, localizada na Rua Benjamim Constant, nº1488, Londrina-PR.

⁵⁴ A *Ultimato* é uma revista evangélica interdenominacional, fundada em 1968 como tabloide. Em 1993 iniciou na editoração de livros cristãos. A *Ultimato* é membro da AEVB (Associação Evangélica Brasileira) e da AsEC (Associação de Editores Cristãos). Para conhecer mais a revista veja em: <<http://www.ultimato.com.br>>. Acessado em 21 Nov. 2012.

Até pouco tempo atrás uma fatia respeitável da igreja cristã empurrava todas as bem-aventuranças para o céu e para a eternidade. Dizia-se então que era necessário suportar pacientemente o sofrimento presente... A “Teologia da Prosperidade” está trazendo o celeste porvir para o terrestre presente. Para comermos a melhor comida, para vestirmos as melhores roupas, para dirigir os melhores carros, para termos o melhor de todas as coisas, para adquirir muitas riquezas, para não adoecemos nunca, para não sofrer qualquer acidente, para morrermos entre 70 e 80 anos, para experimentarmos uma morte suave – crer no coração e decretar em voz alta a posse de tudo isso. Basta usar o nome de Jesus com a mesma liberdade com que usamos nosso talão de cheques (Apud PROENÇA, 2010, p. 373).

Segundo a Teologia da Prosperidade, Deus tem a obrigação de atender aos pedidos dos fiéis, pois na Bíblia existem inúmeras promessas que o próprio Deus fez a seus filhos. Desta forma, como “Jesus Cristo é o mesmo, ontem, hoje, e eternamente” (Hebreus 13:8), ele há de cumprir todas as promessas. Vemos nessa formulação as bases do fundamentalismo, que tem por alicerce o “reavivalismo, a infalibilidade das Escrituras e a realização eminente das profecias” (MENDONÇA, 1997, p. 155).

Esta teologia é uma junção do fundamentalismo cristão com as ideias do movimento teosófico norte-americano, que enfatizava a “confissão positiva”. Os maiores propagadores dessa teologia foram Essek W. Kenyon (1867-1948) e, o mais famoso no Brasil, Kenneth Hagin, que escreveu inúmeros livros sobre cura divina e vida abundante (PROENÇA, 2009; 2010; MARIANO, 2010). Edir Macedo, fundamentado nesta ideologia, afirmou em entrevista à Folha de São Paulo que “nós ensinamos as pessoas a cobrar de Deus aquilo que está escrito [na Bíblia]. Se ele não responder, a pessoa tem de exigir, bater o pé, dizer: ‘Estou aqui, estou precisando’” (apud PROENÇA, 2010, p. 382). Pudemos observar essa mesma ideia sendo reproduzida na igreja de Londrina quando o pastor falava sobre o dízimo na Reunião da Prosperidade:

Toda obediência exige sacrifício, exige você abrir mão. Se for para cumprir a regra você vai ter que fazer um esforço a mais. Mas diante de Deus você pode estar certo que não é em vão. Você vai obedecer, mas o fruto dessa obediência, a Bíblia diz que sobre ti alcançarão todas essas bênçãos. **Você é dizimista? Você pode pegar a carteirinha do dizimista e cobrar de Deus:** ‘Meu Deus eu não aceito essa miséria na minha vida, eu não aceito passar uma semana sem vender o que tem que vender, eu não aceito não fechar um contrato, eu não aceito minha loja fechar no vermelho, esse negocio nem dá *pra* pagar o aluguel, eu não aceito mais ter prejuízo, meu carro *ta* quebrando toda hora, eu não aceito, tá amarrado!’. **Você que é dizimista, você tem moral *pra* cobrar isso.** Olha só, porque isso é um devorador que está por trás. ‘Não aceito funcionário me enganar, o Senhor tem que abrir meus olhos, tem que aparecer’. Mas você deve colocar Deus em primeiro... lugar [todos]. E você coloca Deus em primeiro lugar quando você é dizimista, você coloca Deus em primeiro lugar na sua loja quando você é dizimista, você coloca Deus em primeiro lugar em seu trabalho quando você é dizimista, então seja fiel (Pr. Cícero Martins, IURD, Reunião da Prosperidade).

Portanto, a relação que a Igreja Universal - e, em geral, o movimento neopentecostal - mantém com o dinheiro não é mera crítica e “veredicto da mídia”, como afirmou Leonildo Silveira Campos (1997, p. 202), mas faz parte da ideologia que compõe todo o discurso e oferta aos clientes de bens simbólicos. Com isso, estimula os fiéis ao “melhor do capitalismo”, luxo, conforto e riqueza, desconsiderando todos os processos de conflito e interesse político e econômico que subjazem as relações no cotidiano. Com isso, concordamos com Wander de Lara Proença (2009, p. 383), que afirma

Rompe-se com tal categoria [ascetismo protestante] e o acesso aos bens materiais se dá pelo *caminho do simbólico*, do elemento místico. Agora, o acesso a tais bens percorre um caminho místico de “sobrenaturalidade”, *viabilizados pelos ritos mágicos da igreja*. E, mais, *a prosperidade material sintoniza-se com regra do mercado*: um lance maior de oferta corresponde a uma maior recompensa, quanto mais se oferece à igreja mais se recebe de Deus. A mediação do trabalho está presente, mas não é mais a preponderante. *Dessa forma, notadamente a IURD, em seu discurso e organização do universo da crença, consegue promover a compatibilidade da religião com o sistema capitalista* (grifo nosso).

A teologia das igrejas neopentecostais também se fundamenta na chamada “Batalha Espiritual”, que compreende que todo o mal causado na vida das pessoas e no mundo é ação do Diabo. Portanto, cabe ao cristão se dedicar a uma vida de entrega a Deus, participar dos cultos dessas igrejas, bem como fazer as Campanhas de oração e ofertas de sacrifício para alcançar a libertação do mal. Assim, a lógica dessa teologia é a luta dos representantes de Deus contra os poderes do mal, pois os líderes chamam a responsabilidade dessa luta para si, afirmando que estão em consagração para efetuar aquele trabalho e se legitimam por meio do jejum. Podemos verificar o exemplo deste trabalho espiritual na propaganda da Igreja Universal de Del Castilho-RJ que diz:

No tempo dos patriarcas, um homem chamado Abraão recebeu a notícia que seu sobrinho Ló teria sido sequestrado por quatro reis muito poderosos, maus, vingativos. Levaram tudo: família, bens e até mesmo os empregados. Ao ouvir isso, Abraão resolveu enfrentar os inimigos. Ele tomou a decisão de levar 318 homens nascidos em sua própria casa, formados por ele, determinados a reconquistar sem medo tudo que lhe fora roubado. E aconteceu que os que antes perseguiam passaram a ser perseguidos e derrotados. *E assim Abraão resgatou seu sobrinho Ló, sua família, os bens e todos os seus empregados* e teve assim êxito na sua jornada com os 318 valentes. Agora a vítima é você, sem crédito na praça, títulos protestados, desemprego, nome no SPC, falência, dívidas, esses são os inimigos da sua vida, e estão levando tudo. *Mas como no tempo do patriarca Abraão, hoje os 318 pastores estarão nesta mesma batalha espiritual para que você venha resgatar sua autoestima, seu patrimônio, seu reconhecimento na sociedade, sua dignidade, sua prosperidade, enfim, levando você à visão de um novo horizonte no aspecto de sua vida financeira e profissional, uma visão sobrenatural para mudar a história da sua vida* (Propaganda da “Nação dos 318”, YouTube⁵⁵, grifo nosso).

⁵⁵ Vide: <<http://www.youtube.com/watch?v=TQZ7BHEbEJ4>>. Acessado em 25 out. 2012.

O discurso neopentecostal associa qualquer tipo de problema à existência e à ação do Diabo e seus demônios, que interferem na vida dos homens para afrontar a Deus. Assim, os pastores entendem que sua missão é libertar os homens das mãos do Diabo. Essa compreensão está relacionada à Teologia da Prosperidade, que pressupõe que o cristão, filho de Deus, deve ter uma vida próspera, cheia de conforto e paz. Se não alcançar a felicidade, significa que existe um mal agindo em sua vida. Isto fica claro na fala do pastor Paulo Cesar de Andrade, ao afirmar que

A gente usa a prosperidade como dom de Deus. Nós vemos vários versículos em Isaías em outros livros da Bíblia, Deus dizendo que é dom dele que nós comamos, que nós bebamos, que nós tenhamos o melhor. Como eu disse para você há pouco, Deus é pai e um pai que tem prazer. Ele tem prazer em nos dar o melhor, então, por isso, nós somos muito enfáticos quando falamos isso para as pessoas em nossas reuniões. [...] No que consiste uma vida abundante? É você comer o melhor, é você ter o seu carro zero quilômetro... já pensou você ter um carro velho quebrado todo dia na rua... poxa. Que vida é essa? Poxa... meu carro me dá problema todo o dia. É você olhar para sua família e “lá em casa tá tudo doente”. É você olhar pra sua casa, sua casa como costuma se dizer: “chove mais dentro do que fora”. Quer dizer, o meu Pai rico, é dono de tudo. Ele diz “minha prata, meu ouro”. E eu, no entanto, vivo uma vida miserável, meu carro quebrado, o meu salário mal dá para pagar minhas despesas básicas, eu não tenho um lazer com minha família, eu não tenho uma vida próspera (ANDRADE, 2009)⁵⁶.

Nesse sentido, um fator muito importante a se destacar é a postura do líder neopentecostal. Este se apresenta como enviado, chamado, escolhido por Deus para abençoar as pessoas e tirar o mal delas, isto é, um verdadeiro “líder carismático”, no mais puro sentido weberiano. Os pastores das igrejas neopentecostais, como por exemplo, a Igreja Universal, a Internacional da Graça e a Mundial do Poder de Deus, são treinados a reproduzir um estilo de fala, gestos e até mesmo entonação de voz que fazem lembrar o líder fundador, promovendo uma representação de “mesma autoridade divina”. O corpo pastoral e episcopal é composto apenas por homens, e que não possuem necessariamente uma formação teológica, muito menos outro curso superior. Segundo o pastor Paulo, da Igreja Universal,

⁵⁶ Entrevista com o pastor da Igreja Universal do Reino de Deus em Londrina concedida a Fernanda Vendramini Gallo, no dia 11 de dezembro de 2009, vinculada ao Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades UEL/ANPUH, arquivada no Centro de Documentação e Pesquisa Histórica-UEL.

Obrigatoriamente nós não temos que ter curso, porque uma vez o bispo Edir Macedo disse uma coisa muito interessante, o tempo que nós perdemos numa faculdade, isso foi há quase trinta anos atrás, “o tempo que a gente perder numa faculdade aprendendo muita letra, há pessoas que tão sofrendo lá fora” (ANDRADE, 2009).

A Bíblia é utilizada metaforicamente, e não exegeticamente, pelos líderes da Igreja Universal, ou seja, os ensinamentos que os líderes se propõem a fazer não estão fundamentados em estudos bíblicos, teológicos e hermenêuticos. Simplesmente há uma leitura literalista dos textos e, quando muito, subsidiados por livretos de devocionais que expressam a Teologia da Prosperidade e da batalha espiritual.

Durante a observação de campo, pudemos verificar que a utilização da Bíblia era somente para respaldar e legitimar o que os pastores diziam, pois os versos lidos eram pinçados e descontextualizados da narrativa bíblica. Os “estudos”, “palestras”, “ensinamentos”, como os pastores usualmente se referem - e não pregação/sermão/homilia - são reflexões impressas em papel sulfite e distribuídas aos frequentadores, que leem juntamente com o pastor, e a cada parágrafo ele intervém com explicações, conselhos, exemplos e alertas. Os ensinamentos estão de acordo com o tema da reunião, como por exemplo, citaremos abaixo o estudo sobre a “mente inimiga”, proferida na Reunião do Cenáculo do Espírito Santo, ou Busca pelo Espírito Santo, que ocorre às quartas-feiras.

Uma hora você está pensando no que vai fazer hoje, depois no que você fez ontem, no que o fulano disse depois, e como você odeia quando as pessoas falam assim com você, e repentinamente os seus pensamentos lhe levaram para um lugar completamente distante do seu alvo, no que deveria de ser feito hoje.

A mente é a força maior de todo ser humano. No entanto é também a parte do corpo que é mais destrutiva. É ali que muitos se perdem com seus próprios pensamentos. Pensamentos de derrota, confusões, de dúvidas, ruins, pervertidos, e autodestrutivos. Muitos tentam vencê-los através de terapias e remédios, mas quem disse que uma outra pessoa ou uma pílula pode vencer o que só você pode vencer?

Só vencemos os nossos próprios pensamentos quando investimos nos pensamentos de Deus. Deus pensa de uma maneira grandiosa, vendo as coisas do alto, e sabendo o que vai acontecer lá na frente. É algo supremo, pois imagine você conhecer tudo nessa vida e saber exatamente o que fazer a todo instante? Pois é assim com Deus e quem é esperto, cola com Ele! (Pr. Cícero Martins. Texto redigido: Mente Inimiga, coletado em pesquisa de campo em 08 de maio 2013).

As reuniões, como eles chamam, têm a duração de 1h20, 1h30, mas o tempo do estudo não passa dos 20 minutos, ficando todo o restante de tempo distribuído em propagandas das outras reuniões, Campanhas do dia e dos dias seguintes, orações estimuladas pelo tema do dia e por objetos, dízimos, ofertas e algumas canções.

Nesse sentido, as reuniões têm aparência dos cultos das igrejas do segmento protestante, uma vez que se utiliza da Bíblia, mesmo que metaforicamente, de músicas religiosas entre uma parte e outra da reunião, da figura simbólica do pastor e dos obreiros intercessores e dos momentos de orações. Mas há um distanciamento quanto ao objetivo da reunião. Enquanto em outros segmentos evangélicos os fiéis se reúnem para celebração e adoração do Sagrado juntamente com os irmãos de fé, na Universal a reunião tem caráter de estudo temático para os frequentadores. Esses estudos ou palestras, como os líderes denominam, são direcionados diretamente aos interesses dos frequentadores, e se delimitam pelo tema da reunião. Por exemplo, às segundas-feiras acontece a Reunião da Prosperidade, com o objetivo da motivação individual para alcançar prosperidade financeira, seja do funcionário, seja do empresário ou mesmo do desempregado. Enquanto aspecto religioso, o estímulo recai sobre os dízimos, as ofertas e Campanhas de sacrifício. Enquanto “palestra”, os ensinamentos estão baseados em estímulos motivacionais e no compromisso que o funcionário deve ter com a empresa e seu trabalho para alcançar maiores resultados na semana que se inicia.

Mas o foco desta reunião são os empresários, pois frequentemente é chamada de “Reunião dos Empresários”, embora nem todos os participantes o sejam, mas todos demonstram “desejo de se tornar milionário”. Esta é a resposta à pergunta retórica que o líder faz. Na ocasião da observação de campo, a Igreja Universal apresentou o “terceiro atributo do líder”, que fazia parte de uma série de fragmentos – um tributo por semana – de uma palestra⁵⁷ gravada e comercializada em DVD⁵⁸, feita por Luiz Almeida Marins Filho, conhecido como professor Marins⁵⁹, um dos “gurus” empresariais, que ministra palestras motivacionais, de gerenciamento e de liderança empresarial.

⁵⁷ Os dez atributos de um líder.

⁵⁸ Ver em: <<http://www.motivashop.com.br/loja-LIVRARIAMarins/produto-129-os-10-atributos-de-um-lider>>.

⁵⁹ Ver em: <http://www.anthropos.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=26&Itemid=45>.

Portanto, o que motiva os frequentadores a irem à Universal é aprender os ensinamentos que o pastor tem a oferecer sobre como se portar em relação aos problemas específicos, seja de ordem financeira, espiritual ou sentimental, e receber as bênçãos divinas como troca da fidelidade nos dízimos, nas ofertas e no sacrifício financeiro. Assim, cabe a Deus “abrir portas”, “multiplicar as bênçãos”, “cumprir o impossível”, enquanto ao fiel cabe continuar frequentando as reuniões, obedecendo aos ensinamentos do pastor, honrando a Deus com sua fé e pondo-o à prova. Percebemos nessa relação o que Weber denominou de “ação racional com relação a fins”, embora também contenha relação a valores. Como exemplo desta relação, citaremos uma das orações do líder da Universal e sua orientação sobre a fidelidade financeira, feita em uma Reunião da Prosperidade, também conhecida como “A Nação dos 318”.

Meu Deus, eu abençoo esse povo. Da mesma forma que a mulher hemorrágica saiu dizendo: se eu *botar* as mãos nas veste dele eu serei curada. Meu Deus, quando essa pessoa vier aqui na frente, eu vou colocar a mão na cabeça dela, só isso! E vou determinar que esta porta já está aberta. Ela não vai, ela já está aberta na vida dessa pessoa vai acontecer e o que crê, assim seja.

Olhe *pro* pastor, só se você não tiver nenhum um centavo no bolso, e não tiver mesmo, mas se você crê e tem fé ainda que você tenha um real, uma moeda, dois, cinquenta, cem, duzentos, você vai pegar nas mãos agora, você vai vir aqui na frente e coloque aqui. Vou ungir minha mão e vou *botar* na sua cabeça e vou dizer: eu determino que esta porta já está aberta (Pr. Cícero Martins, IURD, Reunião da Prosperidade, 2013).

Diferentemente das igrejas de outros segmentos, é grande o fluxo de fiéis que participam das reuniões. As igrejas neopentecostais não procuram criar identidade de comunidade nos participantes, formando um rol de membros daquela igreja específica por meio do batismo, mas se propõe a servir a todos que lá buscarem auxílio. A frequência nas reuniões está firmada no interesse das Campanhas de fé, semana a semana. Essa postura é observável na Igreja Internacional da Graça, na Universal do Reino de Deus e na Mundial do Poder de Deus, paradigmas neopentecostais, onde os convites são ampliados a todos os segmentos de religiosos e não religiosos.

Essa questão fica explícita quando verificamos a frequência dos fiéis nas reuniões semanais. Durante a observação de campo verificamos que a reunião de segunda-feira, destinada à prosperidade, é a que contém mais pessoas, enquanto nas outras reuniões o número é reduzido, e há também uma frequência de pessoas de outras

igrejas, uma vez que nelas não há cultos às segundas-feiras.

A forma de convite é similar em todas as igrejas neopentecostais, feito de forma a estimular a crença do povo, mas deixando claro que o milagre acontece durante a reunião, dentro do determinado templo. Assim, os programas dos televangelistas têm a função de comunicar os tipos de Campanhas que terão durante a semana - uma reunião para cada área da vida, como: prosperidade, relacionamento amoroso, espiritualidade no que se refere à libertação de espíritos malignos ou na busca do Espírito Santo - e também de informar os horários e endereços das reuniões:

Você, católico, espírita, evangélico, você que tem ou não religião, mas que precisa de um livramento, precisa de um livramento! [...] Você tem que trazer toda sua família, aqui, na casa de Deus, uma concentração de fé e milagres [...] porque todos que estiverem aqui nesta casa, aqui nesta casa! No domingo próximo pode estar certo que haverá um livramento para sua vida (propaganda da igreja Universal de São Conrado-RJ., *YouTube*⁶⁰)

Como podemos perceber, a forma de relação com o Sagrado é utilitária, mediante trocas. O frequentador faz Campanhas, dá o dízimo, dá ofertas, faz sacrifícios – sempre financeiros – faz orações, participa dos cultos, e Deus tem por obrigação fazer o milagre, pois “Ele é fiel com sua própria Palavra” (Bíblia), como afirmam os líderes das igrejas neopentecostais, estabelecendo-se uma relação de mercado sagrado e profano, troca de bens simbólicos por moeda profana que se torna sagrada para o fiel no momento que ele doa para a obra da igreja. Acerca desta lógica de mercado em campo religioso, Leonildo S. Campos⁶¹ faz uma ressalva importante em seu trabalho, da qual nos apropriamos:

Empregamos aqui o conceito de “mercado de bens simbólicos”, desenvolvido por Pierre Bourdieu e encaramos os “bens religiosos”, como salvação, cura, libertação das culpas, sentido para a vida e outros mais, como elementos “produzidos” graças à instrumentalidade de pastores colocados à disposição de um laicato que, convocado por eles, se mostra disposto a adquirir tais “produtos”. [...] percebeu-se a existência de um desequilíbrio entre “produção” e “consumo” de “bens religiosos” e que as entidades tradicionais de atendimento da demanda não mais estavam dando conta dessa situação de privação (CAMPOS, 2007, p. 53).

⁶⁰ <<http://www.youtube.com/watch?v=vcgA6kGwG00>>. Acessado em 12 de dez. de 2011.

⁶¹ Para ser justo com o autor é necessário deixar claro que sua visão em relação ao IURD não é única e exclusivamente a visão de mercado, de consumo e de exploração, muito pelo contrário. Segundo Campos: “Em outras palavras, a Igreja Universal não é uma ‘ave de rapina’ que se alimenta da pobreza, mas nem tampouco uma obra-prima de uma ação ‘desinteressada’ do Espírito Santo de Deus no mundo. É justamente essa simbiose entre ‘comércio’, e ‘religião’, ‘templo’ e ‘mercado’, ‘evangelização’ e ‘marketing’, que nos estimulou a tentar mostrar como se dá essa passagem da ‘religião pela religião’ [...] para o exercício da religião de um modo ‘comercial’ e utilitarista” (CAMPOS, 2007, p. 55, grifos do autor).

As igrejas neopentecostais encontraram na cidade de Londrina um ambiente propício para a “produção” desses “bens simbólicos”, e tem sido um dos segmentos em crescimento, tanto que a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Internacional da Graça, e a Igreja Mundial do Poder de Deus alugaram e reformaram enormes salões no centro da cidade, onde oferecem várias reuniões semanais, concorrendo entre si e com as outras igrejas da cidade.

Recentemente a campanha “Eu voltei” tem sido apresentada com frequência na programação da Rede Record e se refere a testemunhos de pessoas que frequentavam igreja e por algum motivo deixaram de ir, por causa disto ficaram “perdidas espiritualmente” e perderam tudo o que haviam conquistado no tempo em que eram fiéis na igreja. Em seguida retornaram a frequentar e readquiriram tudo novamente. Este é a narrativa que segue em todos os testemunhos, ao som do refrão da música “ovelha perdida” do bispo Marcelo Crivella: “Hoje voltei pra dizer toda a verdade estava morrendo de saudade do meu pai, dos meus irmãos”. Vejamos como exemplo o testemunho de Marileide da Conceição:

Eu tive muitas conquistas, *né*, no casamento muito bem, conquistei um patrimônio, *né*, uma vida financeira próspera, estruturada. E cheguei a me afastar porque precisei me mudar de um estado *pro* outro, no estado em que eu fui morar não tinha a igreja, e por isso, motivou esse afastamento por dez meses. No período desses dez meses eu cheguei a perder tudo o que eu tinha conquistado: carro, casa, *né*, imóveis, então o patrimônio que eu tinha construído que eu tinha conquistado nessa caminhada, eu cheguei a perder tudo. E cheguei a separação, *né*, começamos a brigar muito, mas o fundo *de* poço mesmo foi quando nós *se vemos* os dois, marido e mulher, chegar as agressões tanto verbais como *física*. O momento em que o vazio que era grande, muito grande que nós *procurávamos*, *procurávamos* e não *encontrava*, *né*, o meio de *preenche*. Foi quando eu assisti uma programação na tv o pastor *tava* pregando e aquela palavra falou fortemente. Então eu tomei atitude de voltar. Voltamos para o estado de São Paulo, *né*, e no mesmo dia em que eu cheguei eu procurei a igreja, e procurei me reconciliar com Deus. Hoje minha vida está reconstituída, *né*, as agressões verbais e *física* já não *existe* mais, o meu esposo se converteu, hoje ele é um homem transformado. E, financeiramente, tudo o que nós havíamos perdido, nós estamos conquistando novamente, então hoje a nossa vida está transformada, ela vem se transformando, dia-após-dia eu *to* vendo essa transformação acontecer. Quando a pessoa está afastada ela lembra *da* onde Deus tirou ela. Ela lembra de que quando ela chegou houve aquela transformação, então eu aconselho à ela a *volta*, *né*, e *assim*, se apegar e nunca mais sair (CONCEIÇÃO, YouTube⁶²).

⁶² Testemunho da campanha “Eu voltei”: <<http://www.youtube.com/watch?v=AH0z4zQ4h7M>>. Acessado em 06 Jun. 2013.

O motivo desta campanha pode ser interpretado como uma forma de estimular as pessoas que deixaram de frequentar a igreja, pois segundo o último Censo do IBGE a Igreja Universal perdeu cerca de 229 mil adeptos em comparação com o Censo de 2000⁶³.

Como podemos observar, a Igreja Universal do Reino de Deus e suas congêneres se distinguem das igrejas históricas e pentecostais clássicas em sua relação com os fiéis e suas compreensões teológicas. Também demonstram uma distinção na compreensão missionária da igreja e sua eclesiologia, que tem por definição ser intermediadora entre o fiel e Deus, e também entre o fiel e o Diabo e seus demônios.

A intermediação entre Deus e o fiel fica explícita na relação do dízimo, pois o indivíduo demonstra sua fidelidade dizimando e ofertando para a igreja e, por sua vez, o pastor faz orações e declara bênçãos sobre a vida dele. Outra demonstração ainda mais explícita sobre essa intermediação está no fato de os pastores afirmarem que a “igreja é a Mãe”, uma vez que “Deus é o Pai”, como foi enfatizado pelo pastor líder da Universal em Londrina, na semana que antecedeu o dia das mães. Essa compreensão reproduz a eclesiologia católica, que afirma: “Ninguém pode ter a Deus por Pai, se não tem a Igreja como mãe”⁶⁴, e que está arraigada na mentalidade popular. Assim, a Universal coloca-se como intermediadora entre Deus e o fiel.

A intermediação entre o fiel e o Diabo está na prática do exorcismo, na entrevista com o espírito supostamente incorporado no indivíduo, e na convocação da sua manifestação, por meio do pastor e seus obreiros. Segundo seus ensinamentos, todos os problemas na vida das pessoas são causados pelo Diabo e seus espíritos, que agem quando há desobediência a Deus e/ou porque alguém fez algum tipo de “trabalho” contra elas. E eles associam diretamente a isso as práticas das religiões afro-brasileiras, que denominam genericamente de macumba. Embora as outras igrejas evangélicas também possam ter práticas de exorcismo, a compreensão difere, pois para estas instituições, qualquer fiel pode orar e expulsar demônios, e em qualquer lugar. Na Universal, a ideia é de que o lugar do exorcismo é no seu “altar” e os seus líderes são os únicos que têm autoridade para fazê-lo. Por isso, intermedeiam a relação de embate entre os fiéis e o Diabo e seu séquito de espíritos maus.

⁶³ Segundo a reportagem de O Globo, veja em: <<http://oglobo.globo.com/pais/censo-igreja-universal-perde-adeptos-poder-de-deus-ganha-5345868>>. Acessado em 06 Jun. 2013.

⁶⁴ Segundo Catecismo Católico que reproduz o ensinamento de São Cipriano. Vide em: <http://www.aparecidacampinas.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=174>. Acessado em 14 de maio 2013.

Assim, na compreensão religiosa neopentecostal, a sociedade não está cindida em classes sociais como capitalista e proletariado, ou empresário e trabalhador, mas está cindida entre os “filhos de Deus” (crentes fiéis nos dízimos e nas ofertas) e os “endemoninhados” (não crentes ou não fiéis), como pudemos observar no sermão do líder da Igreja Universal em Londrina:

Deus tem seus preferidos, porque Deus não participa de injustiça, porque a intimidade do Senhor é para os que temem, ou vocês não acham uma injustiça esse monte de endemoninhado ter riquezas, tranquilidade, ter o melhor, e você filho de Deus, servo do Senhor, ficar padecendo, ter um monte de problemas? (Pr. Marcos, IURD, Reunião Sessão do Descarrego, 19 de jul. 2011).

Segundo a cosmovisão neopentecostal, os “filhos de Deus” têm a legitimidade em serem ricos proprietários particulares de bens infindáveis, uma vez que *“Deus é o dono do ouro e da prata”, “abre portas que ninguém pode fechar”, “se você for fiel nos dízimos, Deus repreende o devorador”*. Podemos afirmar, portanto, que o neopentecostalismo exalta e estimula as vantagens de uma vida de luxo, uma condição de vida invejável sem nenhuma dificuldade, desde que se continue fiel a Deus e à Igreja, conseqüentemente. Pois ser rico e próspero é sinônimo de benção divina como retribuição à fidelidade do crente, e ser pobre, desempregado e passar por qualquer outro problema - o que para os pastores da Universal é ter uma *“vida miserável”* - é sinônimo de maldição e ação demoníaca.

Nesse sentido, é legítima a compreensão de que a religião é um instrumento de conservação da ordem, pois esta forma de compreender a realidade social e suas conjunturas não contribui para uma postura crítica e de embate político, senão apenas para a “domesticação”. Segundo Bourdieu, “neste ponto, Weber está de acordo com Marx ao afirmar que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a ‘legitimação’ do poder dos ‘dominantes’ e para a ‘domesticação dos dominados’” (BOURDIEU, 2004, p. 32).

Como apontamos acima, o termo neopentecostal é uma classificação que tem a Igreja Universal e a Internacional da Graça de Deus como paradigmas, mas não são as únicas, pois a religiosidade neopentecostal não está cerrada exclusivamente nestas instituições religiosas. Procuramos agora discorrer sobre o alcance e os limites

das classificações da religiosidade evangélica brasileira.

3.3 NEOPENTECOSTALISMO, UMA AMPLIAÇÃO CONCEITUAL NECESSÁRIA

As categorias analíticas da sociologia são criadas pelo pesquisador, para que este possa sistematizar, organizar e descrever seu objeto de investigação e, conseqüentemente, compreendê-lo e explicá-lo. Assim, as categorias e os conceitos são construções abstratas subtraídas da própria realidade empírica, que podem ou não ser encontradas na realidade social. Isto porque a tipologia é uma construção do cientista para acentuar as características principais de seu objeto, produzindo, portanto, os “tipos puros” úteis para a análise, que não podem ser encontrados empiricamente, segundo a perspectiva weberiana de *Tipo Ideal*. Desta forma, é um instrumento de interpretação para ordenar a realidade, por isso construído previamente para viabilizar a análise (WEBER, 2009, p. 12-13; 2010, p. 50; KALBERG, 2010, p. 40).

Por outro lado, a formulação de conceitos e/ou categorias analíticas do materialismo histórico parte das condições históricas materiais, isto é, das relações sociais e suas transformações na história como, por exemplo, os conceitos de classe, de força de trabalho, de mercadoria, etc. No entanto, não deixa de ser uma construção instrumental do pesquisador para conhecer e expor as nuances, peculiaridades e contradições da realidade e dos fenômenos sociais. Mas, para o pensamento marxiano, o conceito ou conhecimento parte da realidade concreta e suas múltiplas determinações. É representado pelo pensamento através de um processo de síntese e, após isso, volta-se a ela, isto é o que Marx denominou de “concreto pensado” (MARX 1983, p. 218-226; PRADO JR., 1973, p. 58).

Os sociólogos da religião, no Brasil, produziram algumas classificações tipológicas – em sua grande maioria, senão todas, a partir da perspectiva weberiana – das igrejas de matriz protestante, devido a sua complexidade e pluralidade, que se tornaram convencionais nos estudos contemporâneos. Mas estas classificações não lograram unanimidade entre os pesquisadores, isso porque a ciência não é dogmática e as classificações tipológicas estão referidas aos problemas teórico-metodológicos específicos de cada pesquisa. Portanto, a questão acerca das tipologias não está no campo binário do certo e errado, verdadeiro e falso, mas está no alcance heurístico da tipologia a ser trabalhada. Isto se complexifica quando a pesquisa versa sobre as igrejas

evangélicas a partir da década de 1950 (MARIANO, 2010, p. 24), mais especificamente a partir da década de 1990, quando elas se multiplicaram abundantemente, ampliando também suas formas e práticas religiosas.

Não temos por objetivo apresentar todas as tipologias e discussões acerca das construções classificatórias e seus alcances, mas apenas problematizar o conceito convencional de neopentecostal e procurar ampliá-lo, uma vez que a realidade das igrejas, como todo fenômeno social, é dinâmica. Desta forma, percebemos que as tipologias utilizadas pelos pesquisadores das igrejas de matriz protestante não dão mais conta de explicar o complexo mundo evangélico.

As tipologias de classificação das formações religiosas protestantes mantiveram certo consenso a respeito das “*Igrejas Históricas*”. Esta já é uma classificação, porém mais genérica, que abarca todas as igrejas que se consolidaram, se expandiram e que permanecem atualmente. Sob esta classificação estão a Igreja Católica Apostólica Romana, a Igreja Católica Ortodoxa e as Protestantes como a Luterana, a Presbiteriana, a Anglicana, a Metodista e outras.

No campo Protestante brasileiro foi necessário um maior afinamento na classificação, e assim foram propostas as tipologias “*Protestantismo Histórico de Missão*” e “*Protestantismo Histórico de Imigração*”, referindo-se às primeiras igrejas que se instalaram no Brasil e que estiveram vinculadas à história e às doutrinas da Reforma do séc. XVI. As igrejas enquadradas na primeira categoria foram aquelas oriundas dos EUA que vieram com o objetivo da “missão evangelizadora”, isto é, converter católicos, ateus e fiéis de outras religiões ao cristianismo protestante. As igrejas que compõem essa tipologia são: Presbiteriana, Metodista, Batista, Congregacional, Episcopal e Evangélica Luterana (de origem norte-americana⁶⁵). Já as igrejas que ficaram sob a classificação de “*Protestantismo Histórico de Imigração*” foram aquelas formadas para atender os imigrantes que não tinham por objetivo fazer proselitismo, como, por exemplo, os ingleses, que eram membros da Igreja Anglicana e os alemães, que pertenciam à Igreja Luterana⁶⁶, e os holandeses fiéis da Igreja Reformada. Nesse sentido, religião e imigração estiveram unidas. Assim, estas primeiras classificações estão referidas aos seus processos históricos e intencionais (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 122).

Com o advento do pentecostalismo brasileiro, no início do séc. XX, e

⁶⁵ Igreja Evangélica Luterana do Brasil.

⁶⁶ Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.

seus desdobramentos posteriores, os sociólogos foram obrigados a construir outras tipologias para explicar sua periodização e também suas mudanças do campo religioso nacional, que tomavam formas cada vez mais plurais e desenvolviam suas teologias e formas de organização eclesiástica singulares.

Preocupado com o desenvolvimento histórico do pentecostalismo brasileiro, por perceber “negligência e desprezo” de outros pesquisadores sobre esse aspecto, Paul Freston (1996) caracterizou a história das principais igrejas pela metáfora das “três ondas”⁶⁷. A “primeira onda” caracteriza a chegada dos primeiros pentecostais, vindos dos Estados Unidos e sua formação em solo brasileiro em 1910, com a Congregação Cristã do Brasil (São Paulo e S. Antônio da Platina-PR, 1910) e com a Igreja Evangélica Assembleia de Deus (Belém, 1911). Esta “primeira onda” data de 1910 a 1950 com a formação e desenvolvimento do pentecostalismo nascente, sendo também nomeado de “*Pentecostalismo Clássico*” (MARIANO, 2010, p. 29). O sociólogo Ricardo Mariano, que concorda com Paul Freston sobre essa tipologia histórica, faz alguns adendos, procurando aperfeiçoar a classificação. E, na medida em que avançamos com essas classificações, faremos as devidas ponderações. Sobre essa “primeira onda” Mariano afirmou que

No início, composta majoritariamente por pessoas pobres e de pouca escolaridade, discriminadas por protestantes históricos e perseguidas pela Igreja Católica, ambas caracterizaram-se por um ferrenho anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, a crença na volta iminente de Cristo e na salvação paradisíaca e pelo comportamento de radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo exterior (2010, p. 29).

A “segunda onda” é marcada por um período mais curto, mas com uma pluralidade maior de instituições e religiosidades. As igrejas pertencentes a essa tipologia chegam ao Brasil ou nascem aqui, especificamente na cidade de São Paulo nas décadas de 1950 a 1960. O contexto desta “onda” é o da urbanização, sociedade de massa e popularização das mídias. Segundo Freston, a Igreja do Evangelho Quadrangular

⁶⁷ As obras que Paul Freston desenvolveu sua teoria das ondas são: **Protestante e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de doutorado: Universidade de Campinas, 1993; Breve História do Pentecostalismo Brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. et. al., **Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo**, Petrópolis: Vozes, 1994, p. 67-159; **Evangélicos na Política Brasileira: história Ambígua e Desafios Éticos**. Curitiba: Encontro, 1994; Entre o Pentecostalismo e o Declínio do Denominacionalismo: o futuro das igrejas históricas no Brasil. In: GUTIÉRREZ, Benjamin F; CAMPOS, Leonildo S. (ed.). **Na Força do Espírito: os pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas**. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996, p. 257-273.

importou o modelo de evangelização fora dos templos, por meio de tendas de lona, da ênfase na cura divina e do afrouxamento dos tabus comportamentais, além de uma adaptação à sociedade de consumo (FREESTON, 2006, p. 259). Segundo Mariano (MARIANO, 2010, p. 31), a mensagem da cura divina foi a grande responsável pela expansão do pentecostalismo, não somente no Brasil como também nos Estados Unidos, desde a década de 1940.

Enquanto fundamentação teológica, essas duas “ondas” se distinguem em poucas questões, uma vez que partem de uma mesma fonte interpretativa: o ministério de William H. Durham em Chicago (MARIANO, 2010, P. 32). Mas os fatores que diferenciam uma onda da outra é a ênfase na cura divina, no exorcismo e no evangelismo mais voraz, por meio das mídias, tendas de lona, utilização de estádios e cinemas para pregação. Segundo Mariano (2010, p. 30),

À frente da Cruzada Nacional de Evangelização, braço evangelístico do Evangelho Quadrangular (São Paulo, 1953), eles trouxeram para o Brasil o evangelismo de massa centrado na mensagem de cura divina. Difundiram-na por meio do rádio [...], do evangelismo itinerante em tendas de lona, de concentrações em praças públicas, ginásios de esporte, estádios de futebol, teatros e cinemas. Com mensagem sedutora e métodos inovadores e eficientes, atraíram, além de fiéis e pastores de outras confissões evangélicas, milhares de indivíduos dos estratos mais pobres da população, muitos dos quais migrantes nordestinos. [...] a imprensa os acusava de charlatanismo e curandeirismo, [...] provocaram a fragmentação denominacional do pentecostalismo brasileiro, que, até então, praticamente contava só com a Assembleia de Deus e Congregação Cristã.

As igrejas que compõem essa “segunda onda”, e que Ricardo Mariano prefere denominar de “*Deuteropentecostalismo*” (2010, p. 32), por remeter à ideia de segundo pentecostalismo, são: O Brasil para Cristo, (São Paulo, 1955), Deus é Amor (São Paulo, 1962), Casa da Benção (Belo Horizonte, 1964) e outras semelhantes, porém menores.

A “terceira onda” marca uma transição e um distanciamento mais explícito no campo religioso brasileiro em relação ao pentecostalismo, e mais ainda em relação ao protestantismo histórico. As igrejas dessa “onda” são denominadas de “*neopentecostais*”. Contudo, o historiador Paulo Donizéti Siepierski compreende que o prefixo “*neo*” não auxilia na classificação, pois dá ideia de continuidade do pentecostalismo e, por isso, propõe o prefixo “*pós*”, para acentuar a ideia de ruptura com

as outras igrejas evangélicas, e sobre isso ele afirma que

Os elementos protestantes do pentecostalismo – cristocentricidade, biblicismo, união da fé com a ética – estão praticamente ausentes no pós-pentecostalismo. Isso sugere que, se o pós-pentecostalismo se distancia do pentecostalismo, seu distanciamento do protestantismo é ainda maior, rompendo com os princípios centrais da Reforma. O pós-pentecostalismo é genealogicamente protestante, mas não o é teologicamente. (SIEPIERSKI, 1997, p. 52).

No entanto, Ricardo Mariano (2010, p. 33) afirma que uma plêiade de pesquisadores utiliza o termo neopentecostal para se referir às igrejas nascidas após a década de 1970 e possuem algumas características específicas, a começar pela Igreja Universal do Reino de Deus. Freston (1996, p. 259) enfatiza que esta “*terceira onda*” começou após a modernização autoritária imposta pela Ditadura Militar, num contexto nacional marcado pela ampliação da urbanização, violência e decadência econômica.

Segundo Paul Freston “o conceito de ondas enfatiza a versatilidade do pentecostalismo na sua teologia, liturgia e ética”. Com isso, percebemos que, para Freston, o neopentecostalismo marca uma continuidade do pentecostalismo clássico, além de ser caracterizado por ele como protestante, ao afirmar que “a Igreja Universal do Reino de Deus (a igreja protestante de maior de maior crescimento e poder político e a mais controvertida do país)...” (p. 259).

Enquanto as igrejas de “*segunda onda*” são tipicamente paulistas, a “*terceira onda*” é formada, pelo menos inicialmente, por igrejas cariocas, que são: Igreja Universal do Reino de Deus, fundada por Edir Macedo, Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada por R. R. Soares e a Igreja Cristo Vive, fundada por Miguel Ângelo, todos ex-membros da Igreja de Nova Vida, no Rio de Janeiro. Ocorre que, além do aspecto histórico-institucional, a diferença que este grupo tem em relação aos anteriores se pauta pelo aspecto teológico, comportamental e social. Isso fica explícito quando Ricardo Mariano afirma as características fundamentais do neopentecostalismo:

1) Exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereótipos usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante, ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente. E não é só isso. Elas verdadeiramente agem como empresas e, pelo menos algumas delas, possuem fins lucrativos. Resulta destas características a ruptura com os tradicionais sectarismo e ascetismo pentecostais (MARIANO, 2010, p. 36).

De outro modo, o cientista da religião Leonildo Silveira Campos diverge deste modo de classificação trabalhado por Freston e Mariano, por entender que, desta forma, há dificuldades na separação das igrejas de segunda e terceira “onda”, e cita como exemplo:

Além da Igreja do Evangelho Quadrangular (Cruzada Nacional de Evangelização), as igrejas fundadas por Manuel de Melo, Igreja Pentecostal “O Brasil para Cristo”, e David Martins de Miranda, Igreja Pentecostal “Deus é Amor”, já trazem em si muitas das características desenvolvidas posteriormente pelas igrejas de “terceira onda”, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus (CAMPOS, 1997, p. 51).

Leonildo S. Campos não propôs nenhuma tipologia diferenciada. Trabalhou com a categoria *neopentecostal*, apenas se preocupando em atribuir uma classificação exclusiva à Igreja Universal, que é seu objeto primordial de pesquisa. Campos atribui o conceito de “*Pentecostalismo tardio*”, agregado ao neopentecostalismo, talvez estimulado pela ideia de “paradigma científico” de Thomas Khun (1972) e dos conceitos de “modernidade tardia” e “capitalismo tardio”, questões trabalhadas antes de entrar no mérito das tipologias (2007, p. 27-49).

Para este pesquisador, o modelo “dualista” de Antônio Gouvêa Mendonça, “*Pentecostalismo clássico*” e “*Pentecostalismo de Cura Divina*”, tem a vantagem de facilitar a compreensão acerca das distinções dentro do pentecostalismo brasileiro, por contrastar os grupos e por apresentar maior nitidez sobre os critérios teológicos, históricos e organizacionais.

Em sua tese de doutorado, o sociólogo José Bittencourt Filho optou por agregar as instituições religiosas a partir de suas “origens históricas como diferencial mais aceitável para fins de sistematização, descrição e interpretação” (2003, p. 121) e desta forma compôs o que chama de “*família confessional*”. Bittencourt Filho agregou essas famílias confessionais em quatro grupos.

A primeira “*família confessional*” é composta pelas igrejas do Protestantismo Histórico ou de Missão: Congregacional, Presbiteriana, Batista, Metodista, Episcopal e Evangélica Luterana – de origem norte-americana. Estas igrejas estariam vinculadas à história, à teologia e às doutrinas da Reforma Protestante, além de que seriam as primeiras igrejas implantadas em solo brasileiro ao longo do séc. XIX, por meio de seus missionários.

No segundo grupo de “*família confessional*” encontram-se as igrejas que chegaram ao Brasil por meio do ciclo migratório, e que também estão relacionadas às tradições da Reforma, sendo composto pelas Igrejas: Anglicana, Confissão Luterana (alemã) e as várias igrejas Reformadas – Holandesa, Armênia, Suíça e Húngara. Este grupo de igrejas é o mesmo que denominamos acima de “Protestantismo Histórico de Imigração”.

No terceiro grupo ficam agregadas as igrejas pioneiras do Pentecostalismo Clássico, i.e., Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil, e aqui este autor acrescenta a Igreja do Evangelho Quadrangular. O critério para este conjunto de igrejas está baseado na “origem missionária” e por estarem “ligados diretamente ao movimento pentecostal original” (2003, p. 122).

A quarta “*família confessional*” é composta por igrejas de formação brasileira, e suas peculiaridades práticas e doutrinárias são singulares. Não reivindicam vínculos históricos com o protestantismo, no entanto se reconhecem como evangélicas. Esse grupo é denominado por Bittencourt Filho de “*Pentecostalismo Autônomo*” e tem como principais representantes as igrejas: Universal do Reino de Deus, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, Nova Vida, Cristo Vive, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra e outras semelhantes.

Além deste emaranhado de instituições religiosas com características distintas, há ainda um outro grupo que se constituiu em paralelo ao pentecostalismo, mas dentro das igrejas protestantes históricas. Este grupo, conhecido como “carismático”, mas que auto-intitula-se “*Renovado*”, tem início na década de 1960 e sofre grande preconceito, havendo inúmeros rachos/expulsões. Na década de 1980 a pressão se torna muito menor, devido às rupturas internas e aos abalos nas igrejas históricas (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 123). A partir dos rompimentos com as igrejas tradicionais, as novas igrejas vivenciaram um hibridismo religioso entre sua antiga tradição e a fé na prática e na teologia pentecostal. Assim, “renovadas, portanto, são igrejas dissidentes de dominações protestantes tradicionais que adotam teologia pentecostal, incluindo, conforme as idiosincrasias do pastor local, várias das inovações teológicas identificadas com o neopentecostalismo” (MARIANO, 2010, p. 48-49), e que Bittencourt Filho classificou de “*neodenominacionalismo*” (2003, p. 123).

A variedade deste grupo é tão grande que se torna impossível citar todas as igrejas que se formaram nesse modelo protestante pentecostal, mas para se ter

em mente a proporção deste segmento, basta saber que, para cada igreja Protestante Histórica, há pelo menos uma igreja “Renovada”. Citamos como exemplo: Batista Renovada, Igreja Presbiteriana Renovada, Igreja Presbiteriana Independente Renovada, Igreja Metodista Wesleyana, Igreja Luterana (Movimento Encontro), Igreja Episcopal Anglicana Livre e outras tantas.

Em todo esse complexo quadro da religiosidade brasileira – aqui considerando apenas os cristãos de matriz protestante – percebemos que as pesquisas sobre as religiões e religiosidades aceitam ainda muitas contribuições. Isso porque, como já citamos, o fenômeno religioso é dinâmico com a sociedade, e quanto maior for a pluralidade social, maior será a pluralidade de grupos religiosos que se unem a partir de interesses e cosmovisões comuns.

Confirmamos isto a partir desta discussão acerca das tipologias classificatórias das igrejas evangélicas, pois enquanto o número de igrejas era reduzido, havia maior coesão, e percebemos que entre os pesquisadores há um consenso referente à classificação destas primeiras igrejas protestantes. No início do séc. XX, com o advento das igrejas pentecostais no Brasil, apenas duas igrejas se distinguem das tradicionais, portanto, pensar as diferenças entre protestantes tradicionais e pentecostais era de fácil apreensão. O problema começa se complexificar a partir da segunda metade do séc. XX, quando as igrejas se multiplicaram por influência do movimento pentecostal ou por rachas internos, e assim testemunhamos uma pluralização de igrejas independentes ou “autônomas”. No último quartel do século XX a quantidade de igrejas autônomas foi ainda maior, visto que ocasionou dificuldade aos pesquisadores na classificação dessas novas instituições, como exemplificado acima.

No final do século XX os pesquisadores já apontavam para o processo de pentecostalização do protestantismo (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 1990; FRESTON, 1996; BITTENCOURT FILHO, 2003; MARIANO, 2010⁶⁸), processo que podemos compreender como resultado da força e da influência do movimento pentecostal sobre os religiosos tradicionais. Conforme registra Bittencourt Filho (p. 123), na década de 1980 as igrejas não tinham mais condições de exercer repressão contra os grupos internos, devido aos vários processos de cisão que o protestantismo sofreu e, conseqüentemente, a perda expressiva de fiéis, forçando-os a uma adaptação

⁶⁸ Esta obra de Ricardo Mariano data de 2010 por ser a 3ª edição. Seu trabalho original é sua Dissertação de Mestrado em 1995. E o livro de José Bittencourt Filho é resultado de sua tese de doutoramento em 2001.

sutil, mas paulatina.

No atual estado, percebemos que, devido a esse processo de pluralização, as tipologias que outrora classificavam, organizavam e explicaram o desenvolvimento das igrejas perderam seu poder heurístico. Essa dificuldade fora apontada por Mariano, ao afirmar que “a crescente pentecostalização do protestantismo tende a complicar, ou tornar menos óbvia, a classificação que, de forma consensual, em todas as tipologias separa protestantes históricos de pentecostais. As diferenças entre tais grupos religiosos estão se tornando cada vez menos perceptíveis” (2010, p. 49).

Acresce nesse debate que a fragmentação e a expansão do pentecostalismo não foram por vias de suas representantes clássicas, mas sim pelo que ficou conhecido como “terceira onda”, “Pentecostalismo Autônomo” ou “Neopentecostalismo”. Leonildo Silveira Campos ratifica essa proposição da seguinte maneira:

A essa dinâmica disseminação devemos aliar um de seus resultados: um intenso processo de fragmentação e de adaptação da nova prática religiosa pentecostal, que de uma forma fluída foi se inserindo nas frestas institucionais como uma mentalidade que se liquidifica, formando uma espécie de “nebulosa pentecostal”. Daí as dificuldades em se recolher, por meio da pesquisa, os seus traços peculiares em um só quadro ou reuni-los em tipos ideais para uma análise acadêmica que não privilegie a complexidade (2010, p. 13).

Percebemos, portanto, o exaurimento do poder explicativo das tipologias convencionais devido à dinâmica e à pluralização do campo religioso brasileiro nas três últimas décadas. No entanto, não podemos anular e descartar todo o trabalho de classificação histórica e institucional, pois ainda é de grande valia para interpretar o desenvolvimento e as transformações das igrejas evangélicas brasileiras na história recente. A dificuldade atual concentra-se na tentativa de encaixar – forçosamente – as igrejas contemporâneas e suas respectivas religiosidades em tipologias que não mais lhes dizem respeito, por estarem referidas a outra época, as igrejas que, de certa forma, não existem mais.

Somente exemplificando, existem Igrejas Batistas tradicionais⁶⁹, outras carismáticas⁷⁰, existem as progressistas e ecumênicas⁷¹. Há Igrejas Metodistas que

⁶⁹ Primeira Igreja Batista de Londrina.

⁷⁰ Igreja Batista da Lagoinha, Igreja Batista da Floresta, ambas em Belo Horizonte, e também a Igreja Batista da Glória em Londrina.

assumiram a Teologia da Libertação com diálogo ecumênico⁷², enquanto outras discursam sobre Teologia da Prosperidade e dons espirituais⁷³. Igrejas Presbiterianas que fazem Campanha de jejum e oração, vigílias na mata e Campanhas temáticas semelhantes às pentecostais⁷⁴, enquanto outras permanecem com sua religiosidade e teologia tradicionais⁷⁵. Igrejas Históricas de modo geral, como a Metodista, a Batista e a Presbiteriana, que oferecem curso de Batalha Espiritual⁷⁶ semelhante às igrejas neopentecostais, e possuem ministérios de intercessão, cura e libertação⁷⁷. Comunidades evangélicas que se organizam sob a forma episcopal⁷⁸, mas sem ter vínculo com nenhuma igreja histórica, outras Comunidades que são lideradas, não mais por bispos ou pastores, mas por Apóstolos⁷⁹. E mais recentemente foram constituídas as chamadas *igrejas inclusivas*, voltadas para o público LGBTTTTS⁸⁰.

A partir dessa exemplificação, afirmamos que não se pode mais tratar das instituições religiosas como se fossem unidades coesas e uniformes, pois se torna cada vez mais explícita a pluralidade religiosa dessas instituições. Por isso, não há “uma Igreja Metodista”, mas várias delas, e o mesmo ocorre com outras: Presbiteriana, Batista, Luterana etc. Sendo assim, para se fazer uma interpretação coerente com a realidade, é preciso analisar a igreja local, sua região, e compará-la com as demais da mesma instituição e sua tradição.

Assim, nas décadas de 1980/90 as igrejas foram se adaptando ao modelo pentecostal, flexibilizando suas doutrinas e liturgias, ou seja, aceitando a

⁷¹ Igreja Batista Nazareth em Salvador.

⁷² Igreja Metodista de Vila Isabel e o grupo denominado: “Metodistas Confessantes”, que se uniram para reivindicar contra a decisão do XVIII Concílio Geral a respeito da retirada institucional da igreja em organismos ecumênicos.

⁷³ Catedral Metodista de Piracicaba.

⁷⁴ Igreja Presbiteriana Central de Londrina, Igreja Presbiteriana Independente Filadélfia em Londrina.

⁷⁵ Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo.

⁷⁶ Como por exemplo, Daniel Mastral que afirma ter sido satanista e “resgatado das mãos do Diabo para ensinar a Igreja sobre as artimanhas diabólicas”, a partir disso escreveu os livros: “Filho do Fogo” em dois volumes; “Guerreiros da Luz”, em dois volumes; “Voz que Clama no Deserto” também em dois volumes completando a “trilogia”, para maiores detalhes ver sitio eletrônico: <<http://www.danielmastral.com.br>>. Outra expoente desse segmento é a Apóstola Neuza Itioka que também é escritora de preletora de seminários sobre “Batalha Espiritual”, veja no sitio eletrônico: <<http://www.agapereconciliacao.com.br>>.

⁷⁷ São grupos internos da igreja local que desenvolvem atividades a partir de seus dons e talentos, são denominados de “ministério de intercessão, cura e libertação”, “ministério de louvor”, “de evangelização” etc. Nesse caso são pessoas que acreditam possuir o dom de orar para exorcismos e curas, e se dedicam a estudar sobre a “Batalha Espiritual” para se aperfeiçoarem.

⁷⁸ Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Sara Nossa Terra.

⁷⁹ Igreja Apostólica Renascer, a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Igreja Cristã Apostólica Moriá, em Londrina.

⁸⁰ Comunidade Cidade de Refúgio em São Paulo e também com filial em Londrina. A sigla significa: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e Simpatizantes.

“mentalidade pentecostal”, como citou Leonildo S. Campos. Percebemos que neste início de século o campo religioso evangélico está ainda mais fragmentado e adaptado, ou em processo de adaptação, à mentalidade neopentecostal, que corresponde ao que descrevemos acima como “*religiosidade neopentecostal*”. Sobre estes aspectos, Ricardo Mariano indicou algumas pistas ao afirmar que “práticas rituais, correntes teológicas, técnicas evangelísticas não respeitam fronteiras denominacionais nem circulam somente numa determinada vertente evangélica”. (2010, p. 47).

Via de regra, quando se pensa em neopentecostalismo, a primeira igreja que se toma como parâmetro é a Igreja Universal, por ser a que tem maior expressão, e por ser a primeira deste segmento, ou como dissemos, um paradigma inicial. Desta forma, torna-se difícil qualquer aproximação desta com outros segmentos evangélicos, como afirmamos anteriormente. Por isso é de fundamental importância ampliar o conceito “*neopentecostal*” para além das características da Igreja Universal e de sua associação com a Teologia da Prosperidade, como ocorre convencionalmente.

Faz-se necessário esse distanciamento porque há certo preconceito por parte de outros segmentos em relação à Igreja Universal. Acusam-na de estarem fora dos ensinamentos bíblicos, de pedir muito dinheiro, de sincretismo religioso, etc. E, de fato, há uma separação nítida entre esses segmentos evangélicos, como vimos acima na descrição das práticas religiosas da Igreja Universal. Contudo, quando focamos o fenômeno por via do “movimento *gospel*” as diferenças ficam mais diluídas. Ou mesmo quando comparamos a religiosidade de Comunidades Cristãs, como a Sara Nossa Terra e a Igreja Renascer em Cristo e outras semelhantes – instituições que Ricardo Mariano (2010) afirma pertencer ao neopentecostalismo – com as igrejas protestantes históricas e pentecostais, percebemos os traços de influências e reprodução.

Pudemos perceber essas características na entrevista com o pastor Moysés Ramos, titular da Igreja Assembleia de Deus Central de Londrina⁸¹, quando perguntamos sobre o neopentecostalismo e suas influências no meio pentecostal. Ele afirmou que as igrejas neopentecostais diferem das pentecostais “na questão de usos e costumes, na questão de liturgia” e que “essas igrejas neopentecostais adotam uma linha mais moderna”. **“Algumas coisas das neopentecostais nós podemos usar porque são boas, porém se pegarmos tudo** que é das neopentecostais e aplicarmos dentro da nossa igreja, nós vamos ter prejuízos, porque as pessoas não estão inclinadas *pra* isso” (grifo

⁸¹ A Igreja Assembleia de Deus Londrina Localiza-se na Rua São Vicente, 168, centro de Londrina-PR.

nosso).

E acrescentou:

Ah! Tem, acaba tendo [influência], porque aí vêm alguns sistemas que propõem aos ouvintes, ao público dessas igrejas algumas coisas que consideram um pouco talvez... Porque, acho que hoje, tem aquela expressão: **“nada se cria, tudo se copia”, nas igrejas também, uma olha a outra fazendo – “Ah! Vou fazer também!”, outra vê a outra fazendo – “Ah! Vou fazer também!”**. Só que no sentido de ser influência no sentido de estar copiando exatamente o que a outra faz, acho que hoje é bem raro, cada uma acaba tendo sua linha de trabalho (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

Percebemos que há uma utilização estratégica de recursos neopentecostais nos cultos, para ter “uma variedade que atende todo tipo de gosto, todo público” (RAMOS, IAD, 2013), desde que não firam a tradição pentecostal. Mas o neopentecostal é compreendido aqui no sentido amplo, fora do circuito da Igreja Universal, pois quando o tema foi sobre os dízimos e as ofertas, fato que remete diretamente à Universal, houve a negativa quanto à utilização semelhante da prática:

Se nós hoje, nós assembleianos de Londrina, se usarmos o formato de na hora que temos ali da entrega do dízimo, entrega da oferta, **se nós forçarmos muito ou até induzirmos os membros nossos**, nós vamos ter prejuízos. Porque *o pessoal nosso*, já está ensinado a contribuir voluntariamente, espontaneamente, com fé, com amor, e não porque foi *induzida* ou que alguém impôs, porque alguém influenciou. **“Eu tenho que entregar o meu dízimo, a minha oferta porque senão entregar vou perder o que tenho”, “se eu entregar meu dízimo, minha oferta eu vou ter mais bens materiais”**. Então, nós não entendemos assim, nós não entramos nesta área aí, de ficar **negociando**, ou **barganhando** ou **prometendo**. Isso é uma questão **que nós não usamos** (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

Porém, quando o pastor Moysés falou sobre as igrejas neopentecostais, relativizou explicando: “não digo todas também, porque aí vai ter, digamos, uma *grande gama* de igrejas neopentecostais que uma não segue exatamente o caminho da outra, muitas delas já tem um perfil próprio”. Mas quando questionado sobre que aspecto das práticas neopentecostais é utilizado, ele apontou a música e o “ministério de louvor”, que é a representação fundamental do *gospel*:

Nós temos, por exemplo, um trabalho que é muito comum no nosso dia-a-dia em cada culto, que é chamado de “grupo de louvor”, **isso é praticamente uma prática neopentecostal**, porque as igrejas pentecostais não tinham esse chamado “grupo de louvor”, o louvor congregacional, onde todo mundo fica em pé e lá na frente um grupo canta com pessoas que lideram esse momento e as pessoas têm ali, liberdade de adoração, de bater palmas, pular... ela tem liberdade de expressão diante de Deus, adoração. **Então essa é uma prática que vem das igrejas neopentecostais e nós adotamos aqui na igreja um momento a gente vê muita coisa boa, muita coisa bonita** (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

Essa utilização de “grupo de louvor” que estimula a espontaneidade dos fiéis com músicas da “cultura *gospel*” (CUNHA, 2007) foi observada em todas as igrejas do universo pesquisado, e além dele, podemos ampliar para quase todos os segmentos evangélicos, salvo as igrejas Anglicanas e Luteranas tradicionais, que têm nos Hinos clássicos a expressão de louvor e adoração ao Sagrado.

O pastor Eduardo Corcini Simão da Igreja Nova Aliança⁸² teve semelhante reação quando perguntado sobre o neopentecostalismo. Ele percebe como um movimento positivo e de renovação nas igrejas. Segundo sua explicação sobre o que é o neopentecostalismo, sua representação de Comunidade evangélica, isto é, uma instituição mais “familiar”, mais livre de dogmas e sem usos e costumes, distintas das igrejas tradicionais e das pentecostais clássicas. E não houve associação direta à Igreja Universal ou Internacional da Graça de Deus.

A origem da palavra fala de algo novo que está mesclado em tudo isso aí que estamos conversando. Então de uma igreja tradicional, fechada dentro das quatro paredes para algo novo que tenta romper, a própria formação dos pastores, o uso de leigos no evangelho. **Falei pra você das lideranças de célula, são voluntários que recebem treinamentos, que aprendem compartilhar... não são teólogos, mas são pessoas que querem amar, servir seu próximo, se interessar... então tem muito a ver com isso, esse novo mover da igreja.** Do que eu entendo, principalmente, que não é um sacerdote separado que usa, Pedro diz assim: “todos vocês são reis e sacerdotes”. Então sacerdócio foi restaurado pras pessoas, elas podem servir, elas podem ministrar as outras pessoas (SIMÃO, INA, 2013, grifo nosso).

Porém, quando questionado sobre a Teologia da Prosperidade foi contundente em sua resposta:

⁸² Localiza-se na Rua Cuiabá, 48, centro de Londrina-PR.

É uma realidade e um grande erro, um grande engano. Porque a pessoa que se relaciona com Cristo por causa das promessas... **primeiro porque é totalmente antibíblica, na verdade.** Nunca Jesus prometeu, pelo contrário, ele diz “ó, se você quer me seguir/ você sabe, João 3:33: ‘no mundo tereis aflições’” o que Jesus trabalha diz assim: “você vai ter que trabalhar com teu ânimo, eu venci o mundo”. Não existe evangelho sem a cruz de Cristo e a cruz significa renúncia todos os dias, até que ele volte pra buscar a sua igreja. **Então, nós não cremos na teologia da prosperidade, ainda que eu possa crer que quando eu estou servindo a Deus eu tenho a benção de Deus sobre a minha vida** (SIMÃO, INA, 2013, grifo nosso).

A Igreja Nova Aliança representa essa instituição que valoriza o trabalho leigo, estrutura-se no modelo em células, ou seja, lideranças de pequenos grupos, que possuem treinamento, mas não formação teológica. Romperam com o tradicionalismo, perceptível até mesmo na arquitetura de seu templo, valorizam o período dos cânticos e utilizam músicas *gospel* de gênero “adoração”, isto é, músicas em que o conteúdo é composto de declarações de amor e de entrega individual ao Sagrado. Eles aceitam as manifestações dos dons espirituais durante o culto e louvor, como por exemplo, as profecias e visões, e qualquer membro pode ir até um microfone e relatar o que viu e ouviu.

A Igreja Presbiteriana Central de Londrina⁸³ possui dois templos: um tradicional, austero, com arquitetura clássica, que toca Hinos durante os cultos, e outro, denominado de Centro de Adoração, de arquitetura contemporânea, prédio mais colorido. Neste, durante os cultos são tocadas músicas de estilo *gospel*, e oferece em sua programação vigílias de oração na mata às sextas-feiras. Às terças-feiras acontecem os cultos de libertação, onde as pregações são focadas em pecado e questões morais, o Diabo e suas ações, a cura física e emocional. Oferece também grupos de estudos bíblicos sobre batalha espiritual para recém-chegados à igreja. São três terças-feiras com objetivos específicos: 1º “Quebra de Grilhões”, 2º “Renúncia” e 3º “Reconsagração”, temas encontrados na literatura da Teologia da Batalha Espiritual.

Com estes exemplos, podemos perceber que as igrejas protestantes, pentecostais e Comunidades têm resistência quanto à Teologia da Prosperidade, pelo menos de forma explícita, por esta ser alvo de inúmeras críticas e por haver contradições com os ensinamentos convencionais da tradição cristã. Contudo, em relação à Teologia da Batalha Espiritual e ao estilo de música *gospel* há uma maior

⁸³ A IPCL possui dois endereços: O templo que se localiza na Rua Benjamim Constant, 1647, centro. E o Centro de Adoração que se localiza na Rua João XXIII, 401, centro de Londrina-PR.

aceitação, tanto que estão presentes na maioria das igrejas evangélicas. A Igreja Presbiteriana Central de Londrina, a Assembleia de Deus e também a Igreja Presbiteriana Independente oferecem estilos de cultos distintos para públicos diferentes. Para o público "tradicional" oferecem liturgias com Hinos e pregações mais racionalizadas, mais clássicas. No entanto, é um público que está em vias de extinção, pois é composto majoritariamente pelos membros mais antigos das igrejas e que não se adaptaram ao novo modelo. O estilo contemporâneo, com efeitos de luz, som e mídia, músicas mais emotivas e sermões menos formais e doutrinários, fica para a nova demanda de fiéis, consumidores da "cultura *gospel*" (CUNHA, 2007) que estão sintonizados no rápido desenvolvimento das novas tecnologias e no consumo de informações audiovisuais. E com essa estratégia, portanto, há oferta de serviços religiosos para os mais variados públicos em um mercado religioso amplamente competitivo.

Aqui retomamos algumas das hipóteses de Frank Usarski (2009), citadas no primeiro capítulo, a respeito da religiosidade na contemporaneidade. Todo esse quadro plural das igrejas evangélicas mostra "que as igrejas entraram na lógica do mercado, seja em sua competitividade entre fiéis, seja na lógica do enriquecimento". Outra hipótese é a da "produção religiosa acelerada", que provoca um "sincretismo e ecletismo" na religiosidade na busca de suprir a necessidade da concorrência e oferecer serviços demandados por seus "clientes".

Portanto, devemos compreender o neopentecostalismo como uma "*religiosidade*", e não mais como instituições específicas, ou tipologia fundamentada em recorte histórico-institucional. Uma religiosidade contemplativa e individualizada, que promove o ajuste entre a igreja e a magia por meio de práticas e crenças místicas sob uma cosmovisão maniqueísta. Religiosidade que entrega os problemas terrenos para a esfera celeste na fé de que a guerra espiritual entre anjos e demônios e entre Deus e o Diabo retorne como efeitos práticos e concretos, alienando os indivíduos da prática política participativa.

Embora tenhamos assistido nos últimos anos a um engajamento político extremamente articulado e em ascensão entre alguns religiosos, este fato não compreende a totalidade dos membros, mas de lideranças específicas que se filiam, em sua maioria, a partidos conservadores. Atualmente, os partidos que declaradamente possuem uma agenda de defesa dos valores cristãos são o Partido Social Cristão (PSC), o

Partido da República (PR) e o Partido Republicano Brasileiro (PRB), conhecido como “partido da IURD”⁸⁴. Os posicionamentos políticos defendidos pelos líderes nas igrejas estão alinhados aos discursos desses partidos ao que se refere a temas como células-tronco, homoafetividade, família tradicional, liberdade de expressão [para poder pregar contra esses temas] e aborto. Portanto, é uma religiosidade que defende valores morais alinhados ao conservadorismo e tradicionalismo. Esse tema foi amplamente discutido durante a campanha presidencial em 2010 e para a prefeitura de São Paulo em 2012, onde o confronto ideológico focava os partidos PRB, PSDB e PT com seus respectivos candidatos ao primeiro turno: Celso Russomanno, José Serra e Fernando Haddad.

É, também, uma religiosidade que não encontra barreiras institucionais, doutrinárias e denominacionais, mas que está incluída, em maior ou menor grau, em todos os segmentos evangélicos contemporâneos. Neopentecostal, porque tem sua matriz nas instituições que convencionalmente foram denominadas como movimento religioso distinto do pentecostalismo clássico e do protestantismo, mas que não se limitou a elas devido a sua natureza versátil e eficaz para responder às demandas e ansiedades subjetivas e objetivas existentes na “modernidade líquida” (Bauman, 2001).

A partir dos relatos, percebemos as trocas, as misturas, as combinações entre o novo e o velho e entre os diferentes, a *bricolage* que se configura em novas expressões, novas crenças e, portanto, nova religiosidade evangélica brasileira. Assim, entendemos que a tendência religiosa evangélica contemporânea está na reprodução e ampliação desta *religiosidade neopentecostal meta-institucional*.

No próximo capítulo analisaremos a trajetória dos evangélicos em Londrina, e mais especificamente, as igrejas que compuseram nosso universo de pesquisa. A partir do que já fora exposto buscamos investigar as peculiaridades das igrejas no que se referem aos sermões, suas atuações na sociedade e relações com o mercado e com a *religiosidade neopentecostal meta-institucional*.

⁸⁴ Segundo Magali Cunha, este Partido “é conhecido como o “Partido da IURD”. Tendo sido fundado em 2003, por partidários do ex-vice-presidente do Brasil José de Alencar, o PRB já tinha parceria firmada com a IURD: todos os deputados ligados a essa igreja migraram para o partido desde o credenciamento e levou à eleição, em 2008, do bispo Marcelo Crivella (PRB/RJ) como o seu primeiro senador. O PRB ficou conhecido como o braço político da IURD”. Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/_ed713_evangelicos_na_politica>. Acessado em 06 Jun. 2013.

CAPÍTULO 4

RELIGIÃO E SOCIEDADE: A FÉ, A PRÁTICA E A INFLUÊNCIA DOS EVANGÉLICOS EM LONDRINA

4.1 PANORAMA HISTÓRICO EVANGÉLICO LONDRINENSE

No capítulo anterior apresentamos as características do movimento neopentecostal e sua religiosidade singular, abordamos também as características e particularidades da Igreja Universal do Reino de Deus por ser o paradigma deste movimento. Apontamos o exaurimento das tipologias classificatórias convencionais devido ao caráter eclético das igrejas evangélicas e, por isso, a necessidade de se compreender o neopentecostalismo como uma religiosidade contemporânea. Neste capítulo, buscamos apresentar de forma intencional e seletiva alguns aspectos sócio-históricos dos evangélicos na cidade de Londrina-PR, em seguida abordaremos as categorias de análises referentes às igrejas evangélicas que foram selecionadas para esta pesquisa.

A história da formação da cidade de Londrina se confunde com sua história religiosa, no entanto, como qualquer outra cidade brasileira, desde a colonização é marcada pela presença da religião cristã. O singular na história londrinense é que isto não acontece por vias do catolicismo romano, mas sim, pela presença leiga do protestantismo de missão, especificamente por famílias presbiterianas e metodistas, nos idos de 1932. A presença da instituição católica aparece somente em 1934.

A história dos evangélicos de Londrina é paralela à história do desenvolvimento da própria cidade, pois estes pioneiros religiosos também fizeram parte do pioneirismo no desbravamento da região, só é difícil identificar em qual posição da classe social eles pertenciam. Vieram principalmente de São Paulo e Minas Gerais, motivados pelas propagandas do investimento e da riqueza do “Norte do Paraná” (TOMAZI, 2000).

Todavia, o processo foi explicitamente de colonização e exploração da força de trabalho de migrantes pobres e da expulsão dos índios Xetá, Guarani e Kaingáng que, segundo estudos arqueológicos, estavam presentes na região há milênios (TOMAZI,

2000, p. 60-104). Portanto, esta informação ocultada nas narrativas dos pioneiros e da história londrinense revela que não havia um “vazio geográfico”, como nos informa Nelson Tomazi (p. 61), mas sim, um processo de usurpação e colonização violentas em nome do avanço capitalista. Segundo ele

Estes “silêncios” procuram eliminar aquilo que de mais “negativo”, aos olhos de quem domina, aparece no processo desta (re)ocupação. Deste modo, pretende-se fazer esquecer a história das sociedades indígenas bem como a matança dos mesmos, os “coronéis” fazendeiros, os “grilos”, os caboclos, os pistoleiros, os posseiros, e o banditismo; enfim, todo um conjunto de fatos que questionam a ideia de uma (re)ocupação racional, pacífica, moderna e progressista. [...] Trazer a tona alguma destas vozes, é um trabalho político significativo, pois significa colocar no cenário a história dos excluídos, na medida que eles também devem estar presentes na cena da narrativa histórica, pois a história dos “pioneiros” está preocupada em realçar apenas as dificuldades e os sofrimentos dos que venceram na ótica do capital, isto é, dos que enriqueceram, e não daquela maioria que trabalhou para que tivesse sido gerada esta riqueza (TOMAZI, 2000, p. 107).

Ratificando esta análise, Claudia Neves da Silva afirma em sua tese doutoral que

Os trabalhos de Adum (1991) e Arias Neto (1993) tornaram possível compreender não só o modo como e as razões por que ocorreu a migração de grandes levas de trabalhadores para a região Norteparanaense, mas também as consequências para a cidade, ou seja, o enriquecimento para alguns e para a maioria, que não encontrou a riqueza, o trabalho nas lavouras de café e nas casas de famílias. Para os demais restaram a mendicância ou a prostituição (SILVA, 2008, p. 68).

Podemos compreender, então, que a região norte do Paraná, bem como Londrina, é marcada desde seu início pela divisão de classes sociais e exploração, e que a história oficial é uma reprodução da história a partir dos vencedores, ocultando os pobres e os miseráveis.

A região norte do Paraná já era conhecida pelos ingleses em fins do século XIX⁸⁵. Em 1924, empresários ingleses fundaram a *Brazil Plantations Syndicate*, transformada em *Paraná Plantations LTD*, e sua subsidiária brasileira como Companhia

⁸⁵ A partir de uma expedição em 1872-1875 para reconhecimento da região para a construção de ferrovia e estrada de rodagem. A expedição chamava-se: *Parana and Mato Grosso Survey Expedition*, e incluía levantamentos topográficos, potencialidades agrícolas, madeireiras e recursos hídricos. (TOMAZI, 2000, p. 140; 184).

de Terras Norte do Paraná (TOMAZI, 2000, p. 140). Em 1925 a CTNP comprou 35 mil alqueires de terras no Paraná a baixo preço, devido à falta de acesso à região, com o objetivo do cultivo do algodão para ser exportado de volta para a Inglaterra, processo que a Inglaterra repete desde a revolução industrial. Até 1927 totalizaram 515.017 alqueires (TOMAZI, 2000, p. 182; SILVA, 2008, p. 71). Podemos perceber esta lógica produtiva inglesa nas palavras de Noam Chomsky, que afirma:

Uma omissão importante, por exemplo, é o fato de que a revolução industrial baseou-se no algodão barato, oriundo principalmente dos Estados Unidos. E ele se manteve barato e disponível não pela ação das forças de mercado, mas graças à eliminação da população nativa e à escravidão (CHOMSKY, 2010, p. 34).

Segundo Nelson Tomazi, o governo brasileiro solicitou empréstimo de vinte e cinco milhões de libras ao banco Inglês *Rothschild*. Este, por sua vez, condicionou o empréstimo à presença e às recomendações da Missão Montagu, que chegou ao Brasil em 1923 e retornou em 1924. Esta Missão tinha por objetivo auditar a situação da implementação financeira e as garantias de pagamento do empréstimo. O relatório deixado pela missão apresentava algumas medidas e orientações ao governo brasileiro, conforme relata Tomazi:

Para conseguir isso [equilibrar o orçamento e ter condições de pagamento da dívida], as orientações eram as seguintes: aumento de impostos, corte rigoroso das despesas (redução do funcionalismo e de investimentos públicos), venda ou arrendamento (hoje diríamos, privatização), das propriedades do governo, aumento das exportações, abertura para o capital estrangeiro (com caráter preferencial aos ingleses), entre outros (TOMAZI, 2000, p. 180).

Como podemos observar, não é de hoje que as políticas de austeridade são propostas para o Brasil, pois em muito se parecem com as orientações impostas pelo Fundo Monetário Internacional no final do séc. XX e início do XXI.

Contudo, o empreendimento da cultura algodoeira não se desenvolveu, provocando a venda das terras rurais e de lotes na área urbana, que foi nomeada de Londrina em 1932, para homenagear os ingleses. Assim, a Companhia de Terras investiu no setor imobiliário e principalmente na construção da linha ferroviária. Segundo Silva (2008, p. 72), Londrina contava com uma população de 1.346 habitantes em fins de 1930, e em dois anos subiu para 20.527 habitantes. Segundo dados do Censo 2010 do

IBGE, Londrina conta com uma população de 506.701 pessoas⁸⁶, E assim podemos perceber o rápido crescimento populacional da cidade.

Os estudos acerca da religião cristã em Londrina não demonstram as condições políticas e sociais dos pioneiros evangélicos e quais foram seus posicionamentos diante do processo de colonização, mas narram apenas a formação das primeiras instituições e conflitos internos e com o catolicismo romano. Percebemos que a trajetória religiosa londrinense aconteceu em quatro fases principais: a primeira, denominamos de “*ecumênica*”; a segunda, de “*divisão institucional*”; a terceira, de “*novas religiosidades*” e a quarta, de “*evangélicos sem fronteiras*”. Para esta caracterização, tomamos como base os trabalhos dos historiadores Wander de Lara Proença e Raimundo Soares de Souza, que sistematizaram a história dos evangélicos em “a formação e desenvolvimento das primeiras igrejas evangélicas na cidade de Londrina” (2004, p. 41-62) e em outro capítulo denominado: “Múltiplos pastoreios: trajetórias e impactos de novas expressões evangélicas na cidade de Londrina”, trabalho de Wander de Lara Proença (2006, p. 35-62).

Denominamos de fase “*ecumênica*” o primeiro momento dos evangélicos em Londrina, devido a seu caráter laico e de integração sem distinção denominacional, que se refere aos anos de 1932 e 1933. Uma característica desses pioneiros era a unidade cristã, pois sob o teto do primeiro templo rústico e de chão batido compartilhavam da fé cristã sem fazer distinção doutrinária. Juntos montaram a escola bíblica na casa de Herculano Sampaio e estudavam os princípios evangélicos, além do serviço evangelizador e diaconal. Segundo Proença e Souza (2004, p. 45), estes pioneiros serviam a outras famílias com orações, visitas residenciais e assistências que lhes eram permitidas. Assim, uma marca do pioneirismo evangélico é a cooperação e solidariedade, não havendo disputas e concorrência enquanto o trabalho era desenvolvido por leigos.

Segundo Proença e Souza (2004, p. 44), Maria Thereza Vieira e seu marido João Evangelista Gonçalves chegaram a Londrina na primavera de 1932, juntamente com seus oito filhos. Logo após sua chegada, foram à procura de outros evangélicos com quem pudessem compartilhar sua fé, pois ouviram comentários que havia no vilarejo outros evangélicos, e encontraram a família do metodista Herculano

⁸⁶ Veja mais informações em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acessado em 05 mar. 2013.

Almeida Sampaio. Neste mesmo dia houve o primeiro culto evangélico na cidade de Londrina, dirigido pela Maria Thereza, leiga presbiteriana. Além deles, havia outros evangélicos em Londrina que se reuniram nas celebrações e estudos bíblicos, como podemos observar na afirmação dos autores:

Outras famílias evangélicas foram, então, chegando e se unindo ao grupo. Um pastor metodista, pioneiro no contato com aqueles primeiros evangélicos, testemunha este fato: Já havia crentes metodistas, presbiterianos, independentes, batistas e luteranos em Londrina. Mais tarde, muitos destes crentes cooperaram na organização de uma escola dominical interdenominacional que funcionou na casa do irmão Herculano Sampaio, dedicado crente e membro da Igreja Independente de Santa Cruz de Rio Pardo (PROENÇA e SOUZA, 2004, p. 46).

Este período é, então, caracterizado pela identidade evangélica, na qual a celebração e todo trabalho diaconal eram elaborados em unidade sem disputa e competição, demonstrando exemplo de cooperação e serviço. Contudo, não podemos deixar de considerar que este caráter ecumênico é contingencial, pois até então, não havia uma liderança ordenada que representasse uma instituição específica, mas somente leigos fiéis a sua fé evangélica.

A segunda fase, que denominamos de "*divisão institucional*", data-se de 1933 até 1940, quando os pastores começaram a estabelecer moradia na cidade de Londrina e deram início à construção dos templos denominacionais. Foi um período marcado por polêmicas e embates doutrinários e pelo início da concorrência e do proselitismo.

Os pastores começaram com trabalho itinerante. Residiam em outras regiões e foram arregimentando os evangélicos a partir de sua denominação de origem, como, por exemplo, o Rev. Jonas Dias Martins, pastor presbiteriano independente residente na cidade de Iepê-SP. O Rev. Jonas fazia todo o percurso a cavalo e visitava outras regiões do norte do Paraná. O seu trabalho itinerante durou de 1933 a 1937, depois se mudou para Londrina e pastoreou a igreja Presbiteriana Independente por mais de 40 anos. Outro exemplo de trabalho pastoral itinerante foi o de Howard Irving Lehman, que teve o primeiro contato com os metodistas da região em 1932. Residia na cidade de Cambará-PR, e servia como missionário metodista⁸⁷. Em 1933 o pastor Raul

⁸⁷ Missionário nascido na Pensilvânia-EUA, Luterano de formação, serviu como missionário presbiteriano nas Filipinas, pois não havia igreja Luterana. Ao retornar para os EUA se casou com uma fiel batista e

Gomes de Cândido Mota-SP se mudou para Londrina e foi o primeiro pastor da igreja Metodista. O Rev. Henrique de Oliveira Camargo, pastor da igreja Presbiteriana do Brasil em Sengés-PR, iniciou suas visitas a Londrina a partir de 1935, em seguida nomeou o missionário Rangel Simões para desenvolver trabalhos evangelísticos. Os primeiros cultos eram feitos nas casas dos fiéis e em 1936 houve a construção do seu primeiro templo. A igreja Batista teve como representante institucional o missionário Ben Oliver, que em 1939 visitou a região norte do Paraná pela primeira vez, e organizou igrejas Batistas em Jacarezinho e Ibiporã. Esta última foi pastoreada pelo Pr. Frederico Vitol, mas ele a visitava por apenas 12 dias por mês e retornava para Assis – SP, onde residia. Em 1941 a igreja Batista é oficialmente instalada em Londrina com ajuda de membros da igreja de Ibiporã e de pessoas já convertidas da cidade londrinense.

Algo importante que difere essas instituições é o processo de aquisição do terreno para a construção do templo. A igreja Presbiteriana Independente e a igreja Metodista, assim como a igreja Católica em 1934, conseguiram doações da Companhia de Terras Norte do Paraná, sendo cobrado apenas o cumprimento do prazo de construção dos templos. Para a igreja Presbiteriana foram oferecidas três opções de terreno para escolha. E para as igrejas Metodista e Católica foram doados lotes na região mais central e mais alta da cidade. As outras denominações tiveram que, primeiramente, alugar casas para as primeiras celebrações e, em seguida, comprar o terreno para construção de seus templos⁸⁸.

Segundo Wander de Lara Proença (2006, p. 36) “novos e acirrados conflitos⁸⁹ envolvendo evangélicos da região vieram a ocorrer na década seguinte [1940], desta vez pelo confronto com o catolicismo romano, sendo o controle da leitura da Bíblia o motivo maior de acaloradas polêmicas e embates [...]”, isto porque uma das estratégias de evangelização dos protestantes era a distribuição de Bíblias aos católicos e aos não religiosos. Segundo depoimentos do Sr. Georgino Matias de Freitas⁹⁰

em seguida foi enviado como missionário para o Brasil pela igreja Metodista. Veja relatos de seus netos na celebração em sua homenagem pela igreja Metodista em: <<http://www.youtube.com/watch?v=zms5Jrajo>>. Acessado em 09 mar. 2013.

⁸⁸ Para ver as fotos dos templos religiosos de Londrina, acesse o portal do Patrimônio Histórico e Cultura de Londrina em: <<http://identidadelondrina.com.br/patrimonio/bens-patrimoniais/religiosidade/>>. Acessado em 09 mar. 2013.

⁸⁹ Cláudia Neves da SILVA (2008) apresenta vários depoimentos de pastores sobre as perseguições e conflitos entre protestantes e católicos romanos.

⁹⁰ Comerciante, membro da igreja Presbiteriana Independente, residente em Londrina desde 1934. Depoimento concedido à pesquisa do “Projeto Brasil 2010” da Sepal <<http://www.sepal.org.br>>. Depoimento arquivado no Centro de Documentação e Pesquisa Histórica da FTSA.

Esses missionários [capuchinhos de Aparecida-SP] passaram a percorrer toda a região conclamando os fiéis para que trouxessem todas as Bíblias que haviam recebido dos protestantes, até a igreja para serem queimadas, porque eram falsas. Em Cambé fizeram um “monte” com Bíblias em frente à igreja, na hora da missa, ocorrendo em seguida a queima. Este episódio se repetiu em 1942, e também ocorreu em outras cidades da região (Apud PROENÇA, 2006, p. 37).

Esse período de institucionalização representa o estabelecimento das igrejas históricas na cidade. Segundo Proença, era uma ação de “separar as ovelhas’ de acordo com as denominações que representavam, sob o argumento de estarem cuidando da ‘saúde doutrinária’ dos respectivos rebanhos” (2006, p. 36). Desta forma, percebe-se um conflito doutrinário não tão explícito como entre os católicos e os protestantes, mas já demarca um limite.

Outro ponto de conflito que percebemos é sobre a primazia da gênese institucional em Londrina. Os historiadores Wander de Lara Proença (presbiteriano) e Raimundo Soares de Souza (batista) atribuem à igreja Presbiteriana Independente a primazia em Londrina porque, segundo eles, os fiéis presbiterianos recebiam assistência pastoral do Rev. Jonas quando eles ainda se reuniam na casa de Maria Thereza e eram considerados como congregação da igreja de Sertanópolis-PR. (2004, p. 46). Além disto, afirmam que

Em 1937 foi então, concluída a obra: um templo de madeira que se tornaria um marco histórico, não apenas por *ser o primeiro templo evangélico erigido na cidade de Londrina*, mas por constituir-se numa referência concreta da presença evangélica na nova cidade (PROENÇA E SOUZA, 2004, p. 47, grifo nosso).

A igreja Metodista, por sua vez, afirma em seu sitio eletrônico oficial⁹¹ que foi a “primeira igreja evangélica a se instalar em Londrina em 4 de dezembro de 1933”, no entanto, Proença e Souza afirmam que o Pr. Raul Gomes chegou a Londrina em dezembro de 1933 e liderou a campanha e o trabalho de construção da igreja (p. 49), e com isso podemos inferir que o templo metodista deve ter ficado pronto no ano de 1934. A igreja Católica também se posiciona como sendo a primeira igreja da região londrinense. Segundo informa no sitio eletrônico oficial da Catedral Metropolitana⁹², a igreja Católica se estabelece primeiramente em Sertanópolis-PR, em 1929, sendo que

⁹¹ <<http://metodistalondrina.com.br/historia/nossa-igreja.html>>. Acessado em 09 mar. 2013.

⁹² <<http://www.catedrallondrina.com.br/historias/index.htm>>. Acessado em 11 mar. 2013.

esta paróquia atendia a toda a região norte do Paraná. No entanto, Proença e Souza (2004), Tomazi (2000) e o próprio sitio eletrônico da Catedral afirmam que a primeira missa católica ocorreu em 1934, mais precisamente no dia 09 de março, e sua força hegemônica prevalece até os dias atuais. Como podemos perceber, os conflitos religiosos aconteceram sob várias formas e perduraram durante o tempo, ora mais veladas, ora mais explícitas.

A terceira fase, que denominamos de “*novas religiosidades*”, é marcada primeiramente pelo pentecostalismo clássico e depois pelo neopentecostalismo, e datamos este período de 1940 a 1990. Estes movimentos religiosos não escaparam dos conflitos, agora em relação aos chamados “tradicionalistas”. Segundo Proença (2006), esta fase da história religiosa londrinense é marcada pelas estratégias de novas formas de evangelização, isto é, a utilização dos meios de comunicação e uma ação proselitista mais ousada. Assim, as novas igrejas utilizam o rádio e os programas de TV para anunciarem os trabalhos e horários de suas denominações, bem como a evangelização nas ruas, praças e estádios de futebol.

A igreja Assembleia de Deus chegou a Curitiba em 1928, e dez anos mais tarde na cidade de Ibiporã-PR, mais especificamente em uma fazenda, por meio de um trabalhador goiano chamado Padro Ferreira Azevedo, que tempos depois comprou uma chácara na mesma cidade e deu início ao culto pentecostal. Como é de praxe dos pentecostais, os trabalhos são desenvolvidos por leigos sem a necessidade de formação acadêmica ou teológica. Basta ter fé, ousadia e mostrar conhecimento bíblico e vontade de realizar seu trabalho pastoral.

Segundo relatos da história oficial escrito por Valdemir de Souza⁹³, Pedro Ferreira tinha dons de cura e de exorcismo, típicos das manifestações pentecostais, e com isso, conquistava muitos convertidos. Em 1944, membros da igreja Assembleia de Deus de Ibiporã se mudaram para Londrina e, desta forma, iniciaram as evangelizações e pregações na frente de suas casas, provocando, com isso, críticas e perseguições, sendo este fato afirmado duas vezes por Valdemir de Souza: “também eram realizados cultos em diversos pontos de pregação, nas casas dos crentes. *Eram tempos difíceis, com discriminação e até mesmo perseguições*, compensados por uma ampla cobertura do Espírito Santo curando, salvando, batizando com o Espírito Santo e

⁹³ Veja no sitio eletrônico da igreja em: <http://www.adlondrina.com.br/campo.php>>. Acessado em 11 mar. 2013.

com expulsão de demônios”, e novamente ao final do texto: “*Tempos trabalhosos aqueles! Havia uma discriminação velada por parte dos nossos irmãos tradicionais, alguns casos de perseguições, mas uma visitação ímpar de Deus no meio do seu povo*” (SOUZA, Ig. Assembleia de Deus, grifo nosso).

Em 1961 a igreja de Londrina contava com cerca de 80 a 100 membros e já em 1979 o número de fiéis multiplicou, chegando à marca de 4.152 pessoas, reproduzindo o crescimento exponencial do pentecostalismo brasileiro. Atualmente, a igreja Assembleia de Deus central de Londrina conta com 56 congregações, isto é, igrejas filiais.

Como podemos observar no relato do pastor da igreja Missionária, Londrina iniciou um processo de multiplicação de denominações a partir de 1950, isto é, novas igrejas com doutrinas e liturgias específicas:

Quando eu cheguei a Londrina (década de 1950), tinha só a Igreja Presbiteriana Central, tinha a Igreja Presbiteriana Independente, do Reverendo Jonas Dias Martins. Trabalhou muito a unificação, foi íntimo amigo do Dom Geraldo Fernandes [...] esses homens foram muito usados por Deus para unificação dos cristãos em Londrina. Depois tinha a Igreja Batista, tinha 2, a Metodista tinha 1, Assembleia de Deus, tinha 1 e tinha umas congregações. Tinha a Episcopal, a Adventista da Promessa e da Reforma. **Daí começaram a surgir outras igrejas [...] começaram a surgir mais igrejas pentecostais.** Veio a Brasil para Cristo, depois veio a Igreja Quadrangular [...] mais tarde veio a Igreja Universal. **E essas pentecostais cresceram mais.** Mas, as outras também adotaram certos princípios pentecostais e aí cresceram também. Hoje a Independente é uma igreja grande, a Igreja Batista também cresceu bastante [...] (Ig. Missionária apud SILVA, 2008, p 81, grifo nosso).

Não cabe fazermos um histórico de todas as novas igrejas, pois não é este o objetivo deste capítulo, apenas citamos que neste período as igrejas pentecostais dos mais variados matizes se estabeleceram em Londrina, como a Comunidade Nova Aliança em 1963, a Igreja O Brasil para Cristo em 1980, e também a Igreja Universal do Reino de Deus no final da década de 1980 e a igreja de Missões Mundiais no Brasil em 1983, além de outras neste mesmo período (SILVA, 2008; PROENÇA, 2006). Algo característico destas igrejas é que seus fundadores foram membros de outras igrejas e decidiram ter seu próprio ministério, assim, começaram com um pequeno grupo e foram se desenvolvendo e ganhando novos membros e se tornaram grandes instituições independentes. Estas instituições seguem os ideais de seus líderes fundadores numa

espécie de empreendimento particular, pois possuem autonomia e concentração de poder administrativo e decisório.

Este grupo de igrejas que surge a partir da década de 1960, e 1970 especificamente, recebeu a classificação de neopentecostais, como vimos no capítulo anterior (CAMPOS, 1997; PROENÇA, 2009; MARIANO, 2010). Eles são uma espécie de hibridismo confessional que busca uma espiritualidade mais sensível, i.é., manifestações extáticas e emocionais, preza pelo conservadorismo moral, mas tenta viver alinhado à modernidade a partir de suas ressignificações religiosas da cultura, sem romper definitivamente com a história do cristianismo.

Assim, vemos que essa terceira fase é caracterizada pelo pluralismo religioso e avanço nas disputas de bens simbólicos. Percebemos que as novas religiosidades desenvolvidas em Londrina estão alinhadas às transformações ocorridas no campo religioso nacional.

A quarta fase, que intitulamos de “*evangélicos sem fronteiras*”, corresponde às transformações mais recentes do campo religioso londrinense em específico, e nacional em geral. Transformações estas que são mais explícitas a partir da década de 1990 em diante e que também seguem as metamorfoses ocorridas no campo religioso nacional. Um processo de fragmentação das identidades denominacionais, ampliação do trânsito religioso e descompromisso do fiel com sua instituição, consolidando, assim, a ideia de Bittencourt Filho sobre o conceito de “supermercado religioso” (2003), onde o consumidor tem ao seu alcance um “cardápio” de ofertas e pode se servir à vontade. Sobre esses processos de metamorfose Reginaldo Prandi afirma que

As mais díspares religiões, assim, surgem nas biografias dos adeptos como alternativas que se pode pôr de lado facilmente, que se pode abandonar a uma primeira experiência de insatisfação ou desafeto, a uma mínima decepção. São inesgotáveis as possibilidades de opção, intensa a competição entre elas, fraca sua capacidade de dar a última palavra. A religião de hoje é a religião da mudança rápida, da lealdade pequena, do compromisso descartável (2004, 232, grifo nosso).

Proença (2006, p. 50) nos informa ainda que os protestantes tiveram três posturas distintas em relação aos pentecostais e neopentecostais londrinenses. Em primeiro lugar, procuraram ignorá-los, acreditando que não teriam um trabalho frutífero, já que não havia neles formação que desse sustento às suas práticas. Em

segundo lugar, tentaram combatê-los a partir de suas pregações, tentando mostrar que suas práticas não eram convencionais à história do Cristianismo, mas que se baseavam em sincretismo. E por último, decidiram incorporar aspectos das práticas litúrgicas, dos estilos de pregações e das crenças pentecostais e neopentecostais, pois tomaram consciência de que o novo movimento não parava de crescer, tornando-se um concorrente voraz.

Uma vez que os fiéis estavam experienciando o trânsito religioso, as igrejas históricas sentiram a perda de membros para as igrejas pentecostais e neopentecostais, devido à oferta de celebrações mais “avivadas” e emocionantes, períodos de louvor mais intensos e promessas de cura, libertação de demônios e de prosperidade, obrigando as igrejas tradicionais a flexibilizar sua programação e propor novas atividades para segurar seus membros e atrair novos adeptos, porque aquelas são estratégias eficientes. Proença cita as principais práticas que as igrejas tradicionais assumiram e que estão em consonância com a religiosidade pentecostal e neopentecostal:

Assim, passaram a oferecer programações como: noite da libertação, tarde da esperança, tarde da fé, meia-hora com Jesus, corrente de sete semanas da oração perseverante, sete pactos de oração, campanha dos 12 cestos cheios, campanha de oração na mata, campanha de prosperidade financeira, prática de batismo com o Espírito Santo evidenciado pelo falar em outras línguas, sessões de cura e de exorcismo, teologia da batalha espiritual, ritos de regressão, quebra de maldição etc. (PROENÇA, 2006, p. 51).

Muitas destas práticas são aceitas como legítimas e ainda são utilizadas nas igrejas londrinenses. As bases teológicas para estas práticas são amplamente divulgadas pela literatura evangélica, e muitas vezes indicadas pelos líderes. Nos anos 2000 Londrina teve pelo menos oito lojas evangélicas na região central. Uma delas, que ainda existente, oferece uma variedade de produtos, mas é especializada em livros teológicos, enquanto todas as outras são especializadas em CD's, DVD's, brindes, chaveiros, livros devocionais e livros de doutrinas e práticas pentecostais e neopentecostais. Atualmente existem apenas quatro livrarias na cidade, isso porque as igrejas abriram suas próprias livrarias em seus templos, conseguindo, com isso, filtrar/censurar/indicar a literatura para seus fiéis, e ser ao mesmo tempo um meio de captação de lucratividade. Embora, o pastor Eduardo Corcini Simão, da Igreja Nova

Aliança, diga que não há direcionamento, fica explícito na primeira parte de seu argumento que existe o filtro ideológico:

Nós temos a livraria aqui dentro da igreja, a nossa livraria **que nós servimos as pessoas com literaturas que a gente conhece, colocando um filtro, recomendando para as pessoas aquilo que nós entendemos que seria bom**. Sem controle sem direcionamento, nada disso. Mas a gente tem e isso cresceu (SIMÃO, 2013, grifo nosso).

Toda esta metamorfose no campo religioso londrinense provocou mudanças no comportamento dos fiéis evangélicos e, conseqüentemente, também nas instituições religiosas. Segundo Proença (2006, p. 52), estas mudanças promoveram “certa padronização do perfil de espiritualidade desenvolvido tanto por quem se declara protestante histórico como por quem se apresenta como pentecostal ou neopentecostal, o que pode ser observado, por exemplo, na linguagem ou nos ‘jargões evangélicos’ que normalmente costumam utilizar”. E, confirmando essa homogeneização, Magali do Nascimento Cunha (2007, p. 86) afirma que

O que ocorreu na década de 90 no Brasil foi uma explosão do *gospel* como um movimento cultural religioso, de um modo de ser evangélico, *com efeitos na prática religiosa e no comportamento cotidiano*. Passou-se a *experimentar vivências religiosas combinadas em contextos socioculturais os mais variados, o que torna possível uma unanimidade evangélica não-planejada* sem precedentes na história do protestantismo no Brasil. Essas vivências são expressas por meio de música, do consumo e do entretenimento [...] (grifo nosso).

“Evangélicos sem fronteiras”, portanto, é a caracterização deste período no campo religioso londrinense, e que podemos ampliar para o âmbito nacional, uma vez que as práticas religiosas são semelhantes. Isto é, as doutrinas já não delimitam uma igreja da outra, seus membros mal sabem diferenciar uma instituição da outra, senão apenas por seus estereótipos, e o estilo *gospel* se faz presente na maioria delas. O consumo e o entretenimento religiosos fazem parte do cotidiano dos fiéis, dos pastores e também das instituições, fatores que contribuíram para a transformação dos evangélicos brasileiros em uma “massa” plurinomial e pluriforme, mas homogeneizados na *Religiosidade Neopentecostal*, como delimitado no capítulo anterior.

Essa caracterização dos evangélicos londrinenses segue, em certa medida, o padrão de desenvolvimento dos evangélicos no Brasil. É um processo que

inicia com os Protestantes Históricos, segue com os Pentecostais, estes, por sua vez, se multiplicam em várias formas de ser pentecostal e, a fase seguinte é a do ecletismo religioso, uma vez, que percebemos as influências e apropriações das religiosidades pentecostais e neopentecostais nas igrejas históricas, caracterização que denominamos de *religiosidade neopentecostal meta-institucional*. Optamos por essa análise linear tendo em vista que os pesquisadores da religião no Brasil tendem a apresentar essa cadência de desenvolvimento genealógica, embora apresente alguns limites, torna a compreensão mais clara deste desenvolvimento.

Depois desta análise sócio-histórica dos evangélicos em Londrina, de modo geral, cabe-nos agora, analisar mais detalhadamente as igrejas que compuseram nosso universo de pesquisa. A partir de quatro categorias de análises⁹⁴ buscamos interpretar as entrevistas, os sermões e anotações do caderno de campo, na intenção de verificar em que medida elas reproduzem ou rompem com os discursos da religiosidade neopentecostal e da cosmovisão neoliberal.

4.2 AS IGREJAS EVANGÉLICAS, SUAS PERCEPÇÕES, SUAS INFLUÊNCIAS E SUAS AÇÕES NA SOCIEDADE

As categorias de análises desenvolvidas abaixo têm o objetivo de interpretar, compreender e esclarecer como as igrejas evangélicas, selecionadas como universo de pesquisa, manifestam sua fé e influenciam seus membros - por meio dos sermões e da prática religiosa semanal - acerca de questões sociais, políticas e econômicas, e também como elas são influenciadas pelas ideologias dominantes.

Como primeira categoria, buscamos evidenciar as matrizes ideológicas que compõem os sermões das referidas igrejas, pois é por meio deles que os ensinamentos são transmitidos aos fiéis, e, quando assimilados por eles, passam a ser incorporados no cotidiano.

⁹⁴ “Categoria de análise”, parte das contribuições oriundas dos Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação, fundamentadas nas seguintes definições: “Descrição e análise dos resultados. [...] Categorias são estruturas analíticas construídas pelo pesquisador que reúnem e organizam o conjunto de informações obtidas a partir do fracionamento e da classificação em temas autônomos, mas inter-relacionados. Em cada categoria, o pesquisador aborda determinado conjunto de respostas dos entrevistados, descrevendo, analisando, referindo à teoria, citando frases colhidas durante as entrevistas e tornando um conjunto ao mesmo tempo autônomo e articulado [...]” (DUARTE, Jorge. Entrevista em profundidade, In DUARTE, BARROS, 2005, p.78-79).

A partir das entrevistas e observações de campo procuramos identificar as concepções das igrejas referentes à política e à sua ação na sociedade, compondo, assim, a nossa segunda categoria de análise.

Na terceira categoria buscamos analisar os aspectos de aproximação e distanciamento entre as igrejas selecionadas, uma vez que o nosso recorte de pesquisa foi em quatro denominações distintas, na intenção de averiguar o alcance da “*religiosidade neopentecostal*”.

E por fim, os aspectos assimilados da sociedade de consumo pelas igrejas, a lógica da competitividade e do lucro do sistema capitalista e o comércio de bens religiosos nos permitiram definir a quarta categoria de análise.

4.2.1 OS SERMÕES, SUAS MENSAGENS E O *STATUS QUO*

O sermão para a religião cristã é o momento do ensinamento bíblico, tem lugar especial na liturgia do culto, pois é o momento em que são pronunciadas as “Palavras de Deus” à comunidade de fé. Por meio da pregação há a exortação, o conselho, a doutrinação e o estímulo de esperança.

Nas igrejas tradicionais, o pregador seleciona um texto bíblico que coincide com o calendário litúrgico, estuda-o por meio da exegese e da hermenêutica e apresenta para os fiéis. Nas igrejas pentecostais, o pregador faz uma oração pedindo inspiração divina, reflete sobre o tema e apresenta para sua igreja. Alguns se propõem a estudar e/ou ler literaturas devocionais sobre o assunto para auxiliar na inspiração e desenvolvimento da pregação, sendo esta a postura mais comum atualmente. Ainda existem igrejas, como a Congregação Cristã, em que o pregador vai para o púlpito sem uma mensagem previamente produzida, crendo que o Espírito Santo irá inspirá-lo durante aquele momento. Acreditam que toda Palavra de Deus é uma inspiração da terceira pessoa da Trindade, assim, não há estudo prévio dos textos bíblicos, sendo esta prática praxe dos pregadores nas primeiras décadas do pentecostalismo. Poucas são as igrejas evangélicas que utilizam do calendário litúrgico para respaldar os temas dos sermões na atualidade, convencionou-se preparar pregações conforme as necessidades que o líder identifica para sua comunidade. Ou, como se ouve com frequência em muitas igrejas: “quero, nessa noite, compartilhar algo que Deus colocou no meu coração [...]”

(Pr. Davi de Souza, INA 1). Desta forma é o pregador quem define sobre o que irá apresentar para sua comunidade.

Considerar os sermões de cultos evangélicos torna-se necessário, pois nos remete às *condições de produção do discurso* que, para a Análise de Discurso (AD) de linha francesa, têm uma importância fundamental, porque ela determina a legitimidade em que o discurso é proferido e estabelece os possíveis *efeitos* desejados. Assim, o discurso não é mera mensagem em si, mas o *efeito de sentido* que ele causa entre os locutores. Eni P. Orlandi (1999) afirma que o discurso é a materialidade específica da ideologia, e a materialidade específica do discurso é a língua. Ou como afirma Michel Pêcheux: “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (Apud ORLANDI, 1999, p. 17). Cabe ressaltar, no entanto, que o conceito “*ideologia*”⁹⁵ para a AD não parte da sociologia, mas da linguagem. Deste modo, Eni P. Orlandi afirma que

não tratamos [a ideologia] como visão de mundo, nem como ocultamento da realidade, *mas como mecanismo estruturante do processo de significação*. [...] A ideologia se liga inextricavelmente à interpretação enquanto fato fundamental que ateste a relação da história com a língua, na medida em que esta significa (1999, p. 96, grifo nosso).

Em nosso caso, a *condição de produção do discurso* está referida a apresentação da mensagem sagrada, por um indivíduo “consagrado” para este ato, portanto, ele tem o “carisma” do anúncio da Palavra, da exortação e do conselho. Logo, o discurso proferido no sermão é imbuído de sacralidade e verdade, não cabendo lugar para a dúvida e para a negação, pois negar a mensagem seria negar o dono dela, seria negar o próprio Sagrado. Além disso, existe a relação afetiva e simbólica entre o fiel e o pastor, que o identifica como alguém separado por Deus para cuidar, proteger e ensinar os caminhos de Deus e da fé, promovendo, com isto, credibilidade e aceitação ao discurso proferido.

⁹⁵ Sempre que utilizamos o conceito *ideologia* para o referencial da Análise de Discurso, pressupomos essa significação: “*como mecanismo estruturante do processo de significação*”. Isso porque, segundo Orlandi “o sujeito do discurso se faz (se significa) na/pela história. Assim, podemos compreender também que as palavras não estão ligadas às coisas diretamente, nem são o reflexo de uma evidência. É a ideologia que torna possível a relação palavra/coisa (1999, p. 95). Devido a essa diferenciação entre conceito sociológico e conceito linguístico da ideologia faremos as devidas referências quando utilizarmos o conceito *ideologia* sob a perspectiva da Análise de Discurso.

É baseado nessa lógica que propomos analisar os sermões das igrejas evangélicas selecionadas, com a intenção de identificar os objetivos, conteúdos e princípios que compõem os discursos, pois são eles que influenciam os pensamentos e as ações dos fiéis no cotidiano, onde há um nível de atividade da consciência que corresponde às mentalidades e às percepções da realidade, o que Leandro Konder designa como “*consciência cotidiana*” (2002, p. 237). Segundo este autor, uma das características da *consciência cotidiana* é a de “fixar sempre numa relação tendencialmente imediata com o que apreende”, isto é, apreensões da experiência empírica superficial sem haver uma devida reflexão. Desta forma, ela está sujeita a reproduzir uma situação cristalizada, como também representa um terreno fértil para permanência de preconceitos. Mas ele ressalva o caráter ambíguo desta *consciência cotidiana* ao afirmar que ela “pode apenas sancionar a situação existente (contribuir para que ela perdure), mas também pode de algum modo questioná-la e conter elementos que contribuam para estimular a busca de alternativas para o quadro atual constituído” (p. 241). Assim, a *consciência cotidiana* tem a capacidade de ser reprodutora de ideologias, mas também possui a capacidade de ser uma práxis, e os sermões religiosos têm papel fundamental nessa esfera.

Os sermões das igrejas que selecionamos apresentam algumas similitudes e diferenças que num nível superficial podem ser relacionadas às suas próprias singularidades. Poderíamos relacionar essas diferenças também às suas tradições confessionais, assim, teríamos então um sermão “tradicional”, outro “pentecostal” e outro “neopentecostal”, considerando as tipologias convencionais do campo religioso evangélico brasileiro. Ao que se refere às semelhanças, grosso modo, podemos citar como fundamento destes sermões a Bíblia Sagrada e suas histórias do Antigo e Novo Testamento, como também a tradição cristã evangélica, o que por si só, já delimita uma série de outras confissões religiosas.

Percebemos uma significativa distinção no modo como a Igreja Universal faz uso da Bíblia em comparação às outras igrejas. As pregações na Igreja Universal não são necessariamente fundamentadas na Bíblia, como já relatado no capítulo anterior, são textos ou fragmentos de reflexões que dizem respeito ao tema da reunião. Por exemplo, na “Reunião da Prosperidade”, ou como também é denominada, “Nação dos 318”, a mensagem proferida pelo Pr. Cícero Martins foi a leitura de um texto sob o título: “Encare as críticas como alimento para o seu crescimento”, que estava

direcionado para gerentes de empresas. Em outra reunião, denominada de “Reunião do cenáculo do Espírito Santo” o pastor leu um texto que tinha por título: “mente inimiga”, que trata da vulnerabilidade da mente humana em pensar em coisas ruins. Nestes textos não havia um versículo bíblico, e durante as reuniões ele não leu a bíblia nem uma vez, apenas citava trechos memorizados para justificar o ensinamento e as campanhas. Tanto que os pastores da Igreja Universal não denominam essas programações semanais de culto, mas de “reunião”, e também não denominam de “pregação/sermão”, mas de “estudo” e “palestra”.

O pastor da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) utiliza versículos bíblicos como legitimadores das campanhas oferecidas durante a semana como, por exemplo, a “campanha da pérola preciosa”:

Vocês estão com aquela pérola que **dei domingo?** *Heim* pessoal? Daqui a pouco vou falar dela. Mas olha só, quem está com a pérola? Eu dei para as pessoas uma pérola. Você sabe que o Reino de Deus é semelhante ao homem que procura pelas boas pérolas. Existem muitas coisas que são importantes para as pessoas nessa vida, sim ou não?! Mas a coisa mais importante na vida dela é o Reino de Deus, vocês sabiam disso? [...] Com sede de Deus. É essa sede que você tem que ter, amém gente?! Essa sede que você tem que ter e domingo nós vamos fazer os três domingos da pérola preciosa, por isso eu dei essa pérola para as pessoas. **Cê vai guardar essa pérola com o senhor, ela representa o Reino de Deus.** [...] Cadê as mulheres? **Essa pérola tem que ficar na tua bolsa mulher. Onde você for tem que levar essa pérola, não se aparte dela.** Cadê os homens, levanta a mão. **Você vai deixar na carteira, homem, onde você for você vai levar essa pérola,** amém pessoal?! **Mas domingo agora você vai trazer essa pérola.** Lá na porta no culto das 7h e 18h, eu vou *tá* 9h30, a partir das 9h da manhã vou *tá* na porta com uma taça com óleo, você vai *tirá*, vai pegar essa pérola e vai colocar dentro do azeite e nós vamos fazer uma oração de Deus. O Senhor é precioso, o Senhor *tá* em primeiro lugar na vida dela. É dia das mães pessoal, sim ou não?! Mas a coisa mais importante é Deus. “Eu tenho almoço com as mães”? tem! Eu começo às 9h30, nesse domingo eu vou terminar mais cedo, normalmente é às 11h30, mas nesse domingo vou terminar mais cedo para você almoçar com seu filho, para você almoçar com seus pais, certo?! Quem não tem ainda? “Pastor eu não tenho essa pérola ainda e eu quero essa pérola, essa preciosidade” levanta a sua *ái* mão pessoal (Pr. Cícero, IURD, Reunião Sessão do Descarrego, 2013, grifo nosso).

A pérola a que o pastor se referiu, foi entregue para que as pessoas levassem consigo e depois devolvessem para a igreja. Era, na verdade, uma bolinha de colar de pérolas de plástico – bijuteria infantil. A partir deste fragmento podemos perceber primeiramente a estratégia que o pastor da Universal utiliza para garantir seus

clientes semana após semana, pois, como os frequentadores da Universal não se filiam como membros associados da instituição, a proposição de tais campanhas - o que acontece em todas as reuniões - faz com que os frequentadores retornem nas semanas seguintes.

Desta forma, podemos inferir outra estratégia que está atrelada à primeira, que é a manutenção dos dízimos e das ofertas semanais, uma vez que na Universal os dízimos e ofertas são pedidos em todas as reuniões, i.e., todos os dias da semana. Diferentemente das outras igrejas pesquisadas, na Universal pede-se o dízimo da semana:

Eu vou dar a **carteirinha do dízimo**, aqui você vai colocar o dízimo, e vai **trazer segunda-feira que vem**, mas eu tenho certeza que **nessa semana** Deus vai abençoar sua vida. Você crê nisso? **Essa semana você vai dar o dízimo maior que você deu hoje**, amém gente? Tá ligado, pessoal?! (Pr. Cícero, IURD, Reunião da Prosperidade, 2013, grifo nosso).

Nas outras igrejas, embora o dízimo e as ofertas sejam pedidos nas reuniões dominicais, o ensinamento é que o dízimo deve ser doado uma vez ao mês, e as ofertas ficam livres ao desejo do fiel.

A terceira inferência que podemos deduzir deste fragmento é a utilização de objetos como amuletos de sorte e proteção com legitimação bíblica. O texto bíblico é uma parábola de Jesus a seus discípulos e faz referência ao Reino de Deus como a plenitude da vontade divina em todas as esferas da vida humana e convida os discípulos se entregarem totalmente para viver nela – Evangelho de Mateus 13:45. No entanto, a figura metafórica da parábola se concretiza na bolinha de plástico, e esta se transforma em objeto sagrado de benção e de proteção, que deve ser levado para todos os lugares que as pessoas forem, deve ser deixada *na bolsa da mulher* e *na carteira do homem*, como referência da benção da prosperidade financeira. Numa performance feita pelo Pr. Cícero durante um exorcismo, a “pérola” foi utilizada como amuleto de proteção contra o mal, para provar a sacralidade e efeitos reais da pérola. Ele colocou uma bolinha na mão de uma pessoa que estava possuída por sete espíritos malignos, e ao fazer isso a pessoa se ajoelhou no chão, como o pastor havia “determinado” antes de colocar o objeto em sua mão:

Presta atenção, eu vou colocar essa pérola na mão dele, e no momento me que eu colocar essa pérola, pessoal, vai representar a mão de Deus e esse demônio vai cair de joelhos, esse desgraçado vai cair de joelhos, quando ele fechar a mão com essa pérola ele tem que cair de joelho, amém pessoal? (Pr. Cícero, IURD, Reunião Sessão do Descarrego, 2013).

Outras Campanhas que podemos citar como exemplo aqui são: “Campanha da Nação dos 318 – Não aceito migalhas”, cujo objeto simbólico era um pacotinho com farelo de pão e uma imagem de um menino com inanição e os dizeres: eu não aceito miséria; “Campanha da roupa pelo avesso”, na qual as pessoas tinham que levar peças de roupa pelo avesso com um nó para que o pastor as desamarrassem como símbolo dos nós das suas vidas; “Campanha dos pastos verdejantes”, que se refere ao pastor que levaria cartas com pedidos de oração das pessoas para um campo gramado e faria orações. Esta oração seria gravada e depois apresentada na Reunião da Corrente da Libertação às sextas-feiras. Ocorre que ao final de cada uma dessas Campanhas, as pessoas devem fazer sua oferta sacrificial, isto é, doar uma quantia em dinheiro que seja significativa para a própria pessoa e não a sobra, “porque Deus quer o seu melhor”, como dizia o Pr. Cícero.

A Igreja Presbiteriana Central de Londrina (IPCL), a Nova Aliança (INA) e a Assembleia de Deus (IAD) seguem a tradição do sermão respaldado fundamentalmente em textos bíblicos. Os sermões destas igrejas seguem o padrão do estilo textual e temático. O sermão textual é aquele cuja mensagem contém princípios e ensinamentos que derivam do texto específico. O sermão temático é aquele onde o pregador parte de um tema específico e seleciona vários versículos na Bíblia para compor sua mensagem, também podendo partir de um texto/história bíblica para justificar o tema proposto.

Nenhuma delas segue o calendário litúrgico para proposição dos sermões, como acontece com a Igreja Católica Romana, Igreja Anglicana e Igreja Luterana, mas seus sermões ficam ao cargo de cada pregador, com exceção da Igreja Presbiteriana que se organiza no que chamam de “uma igreja em Célula nas quatro estações”. Isto quer dizer que a cada três meses as mensagens e as atividades da igreja seguem essas “estações” que são: “comunhão”, “evangelização”, “discipulado” e “multiplicação”⁹⁶. Assim como a Igreja Nova Aliança, a Igreja Presbiteriana aderiu ao

⁹⁶ Essas informações são apresentadas nos cultos durante os recados semanais e são reafirmadas pelos pastores em vários momentos durante os cultos. Atrás do púlpito há uma imagem com o símbolo de

modelo *Igrejas em Células*, e esta sequência assemelha-se a um processo evolutivo que tem o objetivo de crescimento do número de fiéis. Assim, os membros são ensinados por meio dos sermões sobre a vida em comunidade no “tempo da comunhão”, depois são estimulados à evangelização na segunda “estação”, em seguida aprendem sobre o discipulado, que é a ação de ensinar a outros os princípios bíblicos. Na “quarta estação”, são estimulados e ensinados sobre crescimento e ampliação da igreja, sendo este o momento em que acontece a multiplicação das Células.

Embora a Igreja Nova Aliança seja uma *igreja em Células*, ela não tem essa mesma organização. Contudo, os objetivos são os mesmos: crescimento numérico de fiéis e “pastoreamento” por líderes leigos fixados em uma hierarquia, onde o pastor titular é o coordenador e mentor principal dos grupos. Segundo o *site* oficial desta igreja, a diferença entre *igreja em Células* e *igreja com Células* é que

No primeiro caso, trata-se de uma igreja que vê o ministério com as Células apenas como mais um entre os seus muitos ministérios, onde a pessoa tem a opção ou não de se envolver. Já na igreja em Células, essa opção não existe! Toda pessoa que deseja integrar-se como membro deve fazer parte efetivamente de uma Célula, já que ela é a estrutura mais importante e fundamental da própria igreja. É por meio das Células que toda Igreja Nova Aliança é pastoreada. Nossas Células são por afinidade, reúnem-se nas casas, em vários dias da semana e são as seguintes: Células de crianças e pré-adolescentes; de adolescentes; de jovens; de famílias e de idosos (IG. NOVA ALIANÇA⁹⁷, grifo nosso).

Dentre os sermões que selecionamos das igrejas Nova Aliança, Presbiteriana e Assembleia de Deus podemos observar que os temas principais que compuseram a maioria deles versam sobre *espiritualidade* e *vida cristã*. Entendemos por *espiritualidade* as pregações que têm por foco estimular, ensinar e explicar o relacionamento do fiel com o Sagrado, ou relações humanas mediadas pelo Sagrado. Como exemplos desta categoria podemos citar títulos como: “Quando falta sintonia com Deus”, “Quando não somos o que pensamos”, da IAD; “Dias preparados por Deus”, “Os benefícios da presença de Deus” da INA; “Confiar em Deus, apesar de tudo”, “Quando Deus silencia” da IPCL. São pregações que ensinam como Deus age, o que Ele espera dos cristãos, como Ele protege e presenteia quem age segundo suas vontades. E por *vida cristã* entendemos os sermões que estão relacionados às práticas dos cristãos, suas

cada estação. Veja a campanha publicitária em: <<http://www.youtube.com/watch?v=3ZnBsKy8bsM>>. Acessado em 05 Jun. 2013.

⁹⁷ Disponível em: <<http://novalianca.org.br/ministerios/celulas/>>. Acessado em 05 Jun. 2013.

obrigações, piedades religiosas e obrigações com as instituições. Como exemplo, podemos citar: “Eu preciso suportar meu irmão”, “O engano do pecador”, da IAD; “A chave para o sucesso”, “Se o meu povo que se chama pelo meu nome”, da INA; “A sublimidade da comunhão” e “O discipulador aprovado”, da IPCL.

Estes são alguns dos sermões que exemplificam a lógica religiosa destas igrejas. Os sermões que compõem a categoria *espiritualidade* apresentam respostas aos problemas cotidianos ou extraordinários que podem ocorrer na vida do fiel, seja individual, seja em seu contexto familiar. Assim, ser cristão, estar em “sintonia com o Deus” e buscar sua presença traz grandes recompensas: livramento, salvação das dificuldades, auxílio para sair do caos e ter as “portas abertas” – seja lá o que isso queira significar. E aqueles que compõem a categoria *vida cristã* apresentam o padrão de exigência moral e piedosa daqueles que querem seguir a Cristo e ser abençoados por Ele, pois ensinam os pastores que, para ser abençoado por Deus, o indivíduo precisa ser fiel, obediente e corresponder às requisições cobradas por Ele.

As causalidades desses problemas cotidianos, que são apresentados de forma genérica, são diversas. Podem ser produzidas pelo próprio Deus para provar a fé do cristão, para corrigi-lo quando há grande pecado, ou mesmo para que se cumpra sua vontade, como pudemos identificar essa perspectiva em diferentes cultos e denominações, conforme apresentado abaixo:

Tem hora que **Deus nos prova**, isso é muito patente [...] uma verdade absoluta é que Deus é maravilhosíssimo, Deus é bom demais. **Mas Deus usa circunstâncias**, Deus usa situações para **nos corrigir**. [...] Mas não damos ouvidos a Deus e fazemos de conta que não estamos entendendo a voz de Deus e propositalmente fazendo aquilo que Deus não quer que façamos. E acontece aquilo: **Deus pega o povo dEle, amado dEle, escolhido dEle, especial para Deus. Deus pega esse povo e coloca nas mãos do inimigo o povo chamado Midianitas**. Em outras palavras, **é o que Deus poderia fazer com cada um de nós**. Deus pega cada um de nós e fala assim: **agora eu vou colocar você na mão do seu inimigo, e aí vem o sofrimento, vêm as dificuldades** (Pr. Moysés Ramos, IAD 7, grifo nosso).

Deus sabe o que está fazendo, **algumas vezes Deus sacode, algumas vezes Deus desfaz o que fizemos** para nos dar o final que Ele preparou, irmãos. É um relacionamento. “pastor, fiquei noivo não sei quantos anos, do nada me *largô*. Pastor, tudo pronto, casa pronta, aliança comprada, tudo feito. Pastor eu passei anos fazendo, fechando as portinhas, data marcada, eu deitei e disse: uh! Casei!” Deita a cabeça no travesseiro noivo acorda com um telefonema: “não dá mais pra gente!”. Primeiro pensamento: “vou tomar veneno, acabou tudo pra mim, eu devo ser muito feio, eu nunca vou arrumar ninguém etc..”. Deus está

dizendo: “não te faças nenhum mal, **Eu sei o que estou fazendo**”. [...] “**eu fiz um terremoto e este terremoto tem um proposito, tem um objetivo, essa bagunça que eu fiz do lado de fora é para arrumar tua casa dentro**” **É Deus tratando conosco** (Pr. Jodson Gomes, IAD 2, grifo nosso).

O contexto do versículo cinco é o seguinte: **Deus vai preparar um exército inimigo poderoso para massacrar o povo de Israel, para trazer aquele povo ao lugar certo.** Habacuque vê os caldeus como vara da ira de Deus sobre o povo de Judá, para consertar o povo de Judá. **Muito pecado, muito erro, muitas coisas estranhas, muitos deuses que o homem vai criando e, como Deus vai trazer avivamento no meio do povo de Judá, no nosso meio, na minha casa, no meu coração, se eu estou cercado de empecilhos para o Espírito Santo agir?** [...] O contexto aqui é que Deus está levantando esse exército dos caldeus para detonar Judá, para colocar o povo no caminho certo, para colocar o povo no prumo, para vir o avivamento, sem acerto não há avivamento. [...] Queria que você pensasse o seguinte: Que Deus está agindo e elas [providências] são inesperadas, quando você menos esperar... **se você é dEle, se sua fé está nEle, se o seu coração está dominando por Jesus, se a Bíblia faz parte da sua vida, se você é comprometida com o evangelho de verdade, você não cede, o que é certo é certo, e o que não é certo não é certo,** “eu não posso”, “isso não faz parte”, “a Bíblia não me autoriza a fazer isso”, “por causa de Jesus eu não faço isso”, “por amor a Ele eu vou ficar firme naquilo que é certo”. Meu irmão, minha irmã, Deus vem e age e sua providência acontece de maneira inesperada na nossa vida (Pr. Osni Ferreira, IPCL 5, grifo nosso).

Os problemas cotidianos são apresentados, também, como meio de agradar a Deus, desde que o fiel tenha uma atitude correta diante das circunstâncias, como podemos ver no sermão do Pr. Trajano, da Igreja Nova Aliança.

A coisa mais difícil que tem é entender **os dias preparados por Deus**, pensa no batismo [de Jesus], no mesmo instante o Espírito o impeliu [para o deserto], dias completamente opostos: Batismo, glória de Deus, Satanás [tentação no deserto]. No mesmo dia, sensações completamente opostas, tristeza, agonia, alegria, felicidade. No mesmo dia, sentimentos completamente opostos, no mesmo dia, expectativa completamente oposta. De repente pode mudar. **“Mas espera aí, eu sou no Senhor, eu sou do Senhor, eu sou um filho de Deus, Jesus é o meu Senhor e Ele precisa se alegrar na minha vida, se este dia está acontecendo que seja para honra e glória do Senhor”. Expulsa o Demônio e viva feliz, procure viver pra hora.** É difícil? Lógico que é difícil, mas é possível. *Pra* toda dificuldade, em Jesus existe uma possibilidade, não tenha dúvida disso. [...] **E, dependendo da nossa reação, da minha e da tua reação, vai ser um momento de glória ou de vergonha, mas naqueles dias temos a opção: ou eu glorifico o nome de Deus, ou eu envergonho o nome de Deus.** [...] momentos difíceis que não entendemos **são os melhores para honrar e glorificar a Deus**, são momentos especiais para honrar e glorificar a Deus, porque exige a nossa fé, exige um posicionamento. Anote aí, durante toda a nossa vida, toda, será necessários mostrar quem nos somos em Deus, ou seja, de que lado estamos, quando a coisa complicar, de que lado estamos, **provação e tentação estarão conosco todos os dias**, mas Jesus disse que o Espírito santo vem e estará conosco todos os dias (Pr. Trajano Maciel, INA 5, grifo nosso).

Mas, também, podem ser causados pelo Diabo e seu séquito infernal em todas as áreas da vida da pessoa.

Presta atenção, o Diabo recebe alguma coisa, ele fica *inteirado* em destruir a vida da pessoa, em troca de nada ele quer destruir. Pode ver ele ganhou coração de galinha, ganhou charuto, ganhou vela, ganhou pinga, ganhou *o diabo a quatro*. **E quando um desgraçado desse entra [possessão] por mais que a pessoa tenha força de vontade ela não consegue vencer.** Você quer ver uma coisa? **A mulher pode ser a mais carinhosa do mundo se tiver um demônio desse na vida sentimental ele destrói a sua casa. Um homem pode ser bom profissional, se qualifica, ser trabalhador, mas quando entra um demônio dessa na vida financeira só anda *pra onde*? – pra trás [todos], entenderam pessoal?** (Pr. Cícero Martins, IURD, Reunião Sessão do Descarrego, 2013, grifo nosso).

A partir destes excertos podemos compreender como os membros são ensinados sobre os problemas e dilemas do cotidiano e quais posturas eles devem ter para não desagradar a Deus e conseguir superá-los. Assim, o fiel é estimulado a pensar que suas dificuldades, seja elas quais forem, podem ser causadas por Deus para provar sua fé, para ensinar algo novo ou ainda para corrigir algum pecado, como também podem ser obras do Diabo “que tem a intenção de roubar, matar e destruir” (Pr. Moysés Ramos, IAD 4).

Todas estas explicações podem despertar esperança e tranquilidade frente aos problemas pessoais, uma vez que se tem a fé que Deus irá agir e trabalhar em favor do indivíduo. Esse tipo de mensagem alcança a totalidade do público, pois as generalizações das referências aos problemas cabem em qualquer situação, e cada indivíduo aplica para si como lhe apraz. Nesse sentido, as igrejas podem ser consideradas como centros terapêuticos que, além do convívio social, proporcionam mensagens que acalmam as aflições da alma e estimulam a fé na resolução dos problemas.

Outra observação importante que podemos inferir destes sermões é o caráter individualista no que se refere aos problemas e à ação de Deus, como podemos observar no sermão do Pr. Davi, da Igreja Nova Aliança:

Eu não sei quais são os **desafios que você está enfrentando** nestes dias. Qual é a **notícia ruim que você recebeu** nestes dias. Que você possa sair daqui, nesta noite, dizendo: “Senhor, eu não vou enfrentar essa situação se a tua presença não for comigo, mas eu sei que a tua presença vai me acompanhar, Senhor”. Como diz aquela canção: **“Deus cuida de mim”**. [...] Quero dizer para você: não importa o deserto que você esteja passando a presença de Deus não vai te abandonar (Pr. Davi de Souza, INA 1, grifo nosso).

O foco tende a ser exclusivo ao indivíduo e seus familiares. São mensagens que são aplicadas ao cotidiano individual no que se refere ao pecado, a problemas e ao relacionamento com Deus. Quando o foco é ampliado para além do indivíduo aborda-se a comunidade de fiéis, a igreja local, e em casos mais excepcionais se refere à sociedade como alvo da evangelização. Neste sentido, os sermões das quatro igrejas analisadas são coincidentes, pois todas elas focam no interesse individual, apresentam a religiosidade como alternativa para solução de seus problemas e a igreja/instituição é o meio pelo qual conhecem e se relacionam com o Sagrado e obtêm resultados práticos e úteis para suas vidas.

Os pregadores deixam claro em suas mensagens que há uma distinção qualitativamente superior entre os cristãos e os não-cristãos e, por isso, cobram de seus membros uma postura moral mais elevada do que aquela praticada socialmente. Para o pensamento evangélico, os não-cristãos vivem numa condição de “decadência moral” (Pr. Davi, INA 2) e, por isso, necessitam de suas mensagens, porque “nós somos a igreja de Jesus, nós somos o projeto mais maravilhoso da face da terra” (Pr. Davi, INA 2). E diz ainda:

A igreja foi criada por Deus de maneira singular e estratégica, com o propósito de manifestar a sua glória. O seu papel é simplesmente o de acender a luz. **Tire a igreja das cidades e o resultado é a desordem. Tire a igreja de um país e o resultado é desordem, injustiça, engano, depravação e irreverência, surge o caos.** Por que a igreja, amados, nós a igreja eu e você, **a igreja do Senhor Jesus no Brasil é o que mantém esse país no lugar, no trilho, no caminho.** Pense um Brasil sem a igreja do Senhor Jesus: caos! (Pr. Davi, INA 2, grifo nosso). Nós somos uma família, eu e você, somos a família de Deus. E quando falo em família, **não na família como está hoje no mundo, desestruturada sem direção, sem liderança, sem proteção, sem nada.** A família como o mundo tem feito, a família está destruída. Mas a família dentro dos princípios de Deus, dentro do projeto que Deus tem *pra* nós nesses dias... Quando eu penso em família, sabe no que eu penso? Eu penso em proteção, eu penso em cuidado de Deus, alguém vai se preocupar comigo (Pra. Mônica Souza, INA 3, grifo nosso).

A junção da ideia de família com padrão moral superior proporciona pelo menos dois desdobramentos sociais muito relevantes. Primeiro, percebemos que o discurso produzido sob esta junção causa um efeito de sentido de pertencimento social ao grupo religioso e a necessidade de sua permanência devido aos benefícios que isso

pode proporcionar ao fiel. Além disso, percebemos que a *autoridade carismática* do pastor é construída por meio de suas pregações e orações. Pois, segundo Weber (2001, p. 356), “o pressuposto indispensável para isso é ‘fazer-se acreditar’”, e com isso alcançar o “reconhecimento da pessoa concreta como carismaticamente qualificada e acreditada por parte dos súditos” (WEBER, 2001, p. 358). Assim, os fiéis ou mesmo frequentadores das igrejas não depositam confiança no líder religioso pelo simples fato dele ser o líder, mas aprendem que devem confiar e ser obedientes a este líder por causa da graça divina que há sobre ele, e também por causa da mensagem divina que eles anunciam. Além disso, a interpretação dada ao texto sagrado também é legitimado como sendo de inspiração divina, como podemos exemplificar com a oração do Pr. Jefferson Emerick (IPCL 3, grifo nosso): “Senhor, nós acabamos de ler a tua Palavra e nós cremos que o Espírito Santo que derramou naquele dia em pentecostes é o mesmo. Por isso, nós clamamos Espírito Santo, o Senhor que inspirou esta Palavra venha nos iluminar. [...] **venha nos dar a interpretação verdadeira e real do texto lido**, Senhor. E aplica em nossos corações”.

Podemos verificar a criação e manutenção da *autoridade carismática* a partir do fragmento da Pra. Mônica da Igreja Nova Aliança (INA 3, grifo nosso) que disse:

Nós somos uma família, eu e você, somos a família de Deus. Nós precisamos de você e você precisa de mim, nós precisamos uns dos outros. **Quando a gente pensa em família, a gente pensa em referencial, um modelo pra ser seguido. Alguém mais velho para me orientar, alguém que já tomou decisões na vida, já sabe, já fez escolhas, já pode me dizer, pode repartir comigo uma sabedoria de Deus para minha vida.** Quando penso em família, penso em aprender por imitação que é assim que as crianças aprendem, não é verdade? Eu vejo alguém fazendo e vou imitar alguém. Quando eu olho pra família, pensando na benção de Deus é o senso de pertencer, de fazer parte, é o senso de identidade. É de um pai que a gente recebe identidade. Eu sinto segurança, de que eu faço parte eu tenho alguém, um lugar, eu tenho como aprender meus papéis, o que esperam de mim? Quais são as funções? O quê que faz um pai? Um marido? Um filho? **Quem são as pessoas que estão com você? Quem são as pessoas que estão se importando com você, que estão cobrindo sua vida? Que estão fazendo você crescer em Deus? Família fala de disciplina, de colocar limites pra gente. Falta de limite é falta de amor. Falta de limite é deixar a pessoa correr em direção ao abismo sem mostrar pra ela os perigos, sem mostrar pra ela as consequências dos erros.** Deus nos colocou numa família, somos uma grande família.

Isso demonstra um discurso de pertencimento e de obediência, uma relação fraternal com a liderança da igreja. É a produção de um sentimento de cuidado e proteção que beira o controle, pois afirmar que “família fala de disciplina e de limites” é propor aos fiéis que aceitem gentilmente e de bom grado os limites postos pela

liderança, sendo esta uma forma de *poder e dominação*. Como já nos ensinou Max Weber (2001, p. 349), “a dominação é a probabilidade de encontrar obediência a uma determinada ordem”, e Pierre Bourdieu esclarece ao afirmar que “a legitimidade carismática tem então como fundamento apenas um ato de ‘reconhecimento’” (2011, p. 92).

Outra forma de ratificar essa *relação social – dominação carismática* – é por meio do conceito “paternidade espiritual”. É a ideia de que Deus convoca pessoas para serem “pais espirituais” de outras. Assim, a proposta do discipulado e do líder de célula, utilizados pelas Igrejas Presbiteriana e Nova Aliança, se enquadram nesse conceito religioso, além, é claro, dos pastores titulares que ocupam o topo da hierarquia. É uma fórmula que faz lembrar o antigo “direito divino dos Reis” que eram escolhidos e ungidos pelo próprio Deus Todo-Poderoso para *reinar e ensinar*. Diz o Pr. Davi (INA 4, grifo nosso) em referência a Abraão: “o pai abençoando sua posteridade, o pai declarando a benção de Deus, o pai profetizando **porque existe uma autoridade que Deus deu ao pai pra família**”.

O Pr. Davi de Souza produziu dois sermões para explicar o valor e os benefícios da “paternidade espiritual” sob o título: O privilégio da paternidade espiritual I e II. Destes, vamos exemplificar com o primeiro.

Uma das maiores chaves que podem fazer de você um homem e uma mulher bem sucedido, bem sucedida, é escolher bem quem te aconselha. É você ter as pessoas certas que vão entrar na sua vida, para falar na tua vida, pra te acompanhar, pra aconselhar, pra te confrontar, para derramar sobre você sabedoria. Em alguns momentos-chaves da nossa vida, guarda isso, em momentos-chaves da tua e da minha vida, nós precisamos de conselhos sábios. Nós precisamos discernir momentos de transição em nossa vida. [...] se nós acatarmos um conselho mal dado isso poderá mudar o destino da nossa vida, poderá mudar nossa história, **nós precisamos do conselho de Deus. Qual de vocês desejam** receber o conselho que vem da parte do Senhor? **Para você não errar ou errar menos.** [...] **Deus quer que você vá mais longe e mais rápido, mas isso somente vai acontecer debaixo de cobertura espiritual. Você não irá mais longe e não irá mais rápido com consistência sem paternidade sobre a sua vida, você não vai muito longe.** [...] Me faz lembrar de Davi e pensei, como é que o homem chamado na Bíblia de “o homem segundo o coração de Deus”, como este homem caiu daquela forma? Sabe por quê? **Por que naquele momento da sua vida ele não estava cercado de pais espirituais. Ele tinha só amigos, ele tinha seus súditos que na verdade se tornaram seus cúmplices.** [...] um verdadeiro pai irá amar suficiente ao ponto de ser verdadeiro. [...] **paternidade é um dos princípios que rege o Reino de Deus. Se você desprezar isso, você não vai muito longe, se você abraçar isso, se você honrar a paternidade, os pais que Deus tem colocado sobre você Deus vai te abençoar, você vai mais longe e mais rápido. Honre as pessoas que estão sobre você, aceite. “ah! Tá difícil ouvir”, ouça! Recebe, se submeta e Deus vai abençoar tua casa.** E se você abrir os olhos vai perceber que tem colocado pais e mães bem pertinho de você (Pr. Davi de Souza, INA 7, grifo nosso).

Como podemos ver, o “pai espiritual” é uma condição posta como necessária para que o fiel seja abençoado por Deus, é este “pai espiritual” quem dá o melhor conselho, instrui e corrige, ele é o detentor do “conselho que vem de Deus”. O Pr. Davi finaliza seu sermão dizendo que todos deveriam ouvir, se submeter e honrar o “pai espiritual”, isto é, aceitar docilmente seus ensinamentos e orientações. Esta sujeição aos *conselhos, ensinamentos, ordenanças* é uma lógica perceptível nos sermões evangélicos contemporâneos ora implícita, ora explícita. Um jargão que comumente se ouve nas igrejas evangélicas é: “a boa ovelha não berra!”, isto significa que o membro fiel não reclama, não denuncia os erros dos líderes, não questiona suas ordens, porque não se deve “tocar no unguido do Senhor”.

Outros instrumentos legitimadores do *carisma* pastoral é sua autoridade sobre espíritos malignos e sua eloquência cativante. Essas características são encontradas nos pastores da Igreja Universal. No entanto, podemos associar o que Weber chama de “carisma hereditário” (2001, p. 358), dizemos isso devido ao fato de o pastor da IURD não ter permanência fixa na igreja local, sua atividade é itinerante, assim, outro pastor ocupa seu lugar, mas o carisma permanece. A confiança das pessoas, portanto, está não necessariamente no homem e suas habilidades extraordinárias, mas na figura da Igreja Universal. Sendo assim, todos os pastores e bispos que são consagrados pela instituição possuem o mesmo carisma, até porque repetem gestos, sotaque e frases do fundador, o Bispo Edir Macedo. Caso o pastor não conquiste a confiança dos frequentadores, seus superiores o destituem da função. De todo modo, os pastores comprovam sua autoridade por meio dos exorcismos, exigindo que os espíritos se manifestem, fazendo entrevista e humilham-nos por meio de ordens para que se ajoelhem, andem e se mostrem para a plateia. Em alguns casos, o espírito maligno afirma a autoridade do altar da Igreja Universal. Podemos exemplificar com um depoimento de um espírito que possuía uma mulher, e dizia ao bispo Macedo que a fez sair da IURD para frequentar a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) por que lá ele poderia agir, enquanto na IURD não conseguia:

O coração dela estava aqui neste altar, está aqui! [IURD] **Eu odeio esse altar.** Eu queria que ela fosse pra lá [IMPD] porque iria acabar *mais a vida* dela. Ele [Valdemiro Santiago] é meu servo, que **tirei ele daqui**, porque você [Edir Macedo] tirou ele. **Ele queria levantar um servo, mas você não deixou que tava em pecado [...] tenho colocado mágoa, sentimento nos pastores contra essa igreja imunda... aqui passa fé, odeio essa igreja! Odeio! Odeio!** Lá eu me sinto bem no meu trono, eu curo todo mundo [...]. A igreja dele tá cheia [...] Legião ganha todas as almas pra mim. **Você [bispo Macedo] não quer quantidade, você quer qualidade e vem daquele homem lá de cima.** Faço [a festa na Mundial], **a mulher dele não aguenta mais ele, ela quer vir pra cá, mas ele não deixa, ela está com o semblante abatido que ela sabe que aqui tem um Deus Todo-Poderoso e eu não quero que ela venha pra cá.** *Todos ano* que ela tá com ele o **coração dela tá aqui!** **Como eu não posso tocar nas tuas filhas** eu toco nas filhas deles. **De todos que estão aqui, do Deus dessa igreja eu não posso tocar por que tem anjos ao redor deles** (Bp. Edir Macedo, IURD⁹⁸, grifo nosso).

O segundo desdobramento social que a junção da ideia de família com padrão moral elevado pode proporcionar é uma organização em favor da *moral, dos bons costumes e da família tradicional*. A ratificação desses princípios é fazer oposição aos direitos reprodutivos, à utilização de células-tronco como tratamento, ao direito do casamento homoafetivo e à lei anti-homofobia e semelhantes. Para combater essa agenda política, os pastores evangélicos têm produzido pregações específicas sobre o tema, seminários e vídeos na Internet. Esse compromisso com a moral evangélica e com a família tradicional tem vinculação direta com a política partidária⁹⁹ nacional e arregimentação da população evangélica contra políticos e partidos que propõem e defendem estes projetos de lei, principalmente os que se relacionam com a sexualidade.

Em âmbito nacional houve a circulação do vídeo do Pr. Paschoal Piragine Junior, da Igreja Batista de Curitiba - Paraná, sobre seu posicionamento a respeito das eleições de 2010¹⁰⁰, e das propostas de lei que ele chamou de “iniquas”. Depois, o Pr. Silas Malafaia, da Igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo, fez inúmeras entrevistas defendendo as mesmas posturas e enfrentando abertamente o Movimento LGBTTTTS. Em seguida, o pastor e deputado federal Marco Feliciano assumiu a Comissão de Direitos Humanos e Minorias na Câmara dos Deputados, causando grande desconforto entre os ativistas dos Direitos Humanos devido a seus pronunciamentos

⁹⁸ Vídeo disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=_TkXuQ9si1I>. Acessado em 13 Jun. 2013.

⁹⁹ Para aprofundamento sobre o assunto veja o livro “**Entre Deus, Diabo e Dilma: Messianismo Evangélico Nas Eleições 2010**” do historiador Leandro Seawright Alonso.

¹⁰⁰ Vídeo disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=vFESrDC-kQw>>. Acessado em 13 Jun. 2013.

como pastor evangélico¹⁰¹. Em junho de 2013, líderes evangélicos de várias denominações e parlamentares da bancada evangélica promoveram a Marcha da Família¹⁰², em Brasília, evento que reuniu pelo menos 50 mil pessoas¹⁰³ e teve por objetivo a defesa pela liberdade de expressão, liberdade religiosa e da família tradicional.

Em âmbito local, as igrejas evangélicas possuem o mesmo discurso de combate ao casamento homoafetivo e aos outros projetos de lei, fazem coro com Silas Malafaia e Marco Feliciano, mesmo discordando da forma como eles agem. Mas foi a Igreja Nova Aliança que assumiu publicamente seu posicionamento e se esforça para ser a detentora da *moral e dos bons costumes* local. Em setembro de 2010 o Pr. Davi apresentou a “visão e posicionamento do presbitério sobre as eleições”¹⁰⁴, que está alinhado *pari passu* ao discurso do Pr. Piragine. Em abril de 2013 o Pr. Davi fez um sermão de defesa e de oração em favor de Silas Malafaia e Marco Feliciano, legitimando seus posicionamentos perante sua igreja. Em maio do mesmo ano, o Pr. Davi fez um sermão intitulado de “Família, um projeto de Deus”, que teve por intenção provar na Bíblia que “há um padrão de Deus para a família”, i.e., *marido, esposa e filhos*. No mesmo mês, promoveram uma conferência internacional com o título “salvemos a família Brasil”.

No sermão sobre a família, o Pr. Davi procura passar por todos os livros da Bíblia, de Gênesis a Apocalipse, apontando alguma mensagem ou referência sobre a família, desde aspectos mais específicos, como uma declaração de benção de Deus, como referências banais, como afirmar que o censo no livro de Números foi feito pelas famílias.

¹⁰¹ Para saber mais sobre veja o texto da Dra. Magali do Nascimento Cunha em: <http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br/2013/04/o-caso-marco-feliciano-um-paradigma-na.html>. Acessado em 13 Jun. 2013.

¹⁰² Veja a análise de Magali do Nascimento Cunha em: <<http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br/2013/06/marcha-pela-familia-e-liberdade-quem-ja.html>>. Acessado em 25 de Jun. 2013.

¹⁰³ Veja em: <http://www.correiobrasiliense.com.br/app/noticia/cidades/2013/06/05/interna_cidadesdf,369815/mais-de-40-mil-evangelicos-fazem-manifestacao-pela-familia-tradicional.shtml>. Acessado em 13 Jun. 2013.

¹⁰⁴ Veja em: <http://noalianca.org.br/artigos/2010/9/politica--eleicoes-2010_1213.html>. Acessado em 13 Jun. 2013.

Deus tem falado esses dias, temos ministrado sobre a família, sobre a nossa postura como luz nessa terra, no meio da escuridão e **como Deus deseja nos levantar para dissipar as trevas**. E entendendo esse contra-ataque que tem havido no Brasil, essa investida do nosso inimigo contra as famílias, contra a família brasileira. **Leis terríveis, sendo aprovadas, leis que vão contra a Palavra de Deus sendo aprovadas, não somente no Brasil, mas no mundo todo, essa avalanche de leis, essa pressão que vem.** [...] **Deus tem um projeto para minha família e para sua família, quem crê, diga um amém em nome de Jesus.** [...] Gênesis 2:24 “deixará o homem pai e mãe e se unirá a uma mulher, sendo eles uma só carne”, diga: “a família é um projeto de Deus e o Diabo não vai destruí-la”, diga assim: “pelo menos a minha não”. **O Diabo está destruindo muitas famílias ele tem conseguido muito êxito nessa questão, mas as nossas famílias serão guardadas pelo sangue de Jesus.** [...] O Diabo usa a mesma estratégia, mas louvado seja o Senhor porque temos aprendido a ter nossa casa guardada. [...] **O padrão de Deus foi estabelecido no livro de Lucas: um homem e uma mulher constituem um casamento. É em Levítico que fala sobre isso, e qualquer coisa que saia fora disso é abominação, Deus não se agrada.** [...] Deus abençoa a família natural, mas Deus tem sua família espiritual: a igreja de Jesus (Pr. Davi de Souza, INA 4, grifo nosso).

Tudo o que sai do suposto “padrão de Deus” é obra do Diabo, assim, o sermão pontua a luta dos direitos humanos e civis como sendo um duelo entre o Diabo e Deus. Nesse sentido, podemos perceber a forte crítica ao movimento do casamento gay e da adoção de filhos por casais homoafetivos, pois, segundo o padrão divino apresentado, estas práticas são “abominações” e uma “investida do inimigo contra a família”. E em outro sermão ele diz mais a esse respeito.

Eu creio que nós estamos vivendo no Brasil um momento chave, um momento em que nos precisamos discernir o que está acontecendo, quando ouvimos e vemos determinadas coisas e acontecimento pela mídia. [...] nós precisamos entender o que o está acontecendo hoje. **Nunca houve no nosso país tanta oposição no sentido ideológico, nunca houve tanta resistência aos valores morais que nós pregamos, que nós ensinamos, que cremos na Palavra. Nunca houve tanta retaliação contra as igrejas, nunca houve tanta relativização de verdades e eu creio que nós estamos presenciando uma sequência que mostra uma decadência moral, não apenas do Brasil, mas nas nações.** [...] nós estamos acompanhando a mídia, nós estamos acompanhado os meios de comunicação. Há duas semanas, numa das maiores rede de televisão do Brasil eles soltaram uma reportagem sobre a opção sexual de uma criança de 5, 6 anos de idade, mostrando a história de dois gêmeos, dois meninos e dizendo que um deles desde pequeno desejava ser uma menina. **E os pais começaram a fomentar e a abrigar esse sentimento e cobrir esse sentimento como se fosse algo legítimo, ao invés exercer paternidade, de trazer a correção daquele desvio** [...]. E toda aquela reportagem mostrando a **tendência da sociedade** se tornar uma sociedade sem lei, sem parâmetros, sem princípios, cada um faz o que quer, sente o que quer e tem o direito sentir e fazer o que bem deseja e a gente tem mais que deixar que as coisas aconteçam, isso não é verdade. **A igreja existe para trazer luz onde existe trevas. A Bíblia continua trazendo pra nós, ensinando princípios da Palavra, do que é certo e do que é errado, diga amém se você crê em Nome de Jesus.** (Pr. Davi de Souza, INA 4, grifo nosso).

Esse excerto reproduz a mesma ênfase dada pelo Pr. Silas Malafaia ao afirmar a perseguição contra a igreja e seus princípios. Assim, o discurso do Pr. Davi apresenta a igreja como vítima de um poder ideológico que tem por objetivo combater as verdades que são pregadas, um combate ao cristianismo.

Toda a mobilização que aconteceu nas últimas semanas contra o Pr. Marco Feliciano, toda essa avalanche de acusações e até processo contra o Pr. Silas Malafaia que tem se levantado no Brasil como uma voz profética, que tem dado sua cara pra bater esse é o homem que precisa de nossa oração como igreja da nossa intercessão. “Pastor, mas você concorda com tudo o que ele fala?” Não, olha, talvez a maneira como ele fala, a maneira como ele coloca algumas colocações não seria a maneira como nós colocamos, mas quem é que disse que por colocar um mais de emoção e intensidade desfaz o princípio e a verdade que está sendo ministrada? [...] **indiretamente [a oposição] tem tudo a ver comigo e com você, por que é a igreja que está sendo questionada, são as verdades, são os valores, princípios da Palavra que estão sendo contestado um após o outro. [...] Em nome do que a sociedade chama de intolerância estão querendo amarrar as mãos da igreja e impedir que nós preguemos o evangelho. Estão querendo paralisar, estão querendo amordaçar nossa boca para que nós não preguemos as verdades da Palavra** (Pr. Davi de Souza, INA 2, grifo nosso).

Essa associação que o Pr. Davi faz entre as críticas contra Feliciano e Malafaia com a igreja na totalidade é uma maneira de mobilizar seus fiéis contra todo aquele que critica as posturas destes pastores, sendo que as críticas não partem somente do movimento LGBTTT, mas também de cristãos e igrejas que não fazem as mesmas interpretações bíblicas e reconhecem o direito dos homossexuais de se casarem e de poderem adotar filhos.

O clichê utilizado pelos pastores que combatem a união homoafetiva diz que os ativistas querem “amarrar as mãos e amordaçar a boca da igreja” provocando uma sensação de medo por fazer referência a um processo de Ditadura, onde não há justiça e nem direitos, portanto, é um discurso de terror que tem por objetivo provocar indignação e reação em todos os fiéis. A luta destes pastores é pelo *direito de liberdade de expressão religiosa* em dizer que homossexualidade é pecado, é do Diabo, é desvio de conduta e, por isso, precisa ser curada. E toda essa preocupação da Igreja Nova Aliança se dá porque ela tem uma atividade denominada de Ministério Identidade, que pressupõe a “cura gay”, uma vez que o homossexual não pode ser membro batizado e ter os mesmos direitos que os outros, antes precisa deixar sua prática pecaminosa. Segundo

o site da igreja:

Esse ministério nasceu da necessidade de acolher e ajudar todos aqueles que, de alguma forma, **têm dúvida ou dificuldade em relação a sua identidade sexual**, que pode ser desde uma atração ou uma identificação (sem nunca ter experimentado envolvimento), até um comportamento em que a pessoa já se envolveu ou está envolvida em algum relacionamento, **mas deseja mudanças em sua vida** (IG. NOVA ALIANÇA¹⁰⁵, grifo nosso).

Toda essa preocupação das igrejas evangélicas com a legislação sobre a sexualidade dos cidadãos, direitos reprodutivos e de adoção de crianças tem causado uma disputa política partidária, pois o pronunciamento do Pr. Davi em 2010, como o do Paschoal Piragine e tantos outros, foi explicitamente de rejeição contra a presidente Dilma e contra o Partido dos Trabalhadores, pois dizia que este partido era o proponente destas “leis iníquas que feriam os princípios de Deus” e que, por isso, não mereceriam o voto cristão. O Pr. Silas Malafaia fez campanha abertamente para o candidato José Serra (PSDB) e convocou os cristãos a não votarem na Dilma (PT).

Dessa forma, podemos afirmar que o discurso e a prática religiosa não se encerram na esfera religiosa, no âmbito da transcendência, mas chegam ao espaço público, seja pela ação efetiva, seja pela omissão. Pois como observamos, esses sermões que associam a moral evangélica, a família tradicional e a legislação são catalizadores de discussões políticas e de posicionamento social frente a uma demanda real. Os sermões que analisamos demonstram que seus discursos podem se desdobrar em poder e dominação, e também se efetivar na reprodução de preconceitos e tolhimento dos direitos de outros cidadãos que, em muitos casos, não têm relação com estas igrejas diretamente, e nem mesmo com a fé cristã. Assim, vemos uma intenção de imposição dos princípios morais, segundo essas interpretações bíblicas, à totalidade da sociedade, mesmo esta sendo plural.

A partir destes sermões, podemos inferir o *ethos evangélico contemporâneo*, que percebemos como uma prática firmada em princípios conservadores da tradição e da família dentro dos moldes ocidentais modernos, que preza o trabalho, o casamento heterossexual monogâmico, a geração de filhos, a autoridade masculina e a submissão feminina, isto é, um forte respeito à hierarquia. Os líderes religiosos, detentores do saber sagrado e do carisma divino, requerem

¹⁰⁵ INA: <<http://inabrazil.org/ministerios/celulas/>>. Acessado em 13 Jun. 2013.

obediência e submissão dos fiéis, que recebem como retribuição o bom conselho, a boa orientação e a bênção de Deus para uma vida feliz e realizada, além da libertação dos espíritos malignos que bloqueiam áreas da vida das pessoas.

A mensagem pregada tem o objetivo de proporcionar esperança e conforto na alma do indivíduo frente aos acontecimentos e problemas cotidianos (problemas de toda ordem no plano individual). As igrejas garantem a obediência dos fiéis por meio de dois sentimentos poderosos: *o medo e a esperança*. Segundo Max Weber,

Na realidade concreta, é indispensável dizer que a obediência dos súditos é condicionada por motivos extremamente poderosos, implantados pelo medo ou pela esperança – tanto pelo medo de uma vingança das potências mágicas o dos detentores do poder quanto a esperança de uma recompensa nesta terra ou em outro mundo (WEBER, 2007, p. 62).

O medo e a esperança são dois elementos poderosos da religião, nitidamente perceptível em nosso caso, pois esses elementos são elaborados em todos os sermões. No melhor dos casos, quando o indivíduo descumpre um princípio ensinado pela igreja não receberá o favor divino. De outro modo, receberá o julgamento e a condenação, exemplificado da seguinte forma:

Todo pecado, não confessado, não perdoado será trazido a lume. [...] todo homem e mulher comparecerão, individualmente, diante de Deus e cada um dará conta das práticas diante de Deus. [...]. Tem uma expressão que diz assim: “Deus está de olho em você, você está sendo filmado 24 horas por dia” [...] os segredos dos homens serão revelados publicamente. [...] se você não se arrepender não confessar, um dia vai ser exposto para todo mundo (Pr. Moysés Ramos, IAD 4).

Nós amamos o pecador, mas pecado é pecado. Pecado tem que ser confessado para que a pessoa que pratica esse pecado seja curada pelo poder da Palavra de Deus. Não tem outro caminho, senão o resultado, o destino é o inferno. O mesmo Deus de misericórdia é o Deus que criou o inferno. Existe inferno *pra* quê, amados? (Pr. Davi de Souza, INA 2).

Jesus disse: “eu vim para que tenhais vida e, vida em abundância”. Tem uma guerra sendo travada, mas nós temos uma vitória garantida, **se o nosso coração for correto diante do Senhor, Deus vai nos levar para esse lugar de vitória** (Pr. Davi de Souza, INA 1, grifo nosso).

Desta forma, verificamos que os indivíduos são ensinados a viver de forma moralmente correta por causa da recompensa que receberão no futuro próximo ou na vida pós-morte, ou ainda, por causa do medo da condenação. Nesse sentido, o *ethos* evangélico parece ser uma prática intimista e individual que desemboca no espaço

público, mas sem romper com esses laços.

Embora os sermões possam produzir alento para as almas desesperadas numa realidade social conturbada, eles ratificam e fortalecem a *resiliência* diante dos problemas enfrentados socialmente, e também a *resignação*, pois estimulam a paciência e a aceitação do sofrimento como sendo algo espiritual. A Igreja Universal, por outro lado, estimula a “revolta” e a “indignação contra a situação de miséria e desgraça” (Pr. Cícero Martins, IURD, Reunião da Prosperidade), mas o faz também dentro da esfera individual e mágica, ou seja, o mal é um espírito sobrenatural que deve sair por meio da oração do pastor, dos rituais e da fidelidade que o frequentador tem em devolver o dízimo e fazer Campanhas de sacrifícios (financeiros). Assim, percebemos as ideologias (AD) materializadas nos discursos das igrejas evangélicas por meio dos sermões.

Diante deste quadro percebemos que as igrejas evangélicas cumprem a função de conservação do *status quo*, uma vez que ela “domestica” (BOURDIEU, 2004, p. 32) os cidadãos – seus membros/frequentadores – diante das causalidades dos problemas sociais. Esses problemas são reafirmados como individuais sem nenhuma referência à estrutura da sociedade e às desigualdades políticas e sociais historicamente construídas, isto é, inibe a ação política efetiva e a crítica das instituições sociais que poderiam promover transformação e resultados objetivos para muitos dos problemas vivenciados pelos brasileiros na atualidade. A solução apresentada por estas igrejas é a oração, é a fé, é o ritual de exorcismo, é a paciência face aos infortúnios sem lastimação e sem reclamações. O envolvimento político percebido nestas igrejas se refere às questões de âmbito moral e de defesa dos seus direitos de intervir na vida íntima de outras pessoas.

Karl Marx (2009, p. 35) escreveu em *A Ideologia alemã* que “não é possível conseguir uma libertação real a não ser no mundo real e com meios reais”, e que “a libertação é um ato histórico, não um ato de pensamento, e é efetuada por relações históricas [...]”. Dessa forma, podemos afirmar que as igrejas produzem ideologias no sentido marxiano, pois suas explicações sobre a realidade e suas transformações não têm alcance político efetivo, elas permanecem em sentido estritamente transcendente e individual. Leandro Konder (2002, p. 40) esclarece que ideologia para Marx não significava uma *ilusão* ou *mundo invertido*, mas, mais precisamente, “era a expressão da incapacidade de cotejar as ideias com o uso histórico delas, com a sua inserção prática no movimento da sociedade”. E assim, percebemos as respostas que as igrejas oferecem

para seus membros/frequentadores, respostas desconectadas da história e que ocultam as causalidades dos problemas sociais e mantém o peso do sucesso e dos infortúnios no indivíduo atomizado.

4.2.2 ESTRATÉGIA DE ATUAÇÃO EVANGÉLICA CONTEMPORÂNEA

As igrejas atuam na sociedade de várias formas. A primeira é com o serviço religioso propriamente dito, com celebrações, orações e atividades pastorais. A segunda forma é estimulando o grupo de fiéis a participar do serviço evangelizador, que significa fazer prosélitos para torná-los novos membros. Em seguida, oferecem serviços assistenciais para a comunidade, principalmente para as mais carentes. Essa é a lógica de atuação de grupos religiosos quando estão se formando.

Já as igrejas consolidadas, como as que selecionamos para esta pesquisa, passaram por este caminho de atividades, e à medida que foram crescendo numérica e financeiramente, foram se estruturando para as novas demandas que surgiram. A Igreja Presbiteriana Central de Londrina irá comemorar seu 78º aniversário na cidade e tem cerca de 3.500 membros¹⁰⁶. A Igreja Assembleia de Deus Central está em Londrina há 69 anos e conta com cerca de 2 mil membros¹⁰⁷. A Igreja Nova Aliança está há 63 anos e tem 3.300 membros (SIMÃO, 2013), e a Igreja Universal, na cidade há aproximadamente 25 anos, tem uma média de 600 a 900 fiéis¹⁰⁸.

Por inferência, a partir das observações de campo, podemos fazer uma ordenação acerca do perfil socioeconômico das igrejas pesquisadas. Numa escala decrescente, temos a Igreja Presbiteriana como sendo a mais elitizada, considerando suas instalações, seu patrimônio e o perfil dos membros. Em segundo lugar, podemos classificar a Igreja Nova Aliança como sendo composta pela classe média. Em seguida vem a Igreja Assembleia de Deus, onde há uma maior heterogeneidade de estratos sociais, mas ainda há uma predominância de membros da classe média. E, por último, a Igreja Universal¹⁰⁹, que tem como maioria de seus frequentadores pessoas dos estratos mais baixos, embora tenha a presença de pequenos empresários e comerciantes nos dias

¹⁰⁶ Informação cedida pela secretaria da igreja.

¹⁰⁷ Segundo informações do Pr. Moysés Ramos há 56 igrejas em Londrina, totalizando 8.500 membros ativos.

¹⁰⁸ Estimativa que calculamos na média de fiéis que estavam na igreja durante as reuniões.

¹⁰⁹ As considerações estão baseadas nas igrejas locais, pois se considerarmos o patrimônio das igrejas em nível nacional possivelmente teríamos outra configuração.

da Campanha da Prosperidade, como pudemos constatar em uma das reuniões. Um senhor colocou dois cheques no envelope do dízimo no valor de mil Reais cada, e quando o pastor Cícero perguntou se havia empresários naquela reunião, algumas pessoas levantaram as mãos.

No que tange a questões raciais, as igrejas representam a trajetória histórica nacional da relação raça e estrato social. A Igreja Presbiteriana Central é uma *igreja branca*, há pouquíssimas pessoas negras em sua membresia. No entanto, as igrejas presbiterianas nos bairros não seguem o padrão racial e nem o financeiro. A Igreja Nova Aliança possui uma quantidade maior de negros, mas a predominância é de pessoas brancas. Já nas Igrejas Assembleia de Deus e Universal, a relação entre brancos e negros é mais homogênea.

A ordem de culto, a IPCL, a IAD e a INA são semelhantes e seguem o padrão de culto evangélico com músicas de *louvor e adoração*, em seguida têm o momento de recolhimento de dízimos e ofertas, depois vêm os recados sobre algum evento excepcional ou da programação ordinária, e só então o sermão é pregado. A diferença que vimos entre essas igrejas é que a Assembleia de Deus preza pelas músicas do hinário evangélico, sendo canções mais tradicionais do pentecostalismo clássico e do protestantismo, enquanto a IPCL e a INA optaram pela música *gospel* contemporânea, mais intimista, emotiva e individual quando comparada às canções tradicionais do protestantismo, que são doutrinárias e missionárias. A IURD possui um estilo próprio, onde parece não haver um roteiro previamente definido, cabendo ao pastor daquela reunião improvisar como melhor lhe convier. A reunião começa repentinamente com o pastor orando ou cantando, depois faz referências/propagandas das reuniões da semana corrente e da seguinte, em seguida faz orações e procede à coleta as ofertas das campanhas daquela noite e os dízimos. Quando há alguma mensagem/estudo, ocorre nos últimos 15 minutos de reunião, mas na maioria dos casos são conselhos, orações, explicações das ações do mal na vida das pessoas e suas consequências.

Estas igrejas estão alinhadas aos meios de comunicação de massa e novas tecnologias, proporcionando maior interação com os membros e interessados em conhecer a instituição. A utilização dos meios de comunicação e redes sociais desempenha o objetivo religioso, que é o anúncio de sua mensagem a qualquer pessoa em qualquer parte do mundo que tenha acesso à *internet* e, assim, cumpre-se a evangelização. Esses recursos apresentam uma instituição *moderna*, tecnologicamente

equipada e preparada para responder aos desafios da sociedade *high-tech*, rompendo com a ideia de que religião é uma coisa antiquada. Desta maneira, os recursos promovem também o *marketing* da instituição, pois o crescimento numérico é um dos objetivos dessas igrejas. Vejamos a opinião de dois pastores acerca da utilização do *Marketing* na igreja:

O *marketing* é muito importante, mais do que nunca, se usa o *marketing* para transmitir suas ideias, suas propostas de trabalho e outras coisas mais. A igreja tem que ter uma postura de acompanhar o *marketing*, que é desenvolvido, porém ela ter sempre aquele momento de fazer a separação daquilo que é próprio dela. Qualquer empresa, qualquer instituição quando nasce ela quer crescer e é natural, é lógico, é uma coisa *super* racional. Então se a igreja disser “eu não quero saber de *marketing*”, ela estaria, assim talvez, limitando o seu desenvolvimento. Lógico que o *marketing* é bom, agora tem que saber aplicar esse *marketing* dentro da igreja para que, de fato, traga resultado positivo (RAMOS, IAD, 2013).

A minha esposa é formada em *Marketing* e Propaganda e é pastora aqui na igreja. A ideia de *marketing* para divulgar é uma coisa que caiu por terra, porque o *marketing* descobre a necessidade e traz a resposta *pra* aquilo. Nós temos feito uso da mídia *pra* divulgar, não creio muito a igreja, mas principalmente aquilo que a igreja pode fazer. Então nós temos uma festa que fazemos todos os anos que se chama “páscoa das nações” e é comum a gente fazer parcerias nas rádios e televisões e todo o recurso é voltado para o Instituto INA-Brasil. Por isso que eu digo que na essência se é para promover a igreja pro si só, a gente não vai fazer uso, mas se tem um fim, onde, por exemplo, pode voltar para um projeto social então a gente faz uso daquilo que é o meio de comunicação. Nós somos uma igreja que temos um *site*, temos canais do *Facebook*, todas as ferramentas disponíveis nós temos feito uso como igreja, inclusive nós temos um alto índice de pessoas no mundo que acompanha os cultos da igreja (SIMÃO, INA, 2013).

Como podemos observar, o discurso sobre a utilização do *marketing* é legitimado para a divulgação das atividades das igrejas, mas apresenta certa ressalva quanto aos limites destes recursos, para não parecer *mercadológico*. Contudo, fica implícita a noção de ampliação das informações e atividades das igrejas para a obtenção de novos membros.

A Igreja Assembleia de Deus possui um *site*¹¹⁰ oficial, onde é possível encontrar todos os hinos da Harpa Cristã, vídeo-aulas da escola bíblica dominical e arquivos em áudio dos sermões, além de páginas no *Facebook*¹¹¹ e no *Twitter*¹¹². As

¹¹⁰ Veja em: <<http://www.adlondrina.com.br/>>.

¹¹¹ Veja em: <<https://www.facebook.com/adlondrinasede?fref=ts>>.

já possuir alguma, poderiam deixá-la sobre o altar para que fosse doada nos presídios como trabalho evangelizador. Depois que as 33 foram vendidas, ele pediu mais 7, e dessas 40 Bíblias, 5 foram deixadas para doação. Essa prática se repetiu em outras reuniões. Outra atividade desenvolvida são as passeatas contra as drogas que a Força Jovem, grupo de jovens da IURD, promove no centro da cidade, com oração e distribuição de panfletos.

Quando perguntamos ao Pr. Moysés Ramos a respeito da sua compreensão sobre a missão da igreja, ele respondeu que

A missão da igreja é muito ampla, muito abrangente, embora muitas pessoas acabam restringindo a missão da igreja mais para o lado espiritual, **porém eu entendo que o papel da igreja é em todas as áreas, ela está e precisa estar atuando em todas as áreas, não só daquilo que é pertinente a igreja em si, propriamente dito, mas aquilo que é pertinente à questão social** (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

Além disso, afirmou que houve algumas mudanças quanto à compreensão de missão dentro das Assembleias de Deus nestes últimos anos, e dá exemplos de sua atuação:

Temos tido algumas mudanças. **Tem que haver uma evolução**, tem que haver, digamos, uma abertura, **porque a igreja não pode ficar reclusa a ela**, a produzir só pra ela, **tem que produzir pra sociedade de forma geral**, então estamos entendendo que a igreja precisa interagir e servir à cidade, trabalhar em prol da cidade, ela tem que ser útil *pra* cidade, eu diria, ela tem que ser relevante *pra* cidade em geral.

Nós temos trabalhado muito, **favorecendo e servindo**, evidentemente, a **sociedade de forma em geral, juntamente com alguns departamentos da prefeitura, algumas secretarias da prefeitura, nós estamos servindo a cidade e nos colocando a disposição desses órgãos públicos quando nós somos procurados**. Em novembro passado, tivemos a formatura da Guarda Municipal que havia perto de 1500 pessoas, depois tivemos 3 mil professores da rede pública para um congresso da Secretaria de Educação, e recentemente outra atividade das Secretarias e assessorias, cerca de 800 a 900 pessoas (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

A mesma pergunta fora feita ao pastor auxiliar Eduardo Corcini Simão, da Igreja Nova Aliança, que respondeu da seguinte maneira:

Tem uma Palavra que repete muito aqui, **Jesus disse para sermos sal e luz na sociedade.** Temos um **chamado para servir a nossa cidade nas mais diversas formas** que você possa imaginar, então isso fala de uma **atuação profética com relação à cidade, o empenho e a cobrança no sentido que a justiça seja feita na cidade, mas compreendendo, também, seu papel importante na ação social, o envolvimento com as classes menos favorecidas** e por aí a gente desenvolve nossa missão e nossa visão como igreja. Tiago diz assim: “fé sem obras ela é morta”, se eu declaro que tenho fé em Cristo e Cristo é amor, é necessário que obras apareçam através da minha fé, não somente ganhar pessoas *pra* Cristo, mas mobilizar pessoas *pra* Cristo. [...] **Não digo que houve mudança, a visão sempre é a transformação do ser humano, como igreja nós cremos assim, a solução da sociedade está na experiência com Cristo. Minha vida é mudada a partir do momento em que experimento Cristo, uma vez que conheço a Cristo como Senhor e Salvador, eu me torno um agente de mudança pra sociedade.**

O nosso prédio tem servido, com o acontecido [incêndio] com o [Teatro] Ouro Verde faltam espaço em Londrina onde pode reunir, então o Compaz [Conselho Municipal de Paz] nas atividades, recentemente, o pessoal da prefeitura que trabalha com música nos colégios municipais existe a formatura, então nós temos cedido espaço físico (SIMÃO, INA, 2013, grifo nosso).

Como podemos perceber nas entrevistas, os pastores definem sua compreensão sobre missão como sendo algo além do espiritual, como uma atuação na sociedade e para ela, seja oferecendo seu templo para órgãos públicos, seja tendo preocupação com os “mais necessitados,” como disse o Pr. Eduardo, mas ele não deixou de apontar a necessidade da conversão das pessoas ao cristianismo como meio de mudar a sociedade.

O pastor Moysés disse que a sua igreja já desenvolveu trabalhos com creches, mas já faz um tempo que não atua com esse segmento. Houve, em outro momento – não há mais – parcerias com o Provopar¹²⁰ e com o governo do Estado no auxílio a menores infratores, mas não explicou exatamente como eram executadas. Outra parceria que teve duração de três anos, mas que por motivos de força maior chegou ao seu fim, era com o Projeto Criança Feliz, que ensinava crianças carentes do assentamento Santa Fé, na periferia da cidade, a tocar música com instrumentos. O Projeto, segundo o pastor, era uma ONG formada por alguns membros da Igreja Assembleia Central que se propuseram a ensinar música no tempo ocioso destas crianças. A igreja ajudava com uma quantia em dinheiro para compra de instrumentos e auxílio das necessidades do grupo. O Pr. Moysés disse que, segundo relatos de vizinhos,

¹²⁰ Programa do Voluntariado Paranaense, vinculado à Secretaria da Saúde e Bem-Estar Social.

familiares e professores, houve uma melhora no comportamento destas crianças, entendendo, assim, que o projeto alcançara seu objetivo.

Direcionamos parte desses recursos para outras áreas sociais, e lá como teve por 3 anos esse trabalho, **nós entendemos que 3 anos em um lugar só já era o suficiente para ter uma mudança de comportamento como de fato houve, então, digamos que, o que era essencial fazer, foi feito.** Então a gente trabalha em uma certa área da cidade por um tempo determinado vendo que houve o objetivo atingindo, então a gente passa pra outra área em outro setor da cidade (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

A atividade na Casa de Recuperação é a única que ele afirmou permanecer ativa. Trata-se de uma chácara na saída leste da cidade, que tem capacidade para atender entre 25 e 30 pessoas.

A Igreja Nova Aliança criou o Instituto INA Brasil, que é o mantenedor de 12 projetos sociais, e recentemente firmou parceria com a Prefeitura da cidade e recebe recursos, mas segundo o Pr. Eduardo, é um valor que não consegue manter as crianças no Centro Educacional Infantil Pastor Samuel de Souza, sendo o restante das despesas financiadas pela Igreja. Segundo o pastor, o projeto foi iniciado no Jardim Franciscato em Londrina, por ter sido indicado pela prefeitura como um dos mais pobres da região. Uma das primeiras atividades foi a distribuição de sopas, em seguida foi construído um Centro Educacional que atende cerca de 50 crianças. Como consequência do atendimento às crianças, “as famílias começaram a ser transformadas” e, por isso, criaram uma congregação da Igreja Nova Aliança no Jardim Franciscato, que tem uma frequência de 300 pessoas. Outros projetos que foram citados pelo pastor: distribuição de sopas, curso para corte e costura, curso de artesanato para donas de casa, reforço escolar no contra turno, projeto para inclusão com surdos e mudos e atendimento semanal a dependentes químicos com serviços de aconselhamento, assistência social e psicológica, inclusive para seus familiares.

A igreja Presbiteriana criou o MEPROVI (Ministério Evangélico Pró-Vida) em 1987, que até recentemente oferecia internamento a pessoas dependentes de álcool e outras drogas, e atualmente faz atendimento ambulatorial. Desde 1996 passou a atender crianças em situação de risco social. Segundo informações do *site*¹²¹ da instituição, essas duas frentes de atuação se propõem a:

¹²¹ Veja em: <<http://meprovi.org.br>>.

Atuar no tratamento da dependência química de jovens e adultos, através do atendimento psicológico, social e espiritual ao dependente e co-dependente, promovendo o fortalecimento pessoal e sócio familiar no sentido de permanecer abstêmio e exercer a cidadania como sujeito de direitos e de deveres, na perspectiva cristã e transformadora de suas realidades.

Prestar atendimento físico, social, educacional, emocional e espiritual a crianças e pré adolescentes, em situação de risco pessoal e social, vulnerabilizadas pela condição de pobreza, na faixa etária de 6 a 12 anos, capacitando-os para o exercício da cidadania, na perspectiva cristã (MEPROVI, sitio eletrônico).

Como podemos perceber, as igrejas procuram desenvolver atividades para atender alguns problemas sociais. Atuam por meio de ONG's, criadas para conseguir captação de recursos de empresas por meio de leis de incentivo e do município. A atividade comum a todas as igrejas pesquisadas é o atendimento aos viciados em drogas e seus familiares. Em segundo lugar, o foco da atenção são as crianças de bairros pobres, onde são oferecidas atividades em Centros Educacionais Infantis e projetos específicos. Dentre os relatos apresentados, a Igreja Nova Aliança foi a que apresentou um leque maior de atividades que envolvem a formação e a geração de renda alternativa, além das mesmas atividades desenvolvidas por outras igrejas. São atividades que têm muito significado para as pessoas atendidas, pois um Centro Educacional Infantil em uma periferia, por exemplo, é de grande valor, garantindo que os pais possam ir trabalhar tranquilos, tendo onde deixar sua criança.

O sofrimento e o desespero que uma família passa quando tem um ente viciado em drogas, seja ela qual for, é muito grande e o desgaste é imenso. As clínicas particulares estão distantes do poder aquisitivo da maioria da população, e o atendimento público é limitado. Assim, um serviço filantrópico que oferece ajuda e tratamento aos dependentes tem grande importância para essas famílias. Em uma sociedade em que as crianças e adolescentes estão sendo cooptados cada vez mais cedo por traficantes e pequenos grupos de colegas para roubar e assumir drogas pelos maiores de idade, projetos sociais que apresentam uma mensagem de não violência, de respeito aos pais e de fraternidade podem parecer um oásis em meio ao caos social. E assim, a mensagem e a ação religiosas procuram "atuar em prol da sociedade em geral".

No entanto, o que podemos observar é um percurso de *centro* e *periferia* em um nível de micro relações sociais. As Igrejas do centro da cidade que possuem membros de classes média e alta oferecem, por meio da instituição religiosa,

assistência aos pobres marginalizados da periferia. Não negamos o valor dessas ações para os indivíduos que recebem as assistências, como foi citado acima, mas precisamos questionar a abrangência dessas ações e como elas se efetuem politicamente. É interessante a análise que o antropólogo Ronaldo de Almeida (2009, p. 40) faz sobre os evangélicos e a pobreza na cidade de São Paulo. Segundo o autor, “o discurso evangélico, no que diz respeito à pobreza, é diferente do católico, o qual aponta mais para uma crítica à estrutura social. O discurso evangélico é individualista e aponta para a regeneração pessoal, e não para crítica ao sistema econômico e à reprodução de desigualdade”. E podemos exemplificar esta ideia com uma resposta do Pr. Eduardo da Igreja Nova Aliança:

Hoje mesmo ouvi um senhor falando: “quem não enriquece trabalhando?” é um princípio bíblico, se você é honesto, se você é trabalhador, se você valoriza a sua família a tua tendência é ser um homem próspero, aliás, o mundo carece de homens de verdade. Política... o mundo em si, vive uma crise de pessoas assim, então na medida em que aparece alguém assim..., os cargos de confiança das empresas hoje estão nas mãos de pessoas assim (SIMÃO, INA, 2013).

E, quando perguntado sobre a participação da igreja e dos cristãos na política, sua resposta foi

Eu fui membro da diretoria do Conselho de Pastores nos últimos anos e nós incentivamos trazer os políticos para que a igreja pudesse perguntar para eles e, também, ouvi-los a respeito da proposta, da sua confissão de fé, da forma como ele enxerga a fé e a sociedade. Eu creio que, como igreja, nós participamos ativamente, além de orar pelas nossas autoridades eu creio que na cidade nós temos um papel profético (IDEM).

Para acrescentar à questão anterior, perguntamos: “vocês vão à Câmara dos vereadores? Analisam os projetos que são apresentados? Analisam e discutem as atividades do prefeito? É uma prática de vocês?”. Ele respondeu que “não, desta forma não tem sido, eu creio que poderíamos fazer mais, mas através do Conselho de Pastores. Algumas vezes convidamos o prefeito e a direção da Câmara para falarmos no Conselho de Pastores. Se você for lá vai ver alguns vereadores por que nós convidamos”.

Desta forma, apontamos para a relativa eficiência das atividades assistenciais evangélicas, pois se concentram no indivíduo e em problemas pontuais,

acreditando que com isso pode haver uma ressonância social amplificada e transformadora. Essas ações podem até produzir alguns resultados nos efeitos, mas não atingem as causas dos problemas sociais que as preocupam, por isso as igrejas promovem *caridade*, mas não promovem a garantia dos *direitos civis, políticos e sociais* por não agirem em prol do incentivo da mobilização e do protagonismo da população carente.

Ocorre que essas causas não são percebidas pelos pastores, quando não são ocultadas intencionalmente por questões ideológicas. Como exemplo, podemos citar o posicionamento do Pr. Osni Ferreira, titular da Igreja Presbiteriana, sobre as manifestações populares de junho de 2013.

Irmãos, dia 14 é o dia nacional de oração pelo Brasil. O Brasil tá um caos, o povo tá infeliz, os empresários não aguentam mais pagar impostos, não tem saúde, não tem educação, não tem estrada, não tem nada nessa nação e o governo só joga impostos sobre o povo. Vocês viram que o povo tirou o presidente do Egito, o povo foi pra rua, o povo tem que ir pra rua. Não dá um de moralista aqui, puritano não. Porque a vida, se o povo cala, esse sistema que imperou no Brasil é pra sugar todo mundo e não só isso, já destruiu a família, o próximo passo é impedir que as igrejas cresçam é dominar essa nação no sistema diabólico. Então nós não podemos ficar calados, não vamos fazer bagunça, mas nós temos que nos manifestar não só no voto. E você às vezes não sabe votar, vota errado e não entende quando a gente fala aqui, então é bom você ouvir isso, a situação do Brasil é mil vezes pior do que você imagina. Eu vivo fora, viajo bastante, falo com muita gente fora, a credibilidade do Brasil... ninguém mais acredita na economia brasileira. Porque foi uma farsa criada, foi uma bolha criada, o que aconteceu? O governo jogou muito dinheiro pra fazer casa, eu fico feliz com quem constrói casa aqui, ganhou dinheiro pelo menos. Quem é pedreiro, antes andava de moto, agora anda de carro zero, muito serviço foi crescendo o preço deles etc. Esses dias eu tive que pagar R\$ 20,00 para trocar o interruptor da minha casa, 20 Reais! O SUS paga 12 [Reais] pro médico fazer uma consulta, você consegue entender isso? Tá tudo errado nessa nação! Todos tem que ganhar, mas o médico tem que ganhar a sua altura, o pedreiro a sua altura, o advogado a sua altura. O Brasil precisa de uma grande reforma irmãos, e demorou, demorou demais. Espero que alguma coisa mais concreta aconteça nessa nação (Pr. Osni Ferreira, IPCL 6).

Nesse pronunciamento, o Pr. Osni Ferreira foca todo o problema vivenciado pela população brasileira, que é histórico, como sendo única e exclusivamente culpa do governo PT. Incita o povo a ir para as ruas reivindicar por essas melhorias, mas com orientação para *tirar o governo*, uma vez que cita o caso da Egito e depois afirma que o povo vota errado. Segundo sua opinião o “caos” foi instalado por

meio de uma “farsa” que foi o projeto Minha Casa Minha Vida do governo federal, onde teria sido injetado muito dinheiro e “criado uma bolha”. Embora tenha se alegrado em ver que alguns de seus membros, empresários da construção civil, tenham ganhado dinheiro com esse projeto, se indignou porque um trabalhador eletricista cobrou R\$ 20,00 para trocar o interruptor de sua casa, já que o trabalho nesse setor ficou valorizado. Assim, o problema social brasileiro, que é estrutural, aparece como transitório e tem o governo como culpado por gastar muito dinheiro público em políticas sociais.

Outro exemplo que podemos citar é o pronunciamento do Pr. Davi de Souza sobre as manifestações de junho de 2013. Ele afirmou reiteradas vezes: “nós pagamos nossos impostos e podemos contestar” (INA 8) e em outro sermão sobre os projetos de leis “iniquas” ele seguiu a mesma lógica ao dizer que

nós [igreja] somos cidadãos, nós temos direitos, nós pagamos nossos impostos. [...] nossa luta não é pessoal, não vamos entrar em embates pessoais, nossa luta é contra os principados e potestades, no entanto vamos exercer nossa cidadania, pagamos nossos impostos, temos responsabilidades, temos deveres, temos privilégios como cidadãos de uma nação (INA 2).

Assim, a atribuição que ele dá à cidadania está relacionada ao pagamento de impostos e não ao direito constitucional garantido a todos irrestritamente. Podemos inferir que a lógica subjacente dessas frases é que aqueles que não pagam os impostos não teriam os mesmos direitos e não seriam cidadãos na mesma proporção, pois o instrumento que os qualifica como tal é pagamento dos impostos. Desta forma, a cidadania vincula-se a preço, a moeda, a consumo. Nada mais lógico para uma sociedade de consumo neoliberal.

Ainda é digna de nota a compreensão que o Pr. Davi apresentou sobre a possibilidade de transformação social, e com isso estimulou seus membros a uma prática “revolucionária”:

Crete tem que ser gente educada, tem que ter respeito. Quantos acreditam que precisamos respeitar os pedestres? [...] crete tem que ser educado, diga assim: “homens e mulheres cheios do Espírito Santo que vão mudar a história dessa nação são pessoas educadas”. A honestidade, a ética de algumas pessoas valem 10, 5, 12 Reais, a tua tem preço? O teu testemunho tem preço? É assim que nós vamos mudar a história, essa é a revolução que Deus quer que comece a partir da igreja, a igreja do Senhor é uma igreja formada por um povo que tem educação, e esse povo vai mudar a história desse país. [...] É por meio da oração que a vontade de Deus é liberada no mundo em que vivemos (Pr. Davi, INA 8).

A avaliação que ele fez sobre os problemas que levaram as pessoas para as ruas está associada à corrupção dos políticos e às “leis que ferem o coração de Deus” e, por isso, “o Brasil tem praticado coisas abomináveis ao Senhor”. Novamente o mal que assola o país, segundo essa concepção, está referido no campo da moral.

Diante do exposto, podemos perceber a autocompreensão das igrejas evangélicas e suas formas de atuação na sociedade. Percebemos, também, suas compreensões políticas e ideológicas, pois, na medida em que as igrejas se organizam para exercer suas atividades, elas revelam suas concepções acerca de si, da sociedade e dos problemas sociais e, com isso, podemos questionar se essas atuações são transformadoras da realidade ou apenas sedativas dos problemas sociais. Ao que parece, bem poucas ações das que as igrejas evangélicas têm praticado podem realmente contribuir para modificar a sociedade.

4.2.3 UNIDADE NA PLURALIDADE SOB A PERSPECTIVA NEOPENTECOSTAL

No capítulo anterior tratamos acerca do neopentecostalismo e suas matrizes institucionais, bem como de seu desenvolvimento. Em seguida, apresentamos a Igreja Universal do Reino de Deus como um paradigma inicial deste movimento, mas não o único. Assim, desenvolvemos o pensamento de que o neopentecostalismo não se encerra unicamente na Teologia da Prosperidade dentro do *modus operandi* exclusivamente iurdiano, mas há variações desta teologia em igrejas que se aproximam mais das igrejas evangélicas em geral e menos do modelo da Igreja Universal, como por exemplo, a Igreja Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo e Cristo Vive, mas que são igrejas categorizadas como Neopentecostais.

E, baseado na ideia de que as tipologias sociológicas de classificação das tradições religiosas não dão mais conta de explicar a atual configuração das igrejas e suas religiosidades, propusemos uma ampliação do conceito *neopentecostal*. Desta forma, não vinculamos as instituições dentro do recorte histórico-institucional, mas sim a partir de sua *religiosidade*, e propusemos a denominação de *religiosidade neopentecostal meta-institucional*.

A partir deste pressuposto, buscamos perceber as semelhanças e os distanciamentos entre as Igrejas no que se refere às formas explícitas e concepções implícitas nos discursos dos sermões e nas estratégias de atuação que remetem à

religiosidade neopentecostal. Já iniciamos essa abordagem nos tópicos acima e no capítulo anterior, onde apresentamos alguns pressupostos sociológicos dessa religiosidade e seu alcance *meta-institucional*. Agora analisaremos a *religiosidade neopentecostal* a partir dos sermões, pronunciamentos, entrevistas e liturgias dos cultos.

Como já vínhamos apontando, as igrejas têm suas histórias, suas tradições, suas formas de compreender a si mesmas e a realidade onde elas estão inseridas. Cada uma delas possui sua identidade confessional, suas doutrinas particulares e fazem sua interpretação particular da Bíblia. A Igreja Presbiteriana Central tem sua matriz histórica e teológica na Reforma Protestante do séc. XVI. A Igreja Assembleia de Deus é a primeira Igreja Pentecostal no Brasil, mas tem suas raízes religiosas e doutrinárias nos movimentos avivalistas norte-americanos. A Igreja Universal do Reino de Deus, que é uma igreja brasileira, é a de maior expressão do neopentecostalismo, além de ser a que mais se expande pelo mundo. Possui sua matriz teológica dentro de uma miscelânea de crenças, mas surge como desdobramento do pentecostalismo clássico. A Igreja Nova Aliança é uma igreja nascida em Londrina, mas seus fundadores vieram de São Paulo, passando por várias igrejas. Não obtivemos informações por quais igrejas eles passaram e por quais motivos mudaram de uma para outra, apenas consta que suas práticas evangelísticas iniciais remontam às práticas das igrejas de “segunda onda” (FREESTON, 2006), ou “Deuteropentecostais” (MARIANO, 2010).

O princípio de universalização da mensagem cristã – e, por consequência, evangélica – está arraigado nestas igrejas. Isso quer dizer que se deve espalhar esta mensagem e ter igrejas cristãs evangélicas em todos os países do mundo e em todas as culturas. Mas há uma diferença no que tange à administração e logística deste princípio de dominação. As Igrejas Protestantes estão espalhadas pelo mundo, mas cada igreja nacional é autônoma, por exemplo, a Igreja Presbiteriana americana não interfere nas decisões da Presbiteriana brasileira e vice-versa, e assim acontece com as outras igrejas, há uma relação de irmandade. De outro modo, a IURD, assim como a IMPD e a Internacional da Graça de Deus, dentre outras, também expandiram suas instituições para outros países, mas estas igrejas seguem o padrão, o formato e a lógica da igreja brasileira e respondem à cúpula fundadora. Citamos como exemplo a Igreja Universal e a Igreja Internacional da Graça de Deus que estão consolidadas em Portugal e em franca expansão, principalmente entre os imigrantes brasileiros e africanos.

Segundo relato de membros da Igreja Internacional da Graça de Deus em Lisboa, o missionário R.R. Soares, o fundador, comparece pelo menos duas vezes ao ano para se reunir com os pastores, quem em sua maioria são brasileiros. A Igreja Universal em Portugal é coordenada pelo bispo Júlio Freitas e Viviane Freitas, genro e filha do bispo Macedo.

Esse princípio de universalização associado ao domínio fica exemplificado na fala do Pr. Davi, da Nova Aliança, e do Pr. Jefferson Emerick, da Presbiteriana, ao dizerem:

Nós não temos a dimensão do que é representar o nome do Senhor Jesus. [...] quando a presidente não pode comparecer num evento importante ela manda um ministro, ela manda um representante e esta pessoa está ali em nome da presidente, está em nome, representando aquela autoridade, **portanto naquele lugar ela tem a mesma autoridade daquela pessoa que ela representa**. Assim é a igreja, amados. **Nós estamos em nome do Senhor Jesus Cristo, nós estamos aqui representando o Senhor**, aquilo que foi a vontade de Deus lá no Éden: “olha, **cresei e multiplicai-vos, dominem sobre a terra**”. O homem pecou, mas em Jesus essa autoridade foi resgatada das mãos de Satanás e Deus entregou nas mãos da igreja, amém amados?! **E nós temos esse dever e essa responsabilidade de exercer o domínio de Deus e de representar Deus nessa terra**. Que responsabilidade! (Pr. Davi de Souza, INA 8, grifo nosso).
Nós precisamos viver em comunhão, nós temos um único objetivo: fazer essa família crescer, e ter muitos irmãos parecidos com Jesus (Pr. Jefferson Emerick, IPCL 3).

Assim, as igrejas têm a lógica do crescimento numérico como sendo parte integrante da missão. E com isso, aparece o processo de competição e concorrência entre as instituições. Basta verificar o fenômeno chamado “trânsito religioso”, que não acontece apenas entre as religiões, mas acontece de forma intra-religiosa e é um fenômeno comum nas igrejas evangélicas. As causas podem ser as mais distintas, como por exemplo, “melhor ministério de música”, “melhor mensagem”, “mais acolhimento pelos membros e liderança”, “desacordo doutrinário”, por “linguagem de difícil/fácil compreensão”, “cuidado pastoral”, “desentendimento com o pastor titular”, por “buscar uma igreja mais espiritual”, “mais avivada”, “uma igreja mais jovem” etc. Estas são algumas das legitimações que motivam o trânsito entre as igrejas. A fala do Pr. Eduardo exemplifica este fenômeno

Hoje é outro fenômeno, por exemplo. Então se a gente pegar, por exemplo, nossa classe de novos aqui que acontece mensalmente, vai ver que pelo menos 30% são de pessoas que estão vindo migradas de outras igrejas. E também acontece, saem daqui... então você entende melhor o “crente nominal”: “eu quero uma igreja que se adapte a mim, às minhas necessidades”. [...] a gente tem trabalhado *pra* mantê-los, mas entendemos, também, que nós não vamos mudar por causa dos membros (SIMÃO, 2013).

A competição e a concorrência tornam-se cada vez mais acirradas, exigindo que as instituições se modernizem, criem estratégias cada vez mais atraentes, tenham um discurso que responda aos anseios dos possíveis membros. Embora o Pr. Eduardo afirme que a igreja não vai mudar por causa dos membros, o discurso de rigidez, de inflexão e de fidelidade à Palavra já é por si só um mecanismo de atração, uma vez que a sociedade contemporânea é marcada pelo *medo* e pela *incerteza*. Como afirma Zygmunt Bauman (2007, p. 32), “o medo é reconhecidamente o mais sinistro dos demônios que se aninham nas sociedades abertas de nossa época. Mas é a insegurança do presente e a incerteza do futuro que produzem e alimentam o medo mais apavorante e menos tolerável”. Assim, quanto mais o discurso for de proteção, cuidado, segurança e inflexão, maior será a adesão de crença e confiança na instituição e nos líderes.

E, à medida que essa competição aumenta e as ofertas se multiplicam, os fiéis se veem como em um mercado de bens simbólicos onde podem escolher a religiosidade que melhor lhes agrada e melhor responde aos seus anseios espirituais, emocionais, relacionais ou materiais. É frente a essa necessidade que as instituições adequam seus discursos nos sermões, modificam suas liturgias, aderem a estilos de música da moda e cobram menos rigor nas vestimentas (usos e costumes), mas cobram mais no rigor moral.

Diante disto, seria precipitado e incorreto afirmar que todas as igrejas são iguais e que não há distinção entre elas, pois, como temos observado, há várias distinções e isso é inquestionável. Contudo, é possível observar traços, fragmentos, misturas, a *bricolage* religiosa que abordamos no capítulo anterior, uma religiosidade mais contemplativa, individualizada, que projeta uma cosmovisão maniqueísta sobre a realidade social, uma religiosidade que se distancia das formas identitárias historicamente definidas. E percebemos que toda essa fragmentação pode ser fruto da influência das igrejas neopentecostais sobre os outros segmentos, e que se ratificou no depoimento do Pr. Moisés, ao dizer que “nada se cria, tudo se copia, nas igrejas também,

uma olha a outra fazendo – ‘Ah! Vou fazer também!’” (RAMOS, 2013). Cabe esclarecer: aquilo que uma igreja faz e dá resultado. Um bom exemplo disso é o modelo *Igreja em Célula*, que no início fora tenazmente criticado, mas hoje foi assumido por inúmeras igrejas, com pequenas alterações, e tornou-se legítimo.

Nesse sentido, outra estratégia utilizada pela maioria das igrejas é a música *gospel*, que é composta por temas celebrativos e de *adoração*. Este último tema se assemelha aos ritmos romântico e *pop rock* que, ao som de guitarra, teclado, bateria e bons cantores, tem levado muitos fiéis a expressar seu amor, sua paixão por Deus e sua dependência d’Ele. As igrejas têm usado recursos como canhões de luzes coloridas e a redução das luzes principais, criando um clima propício para o contato com o Sagrado. Além disso, há forte investimento em instrumentos e aparelhos de som de alta qualidade.

Dentre as igrejas que pesquisamos, a Assembleia de Deus não utiliza o efeitos de luz, mas utiliza a música *gospel* entre um Hino clássico e outro, as músicas cantadas foram todas da Igreja Batista da Lagoinha¹²², de Belo Horizonte. As Igrejas Nova Aliança e Presbiteriana são as que mais fazem uso desses recursos descritos acima, e seus membros desfrutam de intensos momentos de adoração ao Sagrado, com choros, sorrisos e expressões de júbilo. Na Igreja Nova Aliança há microfones voltados para os fiéis em alguns corredores, e caso alguém tenha alguma *visão*, *profecia*, ou queira falar alguma mensagem que acredita ser de Deus para a igreja ou pastores, ou mesmo cantar algum *cântico espiritual*, podem fazê-los no momento litúrgico do louvor e *adoração* (Cânticos). As músicas, os estilos e efeitos visuais são reproduzidos das igrejas e shows de cantores e grupos internacionais como *Chris Tomlin*¹²³, *Jesus Culture*¹²⁴, *Hillsong*¹²⁵ e *Casting Crowns*¹²⁶, entre outros.

Segundo os pastores da Igreja Presbiteriana, neste ano o foco será o tema do *avivamento*. Isto quer dizer, em uma igreja protestante, manifestações religiosas, dons espirituais, manifestações do Espírito Santo, milagres e êxtases. Tudo muito semelhante às manifestações pentecostais, mas não com a mesma efusão e barulho; são mais comedidos, “ordeiros e organizados” (Pr. Jefferson Emerik, IPCL 3).

¹²² Ministério Diante do Trono é um dos expoentes da música gospel no Brasil e tem inspiração nos ministérios de músicas internacionais.

¹²³ Veja em: <<http://www.christomlin.com/burning-lights>>.

¹²⁴ Veja em: <<http://www.jesusculture.com/music/>>.

¹²⁵ Veja em: <<http://hillsong.com/>>.

¹²⁶ Veja em: <<http://castingcrowns.com/>>.

Essa distinção se baseia no estereótipo de que as igrejas protestantes, tradicionais, ricas, não são pentecostais, e sim avivadas, remetendo à história dos Movimentos de Avivamento europeus e norte americanos dos séc. XVIII e XIX. As igrejas pentecostais, por sua vez, seriam pequenas, compostas por membros pobres, onde os pastores não possuíam formação teológica e intelectualidade, produzindo manifestações mais exaltadas. Essa é a ideia básica pré-concebida por muitos cristãos quando se referem ao pentecostalismo e ao avivamento, havendo, portanto um julgamento valorativo. Mas isto nos auxilia a pensar que o *gospel* e as igrejas neopentecostais conseguiram levar o êxtase e mais emoção às igrejas protestantes, que eram consideradas “frias”, “mornas” e “sem o Espírito Santo” pelos pentecostais.

Percebemos nas orações dos pastores da IPCL uma ênfase na invocação do Espírito Santo, tanto no início quanto no término dos sermões, prática mais comum das igrejas pentecostais. Além disso, oferecem vigílias de oração na mata às sextas-feiras à noite, na chácara da igreja e no Centro de Adoração, novamente, prática copiada dos grupos pentecostais. Em 2009 houve a Campanha de oração “derrubando as muralhas”. Foi uma semana de pregações e orações, e ao final fora colocada uma muralha no altar, que simbolizava as muralhas na vida dos fiéis. O Pr. Osni disse:

Pai, depois que nós ouvimos *estes dias todos* o teu poder e o teu milagre que as muralhas da nossa vida cairão por terra em nome de Jesus. E é por isso que estamos aqui nessa noite, Senhor vai ser um ano diferente, um ano de vitória, um ano de teu poder, um ano da tua graça em nome de Jesus. Agora você vai abrir os seus olhos e você vai dizer comigo sete vezes: “caiam por terra todas as muralhas que Satanás tem levantado sobre a minha vida” [...] (Pr. Osni Ferreira, IPCL 8).

Ao término das sete repetições, as muralhas caíram com grande alarido, fumaça de gelo seco e luzes piscando, dando o efeito miraculoso. Esta performance faz lembrar as Campanhas promovidas pela IURD, que cria todo um cenário para “despertar a fé”.

A teologia da batalha espiritual se tornou comum nas igrejas evangélicas, sendo uma outra influência da religiosidade neopentecostal para o meio protestante. Podemos perceber essa teologia na Igreja Presbiteriana, que oferece o culto de libertação às terças-feiras e também, como já citado no capítulo anterior, aulas sobre a batalha espiritual e os ardis de Satanás em três semanas – três aulas. Durante nossa observação de campo, estava ocorrendo a Campanha “Destruindo fortalezas”, que era

composta por sete semanas de pregações e orações sobre esse tema. Antes do sermão fora solicitado que alguém testemunhasse milagres, e duas pessoas foram à frente. Uma delas era uma mulher de meia idade, dizendo que fora curada da “compulsão por doces, porque depender de doce é pecado”, como havia dito o pastor que estava coordenando essa atividade. E, em seguida, o testemunho do emprego “presente de Deus”.

Saúdo a amada igreja com a paz de nosso Senhor Jesus Cristo. O Senhor tem me abençoado de maneira grandiosa. Fui curada de uma compulsão por doces. O poder do Espírito Santo de Deus manifestou em minha vida e no “jejum de Daniel” Ele falou comigo e colocou no meu coração que o desejo de jejuar por 21 dias ou se abster do doce, **então eu fiz a primeira semana e quando eu ia ofertar**, pedindo a Deus que me fortalecesse, pois eu sabia que era incapaz de resistir ao doce, pois eu comia doce todo dia. *Terminou* os 21 dias e hoje estou curada para honra e glória do nosso Senhor Jesus Cristo (Testemunho, diário de campo, IPCL, grifo nosso).

Na última semana meu marido já estava muito descontente com seu emprego, disse a ele na terça passada, vamos juntos fazer um pedido por um outro emprego. É só pedir a Deus, que Deus atende. Pois bem, começamos uma nova campanha na terça-feira, na quarta-feira a promotora disse a ele que um novo mercado estava chegando em Londrina e que ele deveria ir lá fazer a sua ficha. Ele me ligou e perguntou: “o que eu faço? Vou?” Sim, vai amanhã mesmo. Pediu a folga no trabalho e foi fazer a entrevista com o gerente da empresa e o gerente perguntou sobre sua vida pessoal: “você é religioso?” disse a ele que frequentava a Igreja Presbiteriana, então ele perguntou se era a igreja do rev. Osni, então disse que sim. O gerente disse: “conheço ele também, conheço todos os pastores também, e conheço o Vicente que é antigo gerente dele”. Nossa, quando ele contou não tive dúvidas que era tudo feito por Deus, mas para ele pedir as contas precisava de uma confirmação. Então orei muito pedido para Deus confirmar se fosse realmente um presente dele, então na semana passada ligaram do novo emprego para conferir as informações que o Luiz havia dito [...] (Testemunho, diário de campo, IPCL).

Como podemos observar, é a mesma lógica utilizada na IURD e em outras igrejas neopentecostais, onde o fiel deve cumprir sete dias seguidos, e a campanha pressupõe a troca de oferta/dinheiro, porém, numa linguagem muito menos explícita que na IURD.

Outro exemplo da crença na teologia da batalha espiritual pode ser constatado na oração pelo Brasil, efetuada pela Sra. Wanda, esposa do Pr. Osni Ferreira. Antes ela fez um pronunciamento introdutório acerca das manifestações de junho de 2013, empunhando a bandeira brasileira e caminhando de um lado para outro:

Nós sabemos que estamos passando por um momento delicado como nação, todo mundo sabe disso. Onde o povo tem ido às ruas, mas que infelizmente *um certo espírito de anarquia tem estado em nosso meio*. Nós sabemos que o Brasil, **no Brasil existe um principado** [Demônio líder], **que é o principado da corrupção desde o mais alto escalão do governo até o menor**, é muito triste isso, mas como igreja, como corpo de Cristo, **nós conhecemos o poder que pode colocar abaixo todo e qualquer principado das trevas em nome de Jesus**. Irmãos queridos, nós estamos aqui reunidos porque cremos nisso e hoje é um dia especial de oração em nossa nação, a igreja de Cristo tem esse poder. E a história conta que na Inglaterra, a Rainha Elizabeth I, ela temia muito mais quando o povo de Deus se colocava de joelhos em oração do que todo o exército britânico. Esse é o nosso Deus, nós temos um país tão grande, um país tão maravilhoso, um povo de um coração tão grande que todos que *vem pra cá* amam os brasileiros e nós não podemos concordar com aquilo que temos visto. Não podemos concordar que a miséria continue reinando sobre o Brasil. Nós não podemos concordar que a violência continue reinando, *a falta da saúde*, gente morrendo por falta de atendimento, escolas, quantas outras coisas nós precisamos na nossa nação, então nós estamos nos unindo e crendo naquilo que a Palavra de Deus fala: “se o meu povo que se chama pelo meu nome se humilhar e orar e se converter dos seus maus caminhos, então eu ouvirei dos céus e perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra”, como nós acabamos de conclamar aqui: Deus sara esta nação.

E orou estridentemente:

Deus tenha misericórdia desta nação. Deus quebra mesmo todo principado em nome de Jesus. Em nome de Jesus, Senhor, nós estamos aqui orando Pai, tem misericórdia, Deus em nome de Deus, sim Deus, em nome de Jesus. Isso mesmo, continue clamando, Deus está aqui, os seus ouvidos estão atentos ao clamor do seu povo nesta noite. Chega! Chega de miséria em nome de Jesus, e como povo de Deus nós declaramos agora, nós temos autoridade, o Senhor nos deu todo o poder. **E nós declaramos agora: principado do inferno que tem corrompido esta nação, todo o governo caia por terra, caia por terra em nome de Jesus, nós cremos no poder do nome de Jesus e nós esmagamos agora no mundo espiritual a cabeça de Satanás em nome de Jesus**. Senhor dá ao teu povo um coração que ama, que ama o povo, que intercede por esta nação. Vem Espírito de Deus, vem Espírito de Deus sobre o Brasil e perdoa o pecado da nossa nação, Senhor nós oramos como Neemias orou, perdoa o pecado do povo que tem deixado de te buscar, o povo que tem se corrompido juntamente com os governantes, Pai perdoa, perdoa, Pai transforma, é tempo de mudança e declaramos pela fé: Jesus é o Senhor desta nação, Jesus é o senhor para todo sempre [...] (Wanda Ferreira, IPCL 7, grifo nosso).

Com estes exemplos, verificamos a forte influência que a teologia neopentecostal da batalha espiritual e das manifestações do Espírito Santo desempenha sobre a experiência religiosa de uma igreja histórica protestante.

Em entrevista, o Pr. Eduardo Corcini Simão foi explícito em sua resposta sobre como ele entende a batalha espiritual:

Olha, talvez a melhor forma de definir... a gente precisa de entendimento né, bíblico, pra gente poder conversar sobre isso. Mas cremos ou não, eu costumo dizer para as pessoas: goste ou não desse termo, existe sim o mundo espiritual. Se você crê em Deus e crê na Bíblia, você precisa acreditar que o Diabo existe, ele veio pra matar, roubar e destruir. Existe sim tudo aquilo que se assemelha a Deus, o Diabo quer destruir. Ele pode se assenhorar e fazer uso na permissão de Deus de sistema de governo, de pessoas de concepções, inspirando muitas mentes onde você com um pouquinho de visão espiritual percebe que há uma intenção maligna naquilo que está sendo feito, né. E esse é o papel da igreja, discernir essas coisas, combater essas coisas e se colocar como uma voz profética e isso vem através da oração, isso vem através do ensino bíblico. E nós tivemos experiência, nesse bairro onde a gente estabeleceu, a gente travou uma grande batalha espiritual. De ver pessoa literalmente possuída pelo demônio, mas ela dizia, o demônio queria negociar o bairro através da vida daquela pessoa. Ela *tava* grávida e dizia: eu vou levar o bebê e vocês podem entrar no bairro. Com essas palavras, e através de muito jejum, de muita oração isso foi quebrado e a pobreza daquele bairro tem melhorado muito (SIMÃO, INA, 2013).

Como podemos ver nesse relato do Pr. Eduardo, há uma forte relação da ideia de que pobreza e riqueza estão relacionadas com ações espirituais, pois quando o espírito deixou de agir na mulher, mesmo sem levar o bebê, a condição social do bairro melhorou, segundo o relato do pastor. Há também a crença de que o Diabo pode influenciar o sistema de governo, pessoas e concepções (ideias, conceitos, filosofia), e essa crença fica ratificada nas palavras do titular da igreja, o Pr. Davi (INA2) ao dizer que as leis propostas em favor dos direitos dos homoafetivos são ações do Diabo para destruir a família tradicional. Embora a Igreja Nova Aliança não seja uma igreja *protestante*, tipologicamente falando, ela tem uma grande quantidade de membros saídos das igrejas históricas.

Em fragmentos dos sermões do Pr. Davi, podemos perceber mais da influência da religiosidade neopentecostal, como por exemplo:

Em Isaiás 54 diz que nenhuma arma forjada vai prosperar contra você, **essa é a herança do Senhor que procede de mim, diz o Senhor**, amém queridos? **Nós temos uma herança nós podemos reivindicar a proteção do Senhor.**

Satanás usa circunstâncias para nos amedrontar, sentimentos, aliás deixa eu falar circunstâncias não é... nós as vezes *infrentamos* montanhas, batalhas, desafios, barreiras que se levantam contra nós, notícias inesperadas, perdas, de repente a gente ouve uma notícia, de repente a gente se depara em uma situação de perda, de repente a gente bate o carro, de repente o médico dá uma sentença, não é? E de repente te um nome de uma enfermidade, de uma doença que você tem que ligar com aquilo, tudo *tava* indo tão bem e de repente surge uma situação, uma montanha maior do que você, mas que não é maior do que o nosso Deus.

[...] um último inimigo: **ataques espirituais**, ataques... a Bíblia diz que... por exemplo, lá no Salmo 91, que **existem setas que o inimigo, que o maligno lança na mente**. O apóstolo Paulo chega a falar em 1º Coríntios 10 sobre sofismas, diz que as nossas armas não são naturais, mas são poderosas em Deus para destruir fortalezas, anulando sofismas e anulando toda altivez que se levante contra o conhecimento de Deus. [...] **Quer acreditemos ou não, quer aceitemos ou não, nós estamos envolvidos numa guerra espiritual todos os dias. O Diabo não quer que você prospere financeiramente. O Diabo não quer que você tenha um casamento equilibrado. O Diabo não quer que você tenha suas finanças ajustadas. O Diabo não quer que você prospere no relacionamento com seu filho, sua filha, sua esposa, com seus pais. Ele quer destruir a tua casa, ele quer destruir os teus projetos a Bíblia diz que ele veio *pra* roubar, matar e destruir**, mas no mesmo versículo diz: “Mas Jesus diz: ‘mas eu vim para que tenhais vida e vida em abundância’”. Tem uma guerra sendo travada, mas nós temos a vitória garantida se o nosso coração for correto diante do Senhor, Deus vai nos levar *pra* esse lugar de vitória (Pr. Davi de Souza, INA 1, grifo nosso).

A crença na ação eminente do Diabo em todas as áreas da vida está presente nestes fragmentos. Da mesma forma é a ideia de que se o fiel cumprir os mandamentos e obedecer aos líderes no que disserem, estarão protegidos desta ação. Assim, a obediência aos mandamentos bíblicos ou às orientações dos pastores não é pela obediência em si, mas pelos resultados positivos que isso pode lhes proporcionar, resultados que são ratificados constantemente pelos pastores.

A Igreja Assembleia de Deus foi a que o teve um discurso mais coerente com sua tradição, seja na avaliação dos sermões, seja na entrevista com o pastor Moysés. Houve a flexibilização na aceitação de grupos de louvores com músicas *gospel*, como já fora citado, mas percebemos também a flexibilização dos usos e costumes. Durante as pesquisas de campo, vimos muitas mulheres com cabelos cortados, vestindo calças e usando maquiagens, os jovens e os adolescentes sem os tradicionais ternos e saias,

vestidos como dita a moda jovem. Contudo, quem participa de algum ministério da igreja, isto é, no louvor com o canto, com instrumentos ou percussões, ou na pregação da Palavra, usam os trajes convencionais: homem de terno e gravata, e as mulheres com saias ou vestidos, sem brincos, sem colares, e maquiagem, quando muito, bem discreta.

A partir deste quadro, podemos afirmar que há, em certa medida, uma influência da religiosidade neopentecostal nas outras igrejas evangélicas. Os discursos são fragmentados e misturados a outros que correspondem aos originais da tradição, são discursos individualistas e utilitaristas que visam mais a contemplação e menos a ação, atribuem os problemas sociais e individuais a ações do Diabo, que tem o objetivo de destruir a todos. Cumprir os ensinamentos bíblicos e obedecer às ordens pastorais coíbe as ações de Satanás e seus demônios. Desta forma, a *religiosidade neopentecostal* não obedece às barreiras institucionais e doutrinárias, ela subjaz os discursos tradicionais e pentecostais das igrejas na contemporaneidade.

4.2.4 MERCADO E RELIGIÃO

As críticas contra a Igreja Universal pela forma como seus pastores relacionam o Sagrado com o dinheiro, são comuns até mesmo por parte dos líderes e membros de outras igrejas. É praxe da IURD relacionar as bênçãos divinas com o dinheiro do fiel como forma de sacrifícios. A partir da lógica religiosa: “é dando que se recebe”, podemos entender que esta lógica está alinhada ao princípio do setor financeiro: “investir para crescer”. Durante nossa pesquisa de campo, verificamos essa prática em todas as reuniões, sendo possível esta constatação também pelos programas de televisão apresentados pelos pastores. Além disso, testemunhamos um fato curioso: a troca de produtos - Bíblias, livros do bispo Macedo e Jornal Folha Universal - por ofertas definidas pelo pastor. Para a Bíblia, podiam ser ofertas de 100, 50 ou 20 Reais, para os livros do bispo Macedo podiam ser ofertas de 10 ou 5 Reais e para a Folha Universal, 3 Reais. Depois de um tempo, foi dito que poderia ser o valor que cada um tivesse no bolso, mas que não era para ninguém sair da igreja sem a benção (produtos). Em uma única noite foram *trocadas* 40 Bíblias, 10 livros do bispo Macedo e pelo menos 20 jornais, tudo isso por mais ou menos R\$ 950,00 em cinco minutos.

As críticas ocorrem por parte das outras igrejas, porque na IURD a relação de comércio de bens religiosos é explícita no interior do espaço sagrado e a

relação de troca não acontece por meio do mercado e seus ditames seculares, mas assume sentido religioso. Afirmamos isto, porque o comércio de bens religiosos não é condenável pelos pastores e membros, muito pelo contrário, é um mercado em expansão. Podemos comprovar essa afirmação a partir da matéria do Jornal Folha de Londrina:

Livros, CDs, DVDs, roupas, viagens, eventos e até brinquedos eróticos. Estima-se que, somente no ano passado, produtos como esses, voltados ao público cristão, tenham movimentado R\$ 12 bilhões no País. A tendência é de uma expansão significativa deste mercado nos próximos anos. Além de uma variedade cada vez maior de "mercadorias *gospel*", o público consumidor cresce velozmente (BORTOLIN, 2013, p. 4).

Pudemos constatar que na Igreja Presbiteriana Central há o comércio de lanches e refrigerantes, além da loja de produtos religiosos, como também na Igreja Nova Aliança. Essas lojas, denominadas de "livrarias", não estão dentro do templo, mas estão dentro das dependências das igrejas. Durante os cultos e pregações, o Pr. Davi faz referências de que na livraria da igreja há os livros que ele utiliza para auxiliar na produção dos sermões e que lê como devocional, abre espaço para o vendedor fazer propagandas de camisetas, bonés da moda jovem atual, que é o estilo de seus membros.

Quando perguntamos para os pastores (IAD, INA) a respeito do que eles compreendiam sobre o comércio religioso/*gospel*, as respostas foram semelhantes no que se refere à ambivalência da relação mercado e religião.

Hoje é um mercado em expansão, é um mercado em que os evangélicos estão entrando por ele... acho que é um mercado em crescimento. **Só não concordo quando a pessoa vai usar o que é de Deus para comercializar, agora pegar um relógio, boné, uma camiseta... seja de uso pessoal não vejo mal, não vejo nada de errado. Não acho errado porque ele vai até se identificar como alguém ligado a Cristo na vida dele, onde ele não mostra apenas pelo coração, mas por meio de uma identificação, de uma camiseta ou boné, ele se identifica como cristão.** O que falei errado comercializar, é uma benção de Deus pra alguém: "olha, você vem aqui e eu vou orar por você e você tem que me dar tanto" é totalmente reprovável, agora comercializar objeto onde aparece lá o nome de Jesus eu não vejo mal (RAMOS, IAD, 2013, grifo nosso).

Pois é, uma coisa que não é fácil você falar, como tudo o que vira um filão e as gravadoras já perceberam que o *gospel* cresceu, a produção das músicas, as próprias emissoras de tv abriram espaço... por ser comércio, alguém que tem o tino comercial percebeu e entrou por aí. **Fico preocupado quando cantores, chamados "homens de Deus"**

começam a fazer disso um comércio, aí bagunça um pouco a cabeça das pessoas [...] pode ficar mais perto de uma profissionalização que pode confundir a cabeça das pessoas, aí tenho algumas ressalvas. [...] Uma grande reclamação do meio evangélico lá quando nos anos 80 era a baixa produção, baixa qualidade dos materiais que os evangélicos tinham. Tinham boas pregações, um mover, uma visão definida daquilo que a gente queria, mas havia pouca produção, até tendo que recorrer ao mercado, que a gente chamava de secular. Isso foi mudando com o tempo com a formação das pessoas, com a capacitação das pessoas e acabou se organizando. **Não vejo como um problema num primeiro momento ter esse espaço** [livraria evangélica] **para as pessoas terem acesso aos materiais cristãos que servem para o ensino, para a propagação do evangelho** (SIMÃO, INA, 2013, grifo nosso).

Comparando as duas repostas, vemos que não há uma crítica ao comércio dos produtos religiosos em si, pois está subentendida a naturalização deste processo. A ressalva aparece quando se supõe o comércio ou a profissionalização do “mana”, isto é, da expressão divina. Segundo a visão do Pr. Moysés, o consumo de objetos cristãos é uma expressão de identidade que legitima o consumo, sua crítica versa sobre a “venda da benção de Deus”. Ao que nos parece, remete a uma ação racionalizada com fins específicos, pois a oferta, o dízimo e as Campanhas não se enquadrariam na relação de troca comercial, mas na relação de doação, de devolução, de adoração a Deus. O Pr. Eduardo chamou a atenção para os cantores de música *gospel* que cobram pequenas fortunas para se apresentarem, é nesse sentido que ele fala de “profissionalização” da “vocação”. Mas percebe como positiva a existência da loja com produtos cristãos e reconhece como um avanço o processo da industrialização do *gospel*, pois houve melhora da qualidade dos produtos, equalizando com a produção de massa.

Assim, o comércio de produtos religiosos acontece nas igrejas, no centro comercial da cidade, no *shopping center*, no camelódromo, nos camelôs de rua, e anualmente em feiras de exposições cristãs como a ExpoCristo, em Curitiba – PR, e a Expocristã, em São Paulo. Encontramos produtos como CDs, DVDs, chaveiros, bonés, camisetas, panos de prato bordados, adesivos para carros, bijuterias, livros, Bíblias, bichinhos de pelúcia, canetas, peças em porcelana, enfim, uma infinidade de objetos do cotidiano e que remetem ao mundo evangélico. Ari Pedro Oro e Carlos Alberto Steil (2003, p. 330), em um artigo sobre o comércio e o consumo de artigos religiosos em Porto Alegre, afirmaram que “o incremento do comércio de bens religiosos que se observa no espaço público, por um lado assegura trabalho e ocupação para um bom número de pessoas seja na forma direta e indireta. [...] Mas por outro lado revela a

interpenetração entre religião e economia, fato este que constituiu uma constante histórica na maioria das religiões do mundo [...]”. E conclui afirmando que, embora tenha havido um processo de secularização emancipando as esferas da sociedade da tutela da religião, a esfera econômica e a religiosa não se excluem mutuamente. Antes “há uma combinação complexa”, processo que podemos verificar em Londrina e mesmo no Brasil, pois esta “interpenetração” entre economia e religião se apresenta viva e eficaz na sociedade brasileira, devido à ampliação da indústria de bens religiosos e ao aumento do seu consumo. Ratificamos esta afirmação com os dados levantados pela pesquisadora Magali do Nascimento Cunha acerca do desempenho da Expocristã em 2006:

A Expocristã, mantendo a numeração serial, cuja 6ª edição gerou, em 2006, o faturamento de mais de 50 milhões de Reais em negócios realizados pelas mais de 300 empresas expositoras. Mais de 100 veículos de comunicação evangélicos e da grande imprensa na cobertura do evento, que reuniu um público de mais de 100 mil pessoas em seis dias de eventos (CUNHA, 2007, p. 140).

Por problemas de débitos com a empresa organizadora, a São Paulo Turismo não deu seguimento às negociações, e foi cancelada a edição de 2013 da Expocristã no Parque Anhembi (Conf. nota de esclarecimento oficial)¹²⁷. Com isso, a GEO Eventos, empresa das Organizações Globo, pôde assumir a realização da Primeira Feira Internacional Cristã (FIC)¹²⁸, que contou com noventa expositores e alugou o espaço para eles a um valor de pelo menos mil Reais o metro quadrado. (TEIXEIRA, *Gospel Voice*, 2013) Foi estimado um público de 200 mil pessoas, público superior ao da Expocristã. As Organizações Globo começaram suas relações com o público evangélico por meio da gravadora Som Livre, depois inseriu personagens evangélicos em suas novelas, sem as críticas que antes ocorriam. Desde 2011 promovem o *Festival Promessas*, que tem por objetivo apresentar os grandes nomes da música *gospel* nacional, e neste ano houve o concurso “novas promessas”, para a seleção de artista ou banda revelação, nos moldes de outros concursos musicais. Neste ano, com a dívida da Expocristã apareceu a chance de nova parceria com os evangélicos, público fornecedor e

¹²⁷ Veja em: <<http://www.expocrista.com.br/>>. Acessado em 25 Jul. 2013.

¹²⁸ Veja em: <<http://feirainternacionalcrista.com.br/>>.

consumidor, pois sabem que é um mercado altamente rentável, um crescimento de mais de 15% ao ano¹²⁹.

Voltando para as igrejas londrinenses, percebemos que a relação das trocas por meio do dinheiro, a divisão de trabalho no sistema produtivo capitalista e as diferenças/desigualdades de classes sociais aparecem naturalizadas e justificadas como vontade de Deus. Percebe-se que, para os pastores, a riqueza e a pobreza, as desigualdades políticas e sociais não são condições construídas socialmente, mas aparecem como algo relativo à sorte de cada indivíduo, à estratégia e ao desempenho individuais. Percebemos essa compreensão a partir do fragmento de sermão do Pr. Moisés ao dizer:

A Bíblia diz que ser rico não é pecado, a Bíblia diz que a riqueza é um dom de Deus. Dom que eu não tenho e gostaria de ter, gente, eu gostaria de ser rico, mas não sou. **Então ser rico não é errado, ser rico não é pecado [...]. No céu haverá com toda certeza muita gente que foi rica nesta vida, estará lá no céu.** Como é o caso de Abraão que está citado aqui, era um homem muito rico e que foi salvo e estava lá no lugar de descanso, no paraíso. **Haverá também muita gente que foi pobre nesta vida, por outro lado, lá no inferno também haverá muita gente que foi muito pobre nesta vida** veja aí que é uma coisa terrível, ser pobre aqui, sofrer muito aqui, ser privado de uma vida agradável aqui e depois da morte ainda ir para o inferno. [...] Quando eu era criança ouvia o ditado: “quem for pobre *de criança* quando for adulto será rico”, isso não funciona gente, continuo sendo pobre. E dizia o seguinte: “quem nasce rico quando ficar de idade vai ser pobre”, isso é relativo isso não significa nada, **tem muita gente que nasce pobre e fica rica, acontece que muita gente que nasce no berço de ouro e acaba pobre. Então é uma questão muito relativa, não existe regra nada disso** (Pr. Moisés, IAD 6, grifo nosso).

E, na convocação para o dízimo na Igreja Presbiteriana, feita pelo Pr. Osni Ferreira, observamos a mesma naturalização:

¹²⁹ Segundo Ricardo Barros, organizador da FIC, em entrevista ao Jornal SPTV. Disponível em: <<http://globo.com/rede-globo/sptv-2a-edicao/v/feira-internacional-crista-comecou-nesta-quarta-17/2698947/>>. Acessado em 25 Jul. 2013,

Não existe ministério sem dinheiro, isto aqui não foi feito, esse sistema, esse microfone não veio do céu, caiu do céu aqui um domingo *ta* pregando e veio o microfone, upa! Microfone celestial. Não, isso custou dinheiro, tudo aqui custa dinheiro, não tem como nós realizarmos a obra e de Deus, irmão, sem que haja liberalidade do povo de Deus. [...] Quando a gente fala aqui, nesta igreja, todo o recurso que entra é pra investir na obra de Deus, na obra social: nós cuidamos de crianças em situação de risco, nós ajudamos missionários, nós ajudamos famílias carentes, nós socorremos pessoas em aflição, quantas famílias aqui nós ajudamos? Nós temos na periferia... nós ajudamos muito. Trabalho missionário, como a gente faz isso? Então queridos o maior investimento que nós fazemos é quando damos com fé pra obra de Deus, quem crê diga a amem! – Amém [todos]. Então é importante você participar, se você sair daqui hoje e for comer lá no La Gondola, se for comer em qualquer outro aí... você vai gastar, e na hora do culto você não tem liberalidade *pra* dar. Você tem que dar! Porque você tá ajudando a obra de Deus, então vamos fazer isso com alegria no nosso coração (Pr. Osni Ferreira, IPCL 8).

O dinheiro dos dízimos e das ofertas é necessário para a compra de equipamentos e para investimentos no templo e no conforto da igreja, no entanto, busca-se uma legitimação na obra social, na “ajuda de muita gente” e “para fazer a obra de Deus”, mas essa obra social/assistencial é citada como duas atividades, enquanto a ênfase maior está posta nas atividades da própria igreja e para o uso dos fiéis. Além disso, a Igreja Presbiteriana Central é proprietária do Colégio Londrinense, com atendimento do berçário ao Ensino Médio, e do Centro Universitário Filadélfia (UNIFIL) com 22 cursos superiores e pós-graduações, todos particulares. Com isso, percebemos que a Igreja Presbiteriana Central de Londrina possui grande recurso financeiro e está inserida no mercado não somente pela venda de bens religiosos, mas também está na educação privada, como um forte competidor no mercado londrinense.

A Igreja Nova Aliança, em fins de 2012, lançou a Campanha “Multiplique seu Talento”, que tinha por objetivo arrecadar um determinado valor em dinheiro para terminarem a construção do novo templo no prazo determinado. A campanha consistia em multiplicar 50 Reais em 10 vezes, no período de três meses. Assim, a igreja distribuiu 50 Reais para o líder de cada uma das 400 células e cada célula era responsável e livre para decidir a forma de multiplicar esse dinheiro, por exemplo: cortar cabelo, lavar carro de vizinho, fazer e vender bolos, *cookies*, pães, dar aulas particulares, fazer bordados, etc. Para uma demanda da instituição, que foi a construção de um novo templo com capacidade de 2.400 pessoas sentadas, a igreja utilizou da estratégia de mercado com a

criação de “lucro” e “capital”, legitimado no versículo bíblico para arrecadar recursos financeiros para si.

Diante deste quadro, percebemos que a religião, mais especificamente a evangélica, mantém uma relação com o mercado que não ocorre apenas pela forma direta da compra e venda de produtos religiosos, como descrito anteriormente, mas ocorre também pelas vias do discurso, do ideário da livre concorrência e da ausência da crítica ao capitalismo como seu sistema econômico, político e social, isto é, uma relação de subsunção da religião à economia de mercado e sua lógica. Toda essa integração remete ao que Elmar Altvater (2010, p. 45) afirma sobre o capitalismo contemporâneo:

Na autocompreensão do século XXI o capitalismo parece pertencer à natureza interna dos seres humanos, como a alimentação, a bebida, o sono e a procriação, isto é, o metabolismo com a natureza exterior (ciclos de nutrição, de alojamento, mas também de estética da natureza e da arte), a comunicação entre as pessoas e o modo de funcionamento da natureza interior do ser humano. [...] Por isso o fim do capitalismo é pensado como era apocalíptica. Diante disso, a figura de pensamento do “capitalismo eterno” no fim da história se afigura uma redenção.

Essa compreensão sobre capitalismo remete ao que fora discutido no segundo capítulo sobre o neoliberalismo, como sendo uma proposta de sistema perfeito e sem meios de ser substituído, pois por ele opera-se a justiça, garantem-se as liberdades individuais, promove-se utopia de uma vida melhor, desde que se faça por merecer, pois no mercado livre todos têm as mesmas chances; o determinante nessa proposta é o quanto se investe – tempo, recursos financeiros e esforço pessoal – para alcançar os objetivos, e assim é apresentado como “o melhor dos mundos possíveis” (ALTVATER, 2010, p. 50). Cabe-nos retomar a ideia de Robert W. McChesney quando afirma que a democracia neoliberal não produz cidadãos, mas consumidores, e também não produz comunidades, mas “uma sociedade atomizada de pessoas sem compromissos e socialmente impotentes” (MCCHESENEY, 2010, p. 9). Precisamos nos lembrar do aumento das desigualdades sociais, das guerras intermináveis, da fome e do aumento da violência urbana, além de tantos outros problemas provocados pela organização social em que vivemos, para contrapor esse suposto “melhor dos mundos”.

Mas ainda assim, o capitalismo é apresentado como uma religião que requer devoção e aceitação de todas as ordens e mandamentos, pois somente assim

chegará à redenção. Elmar Altvater (2010, p. 49) lembra da abordagem que Walter Benjamin fez sobre essa questão, dizendo:

No seu fragmento “Capitalismo como religião”, Walter Benjamin expôs como “[se deveria] ver no capitalismo [...] uma religião, isto é, o capitalismo serve, na sua essência, à minoração das mesmas preocupações, torturas e inquietudes às quais outrora as chamadas religiões deram uma resposta” (Benjamin, 1985, p. 100). Assim o capitalismo deve prometer-se tão eternamente como a “cidade eterna”.

Michel Löwy (2006, p. 274) afirma que Marx se referiu repetidas vezes ao capitalismo como uma “religião da vida diária” apoiada no fetichismo da mercadoria. Jung Mo Sung (1989, 1998, 2001, 2008) aponta para os aspectos religiosos do capitalismo, principalmente no que se refere às “exigências sacrificiais” que esse deus exige, pois

As vidas humanas são imoladas como pagamento necessário para poder participar no novo âmbito do sagrado: o mercado. [...] essa características de transcendência – porque é exterior ao homem e critério absoluto na hierarquização dos direitos humanos – do *mysterium tremendum* e *mysterium fascinosum* configuram o mercado como sagrado. [...] A realidade é que o mercado se tornou sagrado, no seu funcionamento, e os teóricos burgueses têm-se utilizado de argumentos religiosos, teológicos ou não para legitimá-lo como tal (MO SUNG, 1989, p115-118).

As “vidas imoladas” a que ele faz referência é uma metáfora, mas também uma descrição real, pois está se referindo aos milhares de trabalhadores do “terceiro mundo” que sofrem as agruras do trabalho precarizado imposto pelas empresas multinacionais, e pelas misérias causadas pela desigualdade social e desemprego estrutural. Devemos nos lembrar de que esta análise ocorre em 1989, final da Guerra-fria. Uma década depois ele retoma suas ideias sobre essa relação e afirma

A legitimação ideológica não se dá mais pela promessa otimista, mas pela negação de todas as outras alternativas. Se no passado alguns diziam que “fora da igreja não há salvação”, hoje se diz, por exemplo, que “não salvação fora da competitividade”, título de um artigo de Antônio Trevisan. Não há salvação fora do mercado e da sua lógica da competitividade. E o grande inimigo da “salvação” passa a ser então a intervenção do Estado e da sociedade civil na liberdade do mercado (MO SUNG, 1998, 2).

Aqui o autor está pondo a diferenciação na caracterização do capitalismo neoliberal, pois neste, a atenção para o crescimento econômico está no “pessimismo”, contrário ao modelo desenvolvimentista que era “otimista”. Isto quer dizer que não se apregoa mais a ideia do desenvolvimento econômico para posteriormente todos se beneficiarem, mas ao contrário, deve-se fazer ajuste nos sacrifícios necessários para que haja crescimento econômico. Sua análise, muito lúcida, aponta os mecanismos utilizados pelo modelo neoliberal para sanar uma possível contradição, que é o depósito da confiança popular em uma perspectiva pessimista, diz Mo Sung

“Esperança” e “sacrifícios”, talvez esteja nestas duas palavras o segredo do nosso enigma. [...] Porque o povo não vive sem esperança. Quando não mais é possível nenhuma esperança “histórica”, se busca uma esperança mágica. Pois sem esperança o presente se torna insuportável e não se pode viver. Quem quer dominar inteligentemente não quebra esperanças, substitui-as. Esperanças mágicas ilusórias (mas que permitem continuar vivendo) têm muito a ver com o sacrifício. Essa palavra quer dizer “fazer sagrado”, “tornar algo sagrado”. E o sagrado tem a ver com a “irracionalidade” (para além da lógica racional) e com fascinação, medo e violência (MO SUNG, 1998, p. 3).

E em 2008 retoma a ideia de “sacrifício” e esclarece que a relação de troca entre o deus e os súditos ocorre por meio das promessas de uma vida melhor e bem-estar:

Sacrifícios humanos só não são simples assassinatos se estes sacrifícios realmente nos conduzirem ao Paraíso ou se forem desejos explícitos dos deuses. Como os deuses não pedem sacrifícios sem apresentar ao mesmo tempo a contrapartida na forma de promessas de uma vida melhor, estes sacrifícios humanos só não são assassinatos se levarem realmente a uma sociedade de bem-estar pleno para todos: os sacrificados e os não sacrificados (MO SUNG, 2008, p. 175).

E acrescenta que essa “religião econômica” apresenta o mercado como naturalizado, como sendo uma “evolução da natureza” e não como um produto histórico das relações sociais, algo muito semelhante ao que vimos a partir dos discursos dos pastores evangélicos.

Com isto, observamos que a relação do mercado com a religião está para além da “interpenetração”, mas afirmamos que há uma relação de *interdependência* entre essas esferas na sociedade capitalista contemporânea, pois a religião - ou as igrejas

- se apropriaram da lógica da economia de mercado, e o mercado capitalista se apropriou do discurso sacrificial e soteriológico da religião. Na atual conjuntura, um depende do outro para obter sucesso e permanecer em processo de crescimento. As igrejas precisam cada vez mais dos instrumentos e recursos oferecidos pelo mercado, o sinal de sucesso religioso é associado à quantidade de fiéis que conseguiu arregimentar, sucesso pastoral é sinônimo de igreja rica, com alta tecnologia e que oferece conforto para seus membros. E o mercado precisa de cidadãos não contestadores da ordem, bons consumidores e fiéis no pagamento de suas dívidas e de pastores que ensinem aos fiéis que o mal que assola o mundo é um conflito celestial entre os anjos e os demônios. Esse raciocínio está em consonância com a proposição de Peter Berger (2009, p. 57), ao afirmar que “a religião mantém, por conseguinte, a realidade socialmente definida legitimando as situações marginais em termos de uma realidade sagrada de âmbito universal [...] por ‘saber’ que mesmo esses acontecimentos ou experiências têm um lugar no seio de um universo que tem sentido”.

As igrejas evangélicas que assumiram a *religiosidade neopentecostal meta-institucional* desempenham papel fundamental para a perpetuação de uma cultura política neoliberal, não porque elas se preocupam prioritariamente com a economia competitiva ou com o desmonte do Estado previdência, mas exatamente pelo seu oposto, isto é, por perpetuar em seus fiéis uma consciência desconectada da realidade, por insistir na ideia de que os problemas sociais são motivados pela vontade divina ou por artimanha de Satanás, por dar ênfase em seus sermões e ensinamentos bíblicos sobre problemas individuais sem associá-los a uma relação social mais ampla, por desconhecerem a estrutura da sociedade e os interesses políticos por trás de propostas de candidatos e partidos, por reproduzirem o senso comum e ideologias divulgadas na grande mídia. E, ao invés de estimularem uma cidadania participativa e verdadeiramente democrática para a população pobre, as igrejas promovem caridade, mas fazem críticas aos programas sociais governamentais, como ficou explícito nas falas dos pastores entrevistados.

Robert W. McChesney afirma que o neoliberalismo é de fato um “capitalismo sem luvas”, e esclarece:

Ele representa uma época em que as forças empresariais são maiores, mais agressivas e se defrontam com uma oposição menos organizada do que nunca. Nesse ambiente político elas tratam de normatizar o seu poder político em todas as frentes possíveis, razão pela qual fica cada vez mais difícil contestá-las, tornando-se complicada – no limite da impossibilidade – a simples existência de forças extramercado, não-comerciais e democráticas (MCCHESENEY, 2010, p. 9).

Isto é, para a perpetuação de um ideário neoliberal, se faz necessário que uma quantidade cada vez maior de cidadãos esteja desmobilizada, passiva e despolitizada, dependente, única e exclusivamente, das representatividades políticas nas instâncias governamentais, sem praticar uma participação política. Condição *sine qua non* para a continuidade da impossibilidade de alternativas ao modelo neoliberal. As igrejas evangélicas contribuem para a construção de cidadãos dóceis, não combativos, preocupados com uma dimensão espiritual e com questões morais de foro íntimo. Podemos exemplificar esta afirmação com uma resposta que o Pr. Osni Ferreira concedeu em uma entrevista, quando perguntado se a Ditadura Militar estaria de acordo com a Bíblia:

Não é papel da igreja, que a igreja, a igreja não é um organismo político de levantar bandeira. A igreja ensina a Palavra de Deus, né, então não tem intenção, assim, de você é, apoia ou não apoia, por exemplo, a igreja não apoia partido a ou b. A igreja ela é, ela está acima do, do próprio poder político, entendeu? Então ela não tem essa posição, ela não dá esse direcionamento. A igreja crê que ela tem um papel social, que é o governo precisa cuidar dos pobres, é que as pessoas tem que ter liberdade de culto, liberdade de religião, liberdade pra expressar sua fé, né, e ensina que... a... nós precisamos seguir a ordem e a decência (FERREIRA, 2009).

E, em sermão, ele disse:

Quantas famílias destruídas, tudo quebrado, lares desfeitos, guerra, acusações, sofrimentos, morte. Porque as pessoas nunca compreenderam salvação quando nós compreendemos a salvação, irmãos, nós nos tornamos pessoas dóceis [...] (Pr. Osni Ferreira, IPCL 1).

O pastor Moisés, da Igreja Assembleia de Deus, fez uma abordagem semelhante em um sermão, ao dizer:

Vocês já tiveram aquele momento que você está tão cheio da graça de Cristo na sua vida que alguém chegou em você, te maltratou, te ofendeu, desrespeitou você e você fez de conta que nada de errado estivesse acontecendo, você permaneceu com a mesma postura cristã honrando Cristo, um princípio cristão. Quantas vezes fizeram isso com você e você não contestou, não revidou, não retrucou, não trocou ofensas, não xingou porque? Por que você estava no momento de estado de graça (Pr. Moisés Ramos, IAD 5).

É assim que o discurso religioso pode contribuir para a manutenção do *status quo*, ie., pela simples ausência do estímulo de uma prática política transformadora, pelo estímulo ao espírito resignado e não crítico, não contundente. Antes, deve-se trilhar pela moral e pelos bons costumes, pela ordem e pelo bom comportamento como um cristão exemplar. José Comblin (2001, p. 81) afirmou

O que acontece na fase atual do capitalismo é a nova direita. Os neopentecostais pregam uma religião emancipada dos compromissos sociais e econômicos. Pregam uma moral tradicional por ser uma disciplina mental e pessoal. Com os fundamentalismos exigem o apoio de todos os poderes públicos, mas não se subordinam a eles. Têm o seu fim em si mesmas. Produzem emoção religiosa e não se subordinam a outra coisa.

José Comblin considerou os neopentecostais *convencionais* neste fragmento, mas diante da exposição que fizemos sobre as igrejas evangélicas de outras tradições, fica explícita a equivalência entre todas elas. E é desta forma que entendemos que a *religiosidade neopentecostal meta-institucional* tem relações de aproximação e de interdependência com o capitalismo neoliberal, num processo de retroalimentação ideológico que favorece a manutenção do *status quo* e o fortalecimento da religiosidade “*light*” (COMBLIN, 2001, p. 97).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base na análise dos dados empíricos e das fontes orais, obtidos por meio da observação de campo, das entrevistas com pastores, dos sermões e das orações nos cultos das quatro igrejas selecionadas para o estudo, gostaríamos de tecer algumas considerações a respeito dos resultados desta pesquisa.

Partimos da pergunta: *qual é a relação política que o neopentecostalismo estabelece com o neoliberalismo na atual conjuntura?* Assim, nosso objeto de investigação foi a *religiosidade neopentecostal* em sua configuração contemporânea e sua relação com a sociedade capitalista. E para isso utilizamos a proposta de uma sociologia da religião que considera que o fenômeno religioso está intrinsecamente ligado às demais esferas sociais e culturais em uma determinada sociedade. Relações que se manifestam dialeticamente por meio da estrutura social e das ações sociais. Portanto, a religião é uma estrutura estruturada, mas também estruturante da realidade social, como afirmou Pierre Bourdieu (2000, p. 9), e ao construir seu conceito de “poder simbólico” e relacioná-lo às formas de estruturação social, propõe uma análise que foca a relação entre o sistema simbólico e a dominação de classe. Segundo o autor

O sistema simbólico age como formas eufemizadas das lutas econômicas e políticas entre as classes (p. 14). [E afirma ainda que] é enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os ‘sistemas simbólicos’ cumprem a sua função de instrumento de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’ (2000, p. 11, grifo do autor).

Faz-se necessário compreender a realidade social e o fenômeno religioso enquanto fenômeno social integrado às questões políticas e também econômicas, pois estas esferas simbólicas produzem e reproduzem a dominação ou, como disse Bourdieu, “são instrumentos de imposição e de legitimação”. Isso porque em uma sociedade dividida em classes sociais, onde há dominação de uma classe pela outra, os sistemas simbólicos tendem a ratificar essa dominação e, por sua vez, são permanentemente convocados a se perpetuarem. Contudo, vimos também que a religião e a religiosidade podem se tornar instrumentos de libertação e emancipação da

estrutura de dominação, permanecendo, desta forma, o caráter ambivalente da religião. Essa posição foi considerada por Karl Marx e Friedrich Engels, e não somente como uma crítica preconceituosa, mas como uma visão materialista da produção das condições da vida e da atuação política que a religião e a religiosidade podem desempenhar (LÖWY, 1998, 2006; HERVIEU-LÉGER; WILLAIME, 2009). Contudo, a posição de Marx a respeito da religião é clara, ele a compreendia como uma ideologia alienante da realidade social e, assim, não ofereceu muito substrato para uma investigação especificamente do fenômeno religioso, senão uma visão crítica e pessimista. No entanto, como vimos, a tradição marxista conseguiu dar um salto qualitativo e perceber as formas políticas dos grupos religiosos, se desprendendo de uma visão generalizante do fenômeno social como uma unidade coesa e unificada.

De toda forma, foi a tradição weberiana que mais se debruçou sobre o fenômeno em si, buscando tipologias, classificações e a compreensão do sentido das religiões e seus grupos internos. Max Weber, em seu clássico *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, buscou analisar como o protestantismo do século XVI auxiliou na formação da racionalidade moderna e ao mesmo tempo no tipo de sociedade que valoriza o trabalho, a riqueza e a moral ascética, isto é, um novo *ethos* econômico. Assim, Weber construiu uma metodologia que visa os aspectos culturais, valorativos e causais das mudanças sociais.

Nesse ponto, percebemos a importância da utilização desses dois teóricos para se pensar as instituições religiosas e suas religiosidades na sociedade capitalista do século XXI. A união destas duas abordagens contribui para a investigação das relações políticas e econômicas que as religiões e religiosidades mantêm com a sociedade em geral. Assim, entendemos que não basta compreendermos o fenômeno religioso e suas práticas, é necessário analisar os efeitos políticos e ideológicos dos agrupamentos religiosos, e é preciso identificar também se determinada religiosidade contribui para a perpetuação da ordem social ou se ela contribui para o rompimento do *status quo*, e de que forma ela faz isso. Foi a partir desta compreensão teórica que sedimentamos nossa pesquisa.

É sabido, por meio de Marx e Weber, que o protestantismo do século XVI e XIX, contribuiu para o surgimento - e depois para a manutenção - da sociedade moderna capitalista. A ascese religiosa associada à ideia de vocação para o trabalho secular e à compreensão de que a riqueza não se constituía em pecado, potencializou a

moral positiva do trabalho e a lógica da acumulação. A mensagem protestante sobre a moral do trabalho - de honrar o patrão e obedecer às autoridades - como fidelidade à Palavra de Deus, dificultava a organização dos trabalhadores contra os patrões na histórica luta de classes, sendo este um dos motivos pelos quais Marx entendeu a religião como alienação.

Em nosso contexto, vimos que a trajetória de desenvolvimento do neoliberalismo e a do neopentecostalismo mantiveram certa coincidência, não por forças causais, mas por eventos históricos e conjunturais. Vimos, no segundo capítulo, que as duas ideologias conflitantes - Direita *versus* Esquerda - tiveram representantes na sociedade, na política e também na religião cristã. E, da mesma forma, o percurso de ascensão e declínio foram convergentes, isto é, após a queda do *simbólico* muro de Berlin, em 1989, houve, no Brasil, o enfraquecimento dos ideais comunistas, da militância dos trabalhadores e sindicatos e da Teologia da Libertação. Testemunhamos a ascensão do capitalismo, do modelo econômico neoliberal e da ampliação e consolidação do neopentecostalismo, isto é, uma religiosidade que projeta nos conflitos celestiais a obtenção de favores materiais no presente.

E constatamos, no terceiro e quarto capítulos, que a *religiosidade neopentecostal* permeia as mais variadas tradições do cristianismo contemporâneo, pois é uma religiosidade fragmentada que permite cortes, adaptações e *colagens* em tradições historicamente estabelecidas, e por isso não encontra barreiras institucionais. Vimos que ela promove a experiência do êxtase nas igrejas protestantes ricas e de classe média, o que outrora era vivenciado pelas igrejas pentecostais pobres. Além disso, percebemos que as igrejas que aderiram a essa religiosidade mais mística, mais emocional, mágica e individualizante, quando comparada com a religiosidade protestante racionalizada dos séculos passados, são menos combativas politicamente, menos críticas das injustiças e desigualdades sociais, e projetam seu foco em questões da moralidade individual e do proselitismo como formas de transformação social. Isto porque as análises que fazem do *mundo da vida* estão filtradas por uma interpretação da Bíblia que percebe a realidade espiritual mais candente e verdadeira do que a material, sendo esta um reflexo daquela. Diante da apropriação da *religiosidade neopentecostal meta-institucional* por outros segmentos evangélicos, percebemos que as tipologias de classificação das igrejas não correspondem mais à realidade de muitas delas, indicando

que há modificações fundamentais na constituição do cristianismo evangélico contemporâneo.

Vimos também que as relações de *interdependência* entre religião e mercado estão fortalecidas, e que a religiosidade neopentecostal contribui efetivamente para a produção e o comércio de bens religiosos de boa qualidade, pois os evangélicos têm se tornado um grande e exigente consumidor. Assim, o mercado, que aparece como sagrado, se satisfaz com a ampliação da indústria e com o comércio destes produtos, uma vez que percebeu o crescimento numérico dos evangélicos no Brasil e sua avidez em consumir objetos que remetam a sua identidade religiosa. Do outro lado, estão as igrejas e suas empresas, que se instrumentalizam com a lógica competitiva no mercado religioso por mais membros, por mais dízimos e por mais ofertas. O sucesso pastoral não é medido pelas obras religiosas ou pela doutrinação dos fiéis, mas pela quantidade de membros que ele consegue arregimentar para sua igreja, pelo crescimento nas ofertas e nos dízimos, pelas obras de aperfeiçoamento e ampliação no templo e pelo investimento em tecnologias. Estes são os sinais de um *ministério próspero e abençoado*. E assim afirmamos as relações de mútua dependência entre o neopentecostalismo e o neoliberalismo na contemporaneidade, duas esferas da sociedade que se satisfazem e se necessitam.

Desta feita, a *religiosidade neopentecostal meta-institucional* propicia ainda mais o esvaziamento da prática política cidadã e democrática, ou seja, ela inibe a consciência dos fiéis a uma participação efetiva na construção de uma sociedade mais justa e igualitária, por meio do embate e das lutas sociais, que caracterizam a soberania popular. Essa religiosidade influencia ao individualismo, à contemplação, à competição para aquisição de um estilo de vida aqui e agora, sendo a ação geradora dessa *melhor condição de vida* o eterno conflito celestial entre anjos e demônios que digladiam no reino espiritual e provocam consequências no mundo real. Com isso, perde-se a possibilidade da cooperação social e da utopia transformadora da realidade, pois a máxima do neoliberalismo é ratificada: “não há alternativa (nesta vida)”.

É a perda da esperança na mobilização social, perda da confiança nas instituições políticas e na organização humana geradora de transformações concretas. Assim, as preocupações com os problemas imediatos e individuais são prevaletentes aos problemas estruturais e coletivos. Nessa configuração, as igrejas evangélicas que assumiram a *religiosidade neopentecostal meta-institucional* têm uma grande relevância,

pois confere ao fiel a promessa de proteção, de segurança, de família, de identidade e de um *telos*. Elas garantem o processo de adaptação desses indivíduos desesperançados à sociedade e às relações sociais pautadas pelo consumo e pela competição, porque a condição humana na “modernidade líquida” (BAUMAN, 2001) é de medo e desorientação, pois os valores morais e éticos são voláteis e a relação tempo-espaço está desconfigurada, promovendo a perda de pertencimento e instabilidade na construção de identidades que promovam segurança e estabilidade. Bauman afirma, em *Tempos Líquidos* (2007), que

Uma vez que a competição substitui a solidariedade, os indivíduos se veem abandonados aos seus próprios recursos – lamentavelmente escassos e evidentemente inadequados. A dilapidação e decomposição dos vínculos coletivos fizeram deles, sem pedir seu consentimento, indivíduos *de direito*, embora o que aprendam nas atividades de suas vidas seja que verdadeiramente tudo no atual estado de coisas milita contra sua ascensão ao modelo postulado de indivíduo *de facto* (p. 74, grifos do autor).

Assim, o discurso religioso alinhado à *cultura neoliberal* proporciona uma sociabilidade *sacro-secular* que garante a *domesticação civil* dos fiéis e, ao mesmo tempo, estimula a confiança, a autoestima e a determinação nas ações individuais por meio da mensagem e do ritual sagrados.

Mas isso não diz respeito a todos os religiosos, nem a todos os cristãos evangélicos, pois existem muitos grupos de cristãos, liderados por pastores que lutam contra a corrente para ensinar e doutrinar seus fiéis em uma religiosidade encarnada nos problemas sociais e compromissada com as transformações políticas e sociais da realidade brasileira. Grupos de cristãos de várias denominações, que lutam para aplacar as desigualdades e as injustiças promovidas pelo sistema social historicamente datado, e para garantir cidadania plena e participativa a todos, sendo esta outra postura política de cristãos evangélicos. Com isso, relembramos a defasagem das tipologias classificatórias das denominações para se pesquisar e compreender a pluralidade cristã na contemporaneidade. Faz-se necessário um esforço para criar novas tipologias para uma classificação diante da metamorfose que o cristianismo vem sofrendo nas últimas décadas. Mas estes são desafios que ficam em aberto para pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R. ; MONTERO, P. Trânsito Religioso no Brasil. **São Paulo em perspectiva**, v.15, n.3, pp. 92-101, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n3/a12v15n3.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2011.
- ALMEIDA, R. Pluralismo Religioso e espaço metropolitano. In: MAFRA, C. ; ALEMIDA, R. **Religiões e cidades**: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009, pp. 27-50.
- ALTVATER, E. **O fim do capitalismo como conhecemos**. Uma crítica radical do capitalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ALVES, R. **O suspiro dos oprimidos**. São Paulo: Paulus, 1999.
- ALVES, R. **Protestantismo e repressão**. Coleção Ensaio 55. São Paulo: Ática, 1979.
- ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E. ; GENTILI, P. (Org.) **Pós-neoliberalismo**: as políticas sociais e o Estado democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, pp. 09-23.
- ARAÚJO, J. Dias. Igrejas protestantes e Estado no Brasil: Algumas posições tradicionais do relacionamento Igreja-Estado no Protestantismo. In: **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro. n. 7, pp. 23-32, 1977.
- BALTAR, R. A reconstrução do discurso sobre o 'Brasil Moderno' e a idéia de 'Desenvolvimento' pós-transição democrática. In: CHAIA, V. Lucia M.; MACHADO, E. R. (Org.). **Ciências Sociais na atualidade: tempo e perspectivas**. São Paulo: Paulus, 2009, pp. 89-109.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BERGER, P. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**. v.21, n. 1, pp. 9-23, 2000.
- _____. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2009.
- BITTENCOURT FILHO, J. Do Messianismo possível: Pentecostalismo e Modernização. In: SOUZA, B. M.; GOUVEIA, E. H.; JARDILINO, J. R. L. **Revista Sociologia da Religião no Brasil**. São Paulo: PUC/UMESP, 1998, pp. 93-100.
- _____. **Matriz Religiosa Brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Petrópolis: Koinonia, 2003.
- BONINO, J. M. **Rosto do protestantismo latino-americano**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.
- BORTOLIN, N. Mercado gospel atinge cifras bilionárias. **Folha de Londrina**, Londrina, 18 mai. 2013. Caderno Economia, p. 4.
- BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- _____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. Coleção Estudos, 20, 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

CAMPOS, L. S. **Teatro, templo e mercado: organização e marketing em um empreendimento neopentecostal**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora e Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

_____. O discurso acadêmico de Rubem Alves sobre “Protestantismo” e “Repressão”: algumas observações 30 anos depois. **Religião e sociedade**, Rio de Janeiro, v.28, n.2, pp.102-137, 2008.

_____. Observações sobre a história centenária do pentecostalismo no Brasil. In: **100 anos de pentecostes: Capítulos da história do pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Fonte editorial, 2010, pp. 7-22.

CASTRO, A. B. Entrevistado in: **O longo amanhecer: Cinebiografia de Celso Furtado**. Direção: José Mariani: Andaluz, 2004. 1 DVD (74 min).

CASTRO, J. **Ensaio de biologia social**. Ed. Nacional, 1958.

CHOMSKY, N. **O Lucro ou as Pessoas? Neoliberalismo e ordem global**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010

COMBLIN, J. **Cristãos rumo ao século XXI: Nova caminhada de libertação**. São Paulo: Paulus, 1996.

_____. **O Neoliberalismo: Ideologia dominante na virada do século**. Série VI Desafios da Cultura, Coleção: Teologia e Libertação, 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

COSTA PINTO, L. A. **Sociologia & desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.

CUNHA, M. N. Consumo: Novo apelo evangélico em tempos de cultura gospel. **Estudos de Religião**, ano XVIII, n. 26, 2004, pp. 53-80.

_____. **A explosão gospel: Um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

_____. **Evangélicos na política**. Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/_ed713_evangelicos_na_politica>. Acessado em 06 Jun. 2013.

DUARTE, J. Entrevista em profundidade, In DUARTE, J. ; BARROS, A. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005, pp. 62-83.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Paulinas, 1999.

EAGLETON, T. **As Ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FAORO, R. **Os donos do poder**. São Paulo: Globo, 1989.

_____. **Existe um pensamento político brasileiro?**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. A questão nacional: A modernização. In: **Estudos avançados**. n. 14, v. 6, jan-abr. 1992, pp. 7-22.

FERNANDES, F. **A sociologia numa era de revolução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, pp. 202-236.

FERNANDES, S. A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença. **Entrevista concedida ao Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, RS, 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/511249-estamos-falando-de-re-construcao-de-identidade-religiosa-entrevista-especial-com-silvia-fernandes>>.

Acessado 14 jul. 2012.

FRESTON, P. Entre o pentecostalismo e o declínio do denominacionalismo: o futuro das igrejas históricas no Brasil. In: GUTIÉRREZ, B. F.; CAMPOS, L. S. (ed.). **Na força do Espírito: os pentecostais na América Latina: um desafio às igrejas históricas**. São Paulo: Associação Literária Pendão Real, 1996, pp. 257-273.

FURTADO, C. **Criatividade e dependência na civilização industrial**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HAYEK, F. A. von. **O Caminho da Servidão**. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990. Disponível em: <http://www.ordemlivre.org/wp-content/uploads/O-Caminho-da-Servidao-Hayek-F.-A_.pdf>. Acessado em 29 jan. 2011.

HERVIEU-LÉGER, D.; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião: Abordagens Clássicas**. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

IANNI, O. A crise de paradigmas na sociologia. **Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**, Unicamp, set. 1990.

IANNI, O. **A Polêmica sobre ciências e humanidades**. Seminário Unicamp: Diversidade na Ciência, mar. 2003.

KALBERG, S. **Max Weber: Uma Introdução**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KLEIN, N. **A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

KONDER, L. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LEPENIES, W. **As três culturas**. São Paulo: Edusp, 1996.

LESBAUPIN, I. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, F. (org.). **Sociologia da religião: Enfoques teóricos**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, pp. 13-35.

LIMA, M. A. C. Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões. In: TEIXEIRA, F. **A(s) ciências da religião no Brasil: Afirmção de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas, 2001.

LÖWY, M. Marx & Engels como sociólogos da religião. In: **Lua Nova Revista de Cultura e Política**. N. 43, pp. 157-170, 1998.

_____. Marxismo e religião: ópio do povo? In: BORON, A. A. ; AMADEO J.; GONZÁLEZ S. (orgs.). **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2006, pp. 271-286.

LUXEMBURGO, R. **O socialismo e as Igrejas**. 1905. Tradução: Alexandre Linares, Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/luxemburgo/1905/mes/igrejas.htm>>. Acessado em: 10 jun. 2012.

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

MADURO, O. **Religião e Luta de Classes**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

MARANGONI, G. Anos 1980, década perdida ou ganha?. In:_____. **Desafios do Desenvolvimento**. Brasília: IPEA, ano 9, n.72, pp.56-65, 2012.

MARCELINO, P. R. **A lógica da terceirização do trabalho na Honda do Brasil**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MARIANO, R. **Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil**. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 2001.

_____. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. In: **Estudos Avançados, São Paulo**, n. 52, v.18, pp. 121-138, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=pt&nrm=isso>. Acesso em: 20 abr. 2012.

MARIZ, C. L. A sociologia da religião de Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino(org.). **Sociologia da religião: Enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 4. Ed., 2011, pp. 67-93.

MARTELLI, S. A experiência religiosa. A religião do ponto de vista do mundo vital parte I. **Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura**. ano 2, n.7. 2006. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/a-experienciareligiosai.pdf>>. Acessado em: 10 jan. 2012.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

_____. Teses sobre Feuerbach: AD Feurbach (1845). In: MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MCCHESENEY, R. W. Introdução à obra. In: CHOMSKY, N. **O Lucro ou as Pessoas? Neoliberalismo e ordem global**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, pp. 7-17.

MELLO, Nádia. Ato profético II: Em defesa da vida. In: Expositor Cristão. Ano 122, Nº 11, Nov. 2008. Disponível em: http://www.metodista.org.br/arquivo/documentos/download/ec_novembro_08.pdf>. Acessado em 15 de dez. 2008.

MENDONÇA, A. G; VELASQUES FILHO, pp. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

MENDONÇA, A. G. **Protestantes, pentecostais e ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. São Bernardo do Campo, SP: UMESP, 1997.

_____. Pentecostalismo e as concepções históricas de sua classificação. In: SOUZA, B. M; GOUVEIA, E. H; JARDILINO, José Rubens L. **Sociologia da Religião no Brasil: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa**. São Paulo: PUC/UMESP, 1998, pp. 73-84.

_____. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, SP, n.67, pp. 48-67, set/nov.2005. Disponível em: <www.usp.br/revistausp/67/05-mendonca.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2012.

MINAYO, M. C. S. Trabalho de Campo: contexto de observação, interação e descoberta. In: MYNAIO, M. C. Souza et. al. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 27. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MO SUNG, J. **A idolatria do capital e a morte dos pobres**. Uma reflexão teológica a

partir da dívida externa. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

_____. **Neoliberalismo e religião.** Conferência na Semana Acadêmica “Religião e Direitos Humanos”, promovida pela Faculdades Claretianas, em São Paulo, 21 out. 1998.

_____. Sacrifícios e certezas num mundo de incertezas: neoliberalismo e milenarismo. In: **Milenarismo e Messianismos ontem e hoje.** CRUZ, E. R. et al. São Paulo: Loyola, 2001, pp. 37-64. Também Disponível em: < [http://www.servicioskoinonia.org/relat/230 .htm](http://www.servicioskoinonia.org/relat/230.htm)>.

_____. **Teologia e economia: repensando a teologia da libertação e utopias.** São Paulo, Fonte Editorial, 2008.

MONTES, M. L. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: NOVAIS, F. A. (Coord.); SCHWARCZ, L. M. (Org.). **História da vida privada no Brasil: Contrastes da intimidade contemporânea.** São Paulo: Companhia das Letras, v. 4, 1998, pp. 63-171.

OLIVEIRA, L. L. A inteligência brasileira à luz da sociologia profética de Guerreiro Ramos. In: **A Sociologia do Guerreiro.** Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995, pp.111-129.

OLIVEIRA, P. R. Estudo da religião no Brasil: um dilema entre academia e instituições religiosas. In: SOUZA, B. M. ; GOUVEIA, E. H. ; JARDILINO, J. R. L. **Sociologia e religião no Brasil: revisitando metodologias, classificações e técnicas de pesquisa.** São Paulo: PUC/UMESP, 1998, pp. 13-24.

ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso: princípios e procedimento.** Campinas, SP: Pontes, 1999.

ORO, A. P. ; STEIL, C. A. O comércio de artigos religiosos no espaço público de Porto Alegre-RS. In: **Religião e Espaço Público.** In: BIRMAN, P. (ORG). São Paulo: Attar, 2003, pp. 309-332.

ORTNER, S. B. **La teoría antropológica desde los años sesenta.** Editorial Universidad de Guadalajara. Cuadernos de Antropología, 1993.

_____. Uma atualização da Teoria prática. In: GROSSI, M. P.; ECKERT, C; FRY, P. H. (Orgs.) **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas. 25a. Reunião Brasileira de Antropologia – Goiânia 2006.** Blumenau/SC: Nova Letra, 2007.

PASSOS, M. ; ZORZIN, P. La Guardia; ROCHA, D. O que (não) dizem os números – para além das estatísticas sobre o “Novo Mapa das Religiões Brasileiro”. **Revista Horizonte. Dossiê: Panorama Religioso Brasileiro.** Belo Horizonte, MG, v. 9, n. 23, pp. 690-714, Out/dez, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p690/3305>>. Acessado em: 18 fev. 2012.

PIERUCCI, A. F.; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil: Religião, Sociedade e Política.** São Paulo: Hucitec, 1996.

POCHMANN, M. Desempregados no Brasil. In: ANTUNES, R. (org). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil.** São Paulo: Boitempo, 2006, pp. 59-73.

PORTELLA, R. O sagrado e suas expressões: aproximações. In: MAGALHÃES, A. ; PORTELLA, R. **Reflexões sobre o fenômeno religioso.** Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008, pp. 49-103.

PRADO JUNIOR, C. Teoria marxista do conhecimento e método dialético materialista In Discurso — **Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo,** ano IV, no. 4, pp. 41-

78,1973. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discurso/Artigos/D4/D04_Teoria_marxista_do_conhecimento.pdf>. Acessado em 06 Jun. 2013.

PRANDI, R, O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. In: **Estudos Avançados**. n. 52, v.18, pp. 223-238, 2004. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a15v1852.pdf>. Acessado em 10 mar. 2013.

PROENÇA, W. L. ; SOUZA, R. S. Formação e Desenvolvimento das Primeiras Igrejas Evangélicas na Cidade de Londrina. In: MUZIO, R. R. **A Revolução Silenciosa: Transformando Cidades Pela Implantação de Igrejas Saudáveis – Um estudo de caso**. São Paulo: Editora Sepal, 2004, pp. 41-61.

PROENÇA, W. L. **Magia, Prosperidade e Messianismo: práticas, representações e leituras no neopentecostalismo brasileiro**. Curitiba: Instituto Memória, 2009.

_____. Da ascese aos bens do mundo ao anseio por um mundo de bens: representações da pobreza e da riqueza nas práticas do pentecostalismo brasileiro. In: OLIVA, A. S. ; BENATTE, A. P. **100 anos de pentecostes: Capítulos da história do pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Fonte editorial, 2010, pp. 357-401.

QUEIROZ, M. I. P. Do rural e do urbano. In: SZMRECSÁNYI, T. ; QUEDA, O. (orgs). **Vida rural e mudança social**. Rio de Janeiro: Nacional, 1973, p. 199-219.

_____, O povoado de Santa Brígida. In: FERNANDES, F. **Comunidade e sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil** (org.), São Paulo, Editora Nacional, 2. ed. 1975, pp. 60-66.

_____, Desenvolvimento, no Brasil, das Pesquisas Empíricas em Sociologia: Ontem e Hoje. In: **Ciência e Cultura**, v. 24. n. 6, 1972.

RAMOS, Guerreiro. **O problema nacional do Brasil**. Rio de Janeiro: Saga, 1960.

REZENDE, M. J. A sociologia como forma de intervir no melhoramento da vida humana: as ideias de Costa Pinto e Guerreiro Ramos lidas à luz de algumas considerações sobre as Ciências Sociais e o mundo hoje. **Mneme Revista de Humanidades**. v. 7, n. 14, 27p. Fev. / Mar. 2005.

RODRIGUES, J. C. O perfil das igrejas evangélicas de Londrina e sua contribuição na transformação da vida pessoal de seus membros. In: MUZIO, R. R. **A Revolução Silenciosa: Transformando Cidades Pela Implantação de Igrejas Saudáveis – Um estudo de caso**. São Paulo: Editora Sepal, 2004, pp. 63-75.

ROMEIRO, P. **Decepcionados com a graça: esperanças e frustrações no Brasil neopentecostal**. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

SANCHIS, P. A contribuição de Émile Durkheim. In: TEIXEIRA, F. (org.). **Sociologia da religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 4. ed. 2011, pp. 36-66.

SANTOS, B. S. ; RODRIGUEZ, C. Introdução: para ampliar o cânone da produção in: SANTOS, B. S. (Org.). **Produzir para viver: Os caminhos da produção não capitalista. Reinventar a emancipação social: para novos manifestos**; 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 23-77.

SARDEMBERG, C. A. **“Neoliberal não. Liberal: Para entender o Brasil de hoje e de amanhã”**. São Paulo: Globo, 2008.

SENNETT, R. **A corrosão do caráter**: As consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009, pp. 13-33.

SIEPIERSKI, P. Pós-pentecostalismo e política no Brasil. **Estudos Teológicos**, 1997, v. 37, pp. 47-61.

SILVA, C. N. **As Ações Assistenciais Promovidas Pelas Igrejas Pentecostais No Município De Londrina (1970 - 1990)**. Tese de Doutorado, Assis-SP, FCL-UNESP, 2008.

SKIDMORE, T. E. **Uma história do Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SOUZA, V. **História da Assembleia de Deus em Londrina**. Disponível em: <<http://www.adlondrina.com.br/campo.php>>. Acessado em 11 mar. 2013.

TEIXEIRA, F. ; FREDERICO, C. **Marx, Weber e o marxismo weberiano**. São Paulo: Cortez, 2010.

TEIXEIRA, J. Globo avança sobre mercado evangélico com fic. In: **Gospel Voice**. Disponível em: <<http://www.gospelvoice.com.br/blog/cristianismo/globo-avanca-sobre-mercado-evangelico-com-fic>>. Acessado em 24 jul. 2013.

TOMAZI, N. D. **Norte do Paraná: Histórias e fantasmagorias**. Curitiba, PR: Aos Quatro Ventos, 2000.

USARSKI, F. Religiosidade pós-moderna. **Série CPFL-Cultura: Diagnóstico de Zygmunt Bauman para a pós-modernidade**. Curador: Luiz Felipe Pondé, 2009. Disponível em: <<http://www.youtube.com/user/MrFritzens?feature=CBQQwRs%3D>>. Acesso em: 24 set. 2012.

VELASQUES FILHO, P. Declínio do cristianismo tradicional e ascensão das religiões do espírito. In: MENDONÇA, A. G; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, pp. 249-263.

WEBER, M. **Metodologia das ciências sociais**. Parte 2. 3. ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2001.

_____. **Ciência e Política, duas vocações**. São Paulo: Martin Clatert, 2007.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 2009.

_____. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Ícone, 2010.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA. **GT-História das Religiões e das Religiosidades**: <http://anpuh.org/gt/view?ID_GT=11>.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS. **GT religiões e sociedade**: <<http://www.encontroanpocs.org.br/2009/>>.

BRASIL. **Ministério da Educação**. <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/1999/pces241_99.pdf>.

_____. **Conselho Nacional de Educação. Parecer de homologação de curso**. <CNE/CES 0063/2004: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/pces0063_04.pdf>.

CPFL Cultura: <www.cpflcultura.com.br>.

ECONOMIA, Terra. **Entenda a crise na Grécia:** <<http://www.terra.com.br/economia/infograficos/entenda-a-crise-na-grecia/>>. Acessado em 10 Out. 2012.

EXPOCRITÁ: <<http://www.expocrista.com.br/default.asp?id=107&mnu=107>>.

FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO AMERICANA: <<http://www.ftl.org.br/>>.

GOUVÊA, Ricardo Quadros: **Missão Integral: um convite à reflexão.** Disponível em: <http://ftl.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=127:missao-integral-um-convite-a-reflexao&catid=35:artigos-online&Itemid=75>. Acessado em 20 Nov. 2012.

IBGE CIDADES: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acessado em 05 mar. 2013.

IG. CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA: Catedral Metropolitana de Londrina. <<http://www.catedrallondrina.com.br/historias/index.htm>>. Acessado em 11 mar. 2013.

IG. EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS: <www.adlondrina.com.br/campo.php>. Acessado em 11 mar. 2013.

IG. METODISTA Central de Londrina. <<http://metodistalondrina.com.br/historia/nossa-igreja.html>>. Acessado em 09 mar. 2013.

IG. NOVA ALIANÇA: <<http://inabrazil.org/>>.

IG. PRESBITERIANA CENTRAL: <<http://www.igrejacentral.com.br/>>

IG. UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: <<http://www.arcauniversal.com/iurd/reunioes-seg.html>>.

_____. **PROPAGANDA DA IGREJA UNIVERSAL DE SÃO CONRADO.** Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=vcgA6kGwG00>>. Acessado em 12 de dez. de 2011.

_____. **O QUE É A NAÇÃO DOS 318?** Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=TQZ7BHEbEJ4>>. Acessado em 25 out. 2012.

LABORATÓRIO DE ESTUDOS SOBRE RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES. Universidade Estadual de Londrina. <<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/apresentacao.php>>.

O GLOBO. **Dados mostram que, mesmo com aumento da população, Iurd perdeu 229 mil seguidores:** <<http://oglobo.globo.com/pais/censo-igreja-universal-perde-adeptos-poder-de-deus-ganha-5345868>>. Acessado em 06 Jun. 2013.

PACTO DE LAUSANNE: <<http://www.lausanne.org>>.

PATRIMÔNIO HISTÓRICO E CULTURA DE LONDRINA. <<http://identidadelondrina.com.br/patrimonio/bens-patrimoniais/religiosidade/>>. Acessado em 09 mar. 2013.

SEPAL - Projeto Brasil 2010: <<http://www.sepal.org.br>>. Acessado em 11 mar. 2013.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA: **GT religião e modernidade:** <http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=188&Itemid=171>.

ULTIMATO, revista evangélica: <<http://www.ultimato.com.br>>.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA, **Programa de pós-graduação em ciências das religiões:** <<http://www.ce.ufpb.br/ppgcr/index.php>>.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA, *Programa de pós-graduação em ciência da Religião*: <<http://www.ufjf.br/ppcir/>>.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE. <<http://www.ufs.br/>>.

FONTES DE PESQUISA:

FONTES ORAIS: CULTOS E SERMÕES.

- IAD 1. ***“Eu preciso suportar meu irmão”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/d7fmr6gmq60>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 2. ***“Não te faças nenhum mal”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/d7f0tukuwvs>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 3. ***“O tanque de Betesda”***. Arquivo pessoal. Gravação digital.
- IAD 4. ***“O engano do pecador”***. Disponível: <<http://boomp3.com/mp3/isy9rh1uqh8>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 5. ***“Os espinhos não podem tirar o prazer de viver”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/hns03du1mk>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 6. ***“Os pedidos do perdido”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/d7uqbtt63v8>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 7. ***“Quando falta sintonia com Deus”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/hns2j304m2k>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- IAD 8. ***“Quando não somos o que pensamos”***. Disponível em: <<http://boomp3.com/mp3/i6ogg4w7gn8>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- INA 1. ***“Os benefícios da presença de Deus”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/61117937>>. Acessado em 05 mar. 2013.
- INA 2. ***“O privilégio de sermos sal e luz”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/64665427>>. Acessado em 10 mai. 2013
- INA 3. ***“Comunhão”***. Disponível em: <http://novalianca.org.br/mensagem/por_autores/multimidia.asp?id=393|34>. Acessado em 10 mai. 2013.
- INA 4. ***“Família, um projeto de Deus”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/67159472>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- INA 5. ***“Dias preparados por Deus”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/68160917>>. Acessado em 09 jun. 2013.
- INA 6. ***“A chave para o sucesso”***. Disponível em: <http://novalianca.org.br/mensagem/por_autores/multimidia.asp?id=242|27>. Acessado em 09 jun. 2013.
- INA 7. ***“O privilégio da paternidade espiritual”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/62722872>>. Acessado em 10 mai. 2013.
- INA 8. ***“Se o povo que se chama pelo menos nome”***. Disponível em: <<https://vimeo.com/69108121>>. Acessado em 24 jun. 2013.
- IPCL 1. ***“O discipulador aprovado”***. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=flXRtCIDWLw>>.
- IPCL 2. ***“Confiar em Deus apesar de tudo”***. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Dmcl7Loa72c>>. Acessado em 01 jun. 2013.
- IPCL 3. ***“Avivamento”***. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=AY6yfy-a96U>>.

Acessado em 01 jun. 2013.

- IPCL 4. **"A sublimidade da comunhão"**. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=eN_1JiTmfys>. Acessado em 01 jun. 2013.
- IPCL 5. **"Quando Deus se silencia"**. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=23hgz-FJZhg>>. Acessado em 01 jun. 2013.
- IPCL 6. **"O preço do discipulado"**. Arquivo pessoal. Gravação digital.
- IPCL 7. **"O testemunho do Sr. Salomão"**. Arquivo pessoal. Gravação digital.
- IPCL 8. **"Clamor derrubando muralhas"**. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=f08qiWITdhI>>. Acessado em 01 jun. 2013.
- IURD. **Reunião da Prosperidade**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 13 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião da Sessão do Descarrego**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 07 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião Cenáculo do Espírito Santo**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 08 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião Terapia do Amor**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 09 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião Corrente da Libertação**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 10 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião dos Impossíveis**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 11 Mai. 2013.
- IURD. **Reunião Encontro com Deus**. Arquivo pessoal. Gravação digital, 12 Mai. 2013.

FONTES ORAIS: ENTREVISTAS.

ANDRADE, Paulo César Ribeiro. **A Teologia da Prosperidade na Igreja Universal do Reino de Deus**. Laboratório de Estudos sobre religião e religiosidades – UEL/ANPUH. Arquivado no Centro de Documentação e Pesquisa Histórica da Universidade Estadual de Londrina. Entrevista concedida a Fernanda Vendramini Gallo. Londrina, PR, 2009.

CONCEIÇÃO, Marileide da. **Testemunho da campanha "eu voltei"**. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=AHOz4zQ4h7M>>. Acessado em 06 Jun. 2013.

FERREIRA, Osni. **Ditadura e Religião**. Laboratório de Estudos sobre religião e religiosidades – UEL/ANPUH. Arquivado no Centro de Documentação e Pesquisa Histórica da Universidade Estadual de Londrina. Entrevista concedida a SANTOS, Amanda; BASILIO, Paula. Londrina, PR, 2009.

RAMOS, Moysés. Igreja Assembleia de Deus de Londrina. **Entrevista concedida a Edson Elias de Moraes**. Gravação digital. Londrina-PR., em 09 Abr. 2013.

SIMÃO, Eduardo Corcini. Igreja Nova Aliança. **Entrevista concedida a Edson Elias de Moraes**. Gravação digital. Londrina-PR, em 12 Mar. 2013.

APÊNDICES

APÊNDICE A

Roteiro de entrevista



Universidade Estadual de Londrina

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROJETO DE MESTRADO

Orientador: *Dr. Fabio Lanza.*

Orientando: *Edson Elias de Moraes.*

ROTEIRO DE ENTREVISTA.

(data, local, nomes de todos os presentes).

Esta entrevista está vinculada ao projeto de mestrado: “Religião e Religiosidades Contemporâneas” do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina; ao projeto Religião e Política em Londrina-PR: O discurso memória das lideranças religiosas e, ao Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades.

A) Dados pessoais.

- ✓ Nome completo.
- ✓ Ano de nascimento.
- ✓ Cidade de origem.
- ✓ Profissão dos pais
- ✓ Qual sua formação escolar/acadêmica? (público/privado)
- ✓ Você se julga pertencer a qual classe social?
- ✓ Qual é a sua atual função na igreja?
- ✓ Esteve vinculado a outra denominação religiosa anteriormente? Qual? O que motivou a mudança? Como foi sua vinculação com a formação e liderança religiosa?
- ✓ Em que ano tornou-se pastor?

B) Dados eclesiais

- ✓ Como é a liturgia de sua igreja?
- ✓ Como sua tradição eclesial compreende a Missão da Igreja na atualidade?
- ✓ Houve mudança nessa compreensão? /por quê? Quando? Como?
- ✓ Como são as músicas que são cantadas nos cultos? Qual é a origem?
- ✓ Quais são as características dessas músicas?
- ✓ Qual é a identidade da sua igreja (INSTITUIÇÃO) na atualidade?

- ✓ Qual é o perfil econômico da maioria dos membros de sua igreja?
- ✓ Quais são as ações que a sua igreja desenvolve para os fiéis?
- ✓ Quais são as ações que a sua igreja desenvolve para a sociedade? Qual é a abrangência? Quais são os resultados? Qual é a participação dos membros com o projeto?
- ✓ Sua igreja tem preocupação com a transformação da sociedade? Quais seriam essas transformações? E como?
- ✓ Você acredita que o projeto social (INDICAR OS NOMES DOS PROJETOS CITADOS) promove o crescimento numérico de fiéis? Por quê?
- ✓ Nos últimos anos, inúmeros livros sobre administração de igrejas, fundamentados na ciência da administração secular, têm sido divulgados e suas técnicas utilizadas nas igrejas. Como você interpreta isso?
- ✓ Utiliza-se destes instrumentos para administrar sua igreja? Quais técnicas? Quais são os resultados?
- ✓ O mesmo processo acontece com o *marketing* nas igrejas, como você interpreta isso? Quais são os instrumentos? Qual é a eficácia do *marketing*?
- ✓ É sabido que o número de evangélicos no Brasil tem aumentando consideravelmente, realidade observável na cidade de Londrina. Na sua análise quais são os motivos desse crescimento?
- ✓ Esse maior número de evangélicos tem trazido alguma mudança nos bairros ou no centro? Por quê?
- ✓ O que você entende por movimento neopentecostal?
- ✓ Você conhece a chamada Teologia da Prosperidade? Quais são suas características? Fora IURD, conhece alguma outra denominação que a pratica?
- ✓ Como o cristão e a instituição Igreja devem participar da política?

C) Dados de opinião própria.

- ✓ Qual é sua compreensão sobre a desigualdade social? Há algum culpado? Quem é o culpado?
- ✓ Segundo sua compreensão bíblica, teológica e de tradição religiosa, o que seria viver em uma boa sociedade?
- ✓ Na perspectiva protestante, o trabalho (assalariado, autônomo, ou empresarial) é visto como uma forma de glorificação a Deus. Essa compreensão legitimou biblicamente a relação entre o trabalhador assalariado e o empregador. Qual sua opinião sobre essa tese?
- ✓ Como você compreende a relação entre o trabalho assalariado e o lucro?
- ✓ Como você compreende a relação dos evangélicos com o mercado, considerando as feiras *gospel*, lojas de produtos evangélicos e revistas de produtos cristãos.
- ✓ O que dificulta as pessoas pobres de melhorarem de condição social?
- ✓ Qual é a causa da pobreza e da riqueza?
- ✓ Sobre a crise do sistema capitalista que teve início no ano de 2008 e perdura até os dias atuais, segundo sua opinião quais são as causas dessa crise? Como pode ser resolvido? Qual é a obrigação do cristão frente à crise?
- ✓ Na década de 1990, o governo brasileiro implementou várias reformas e, inclusive, vendeu inúmeras empresas estatais, como, por exemplo, a Vale do Rio Doce, concessões das rodovias federais, em nome de uma economia forte e um Estado sem grandes custos. Você concorda com estas posturas políticas? Por quê?
- ✓ Qual a sua opinião sobre essas medidas de reforma do Estado que venderam algumas empresas estatais brasileiras?

- ✓ Como a igreja percebeu essas medidas na época?
- ✓ O que você entende por neoliberalismo?
- ✓ O que você entende por Democracia?
- ✓ Qual é a relação entre Batalha Espiritual e a política nacional?

APÊNDICE B
Cessão de direitos



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS:

Londrina, 09 de Abril de 2013. Eu, MOYBES RAMOS

_____, (nacionalidade) Paraguaita, possuidor da carteira de identidade número _____ - _____, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, concedida no dia 09 de Abril de 2013, ao pesquisador Edson Elias de Moraes vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado, ao projeto de pesquisa “Religião e Política em Londrina-PR: O discurso memória das lideranças religiosas” e, ao Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades para usarem-na integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações. Da mesma forma, autorizo a terceiros a sua audição e o uso do texto final oriundo da transcrição que estará registrado e disponível no CDPH (Centro de Documentação e Pesquisa Histórica) da UEL.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo a presente.

Edson Elias de Moraes
Assinatura do entrevistador

Moybes Ramos
Assinatura do entrevistado



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS:

Londrina, 12 de Março de 2013. Eu, EdUARdo CoCCINI

Simão, (nacionalidade) Brasileira, possuidor da carteira de identidade número 3.157.791.2 - PR, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista, concedida no dia 12 de Março de 2013, ao pesquisador Edson Elias de Moraes vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado, ao projeto de pesquisa “Religião e Política em Londrina-PR: O discurso memória das lideranças religiosas” e, ao Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades para usarem-na integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações. Da mesma forma, autorizo a terceiros a sua audição e o uso do texto final oriundo da transcrição que estará registrado e disponível no CDPH (Centro de Documentação e Pesquisa Histórica) da UEL.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo a presente.

Edson Elias de Moraes
 Assinatura do entrevistador

[Assinatura]
 Assinatura do entrevistado