

Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

Religião e classe social:
Uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos
evangélicos sob a influência do Pentecostalismo

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

Campos dos Goytacazes
2017

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

Religião e classe social:
Uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos
sob a influência do Pentecostalismo

Dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem da
Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro,
como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em
Sociologia Política

Orientador: Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Jr.

Campos dos Goytacazes

2017

João Ricardo Boechat Pires de Almeida Sales

Religião e classe social:
Uma análise dos especialistas religiosos de diferentes segmentos evangélicos
sob a influência do Pentecostalismo

Dissertação apresentada ao Centro de Ciências do Homem da
Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro,
como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em
Sociologia Política

Orientador: Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Jr.

Aprovada em: ____/____/____

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Jr. (Orientador)

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

Prof.^a Dr.^a Wania Amélia Belchior Mesquita

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

Prof. Dr. Vitor de Moraes Peixoto

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

Prof. Dr. Brand Arenari

Universidade Federal Fluminense – UFF

AGRADECIMENTOS

A Deus.

À minha esposa, Paula, pela cumplicidade e amor antes e durante este processo.

À minha família, pais e irmãs, pelo incentivo e apoio incondicionais.

Aos amigos que participaram desta caminhada.

Ao professor, Brand Arenari, pela amizade, tutoria e inspiração desde a graduação, durante toda minha caminhada acadêmica.

Ao professor, Ricardo Lengruber, pelo cuidado, inspiração e ensino desde minha infância.

Ao orientador, Roberto Dutra, pela paciência, orientação e auxílio nestes anos.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UENF, pela disposição e auxílio no crescimento durante o Mestrado.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e à Universidade Estadual do Norte Fluminense – Darcy Ribeiro, pelo suporte nestes últimos anos.

RESUMO

As mudanças nas últimas décadas na configuração religiosa brasileira levantam importantes questões para serem analisadas e estudadas pelas ciências humanas. Entretanto, as mudanças religiosas não estão sozinhas, estão acompanhadas de profundas mudanças sociais. Assim, este trabalho objetiva analisar como as mudanças religiosas refletem as mudanças sociais, através não só da revelação das necessidades e demandas, como também da proposta de soluções para tais demandas. Fruto destas mudanças, o Pentecostalismo é a religião que mais cresce no Brasil nas últimas décadas, revelando e influenciando não só novas demandas sociais, como também as demais religiões. Este crescimento tem causado profundo impacto nas mais diversas esferas sociais. Desta forma, analisa-se como as organizações religiosas e os especialistas religiosos, influenciados pelo Pentecostalismo, adaptam suas pregações e demandas a distintos interesses sociais, atendendo a diferentes anseios e elaborando estratégias para sobreviver e competir em uma sociedade secularizada.

Palavras-Chave: Religião, Classe Social, Pentecostalismo

ABSTRACT

The changes in the Brazilian religious configuration of the last decade have raised important questions to be analyzed and studied by the Human Sciences. Thus, it is relevant to analyze how the religious changes reflect social changes, not only through the revelation of needs and demands, but also proposing solutions for such demands. Therefore, I intend to analyze such changes from the perspective of the production and reproduction of social classes, which own a central place to the analyses of the structure and legitimation of the social order in the contemporary societies. In a changing society, new demands, new ways of social relation and, consequently, new social classes are born. So, new religions, expecting to answer such demands, come forth, specially Pentecostalism. Considering this religious phenomenon, this paper intends to analyze how Pentecostalism has revealed and influenced not only new social demands, but also other religions in Brazil.

Key Words: Religion, Social Class, Pentecostalism

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Religiões no Brasil de 1940 a 2010, em porcentagem

Tabela 2 - Distribuição Percentual de pessoas de 10 anos ou mais de idade residentes em domicílios particulares permanentes, por grupos de religião, segundo as classes econômicas

Tabela 3 - Distribuição Percentual de pessoas de 10 anos ou mais de idade residentes em domicílios particulares permanentes, por grupos de religião, segundo as classes de rendimento nominal mensal domiciliar *per capita*

Tabela 4 – Grupos de Religião em relação a anos de estudo

Tabela 5 – Percentual de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por nível de instrução, segundo os grupos de religião

Tabela 6 – Distribuição Percentual da população residente, por grupos de religião, segundo os grupos de idade

Tabela 7 – Percentual da população residente, por situação de sexo e domicílio, segundo os grupos de religião

Tabela 8 – Distribuição percentual da população residente, por cor ou raça, segundo os grupos de religião

Tabela 9 – Características mais comuns dos indivíduos, por grupos de religião

Tabela 10 – Religião atual e trânsito religioso

Tabela 11 – Religião atual x religião anterior

Tabela 12 – Média dos Brasileiros x Pentecostais

Tabela 13 – Comparação dos Especialistas Religiosos

Tabela 14 – Características mais comuns dos indivíduos, por grupos de religião

Tabela 15 - Classe Social x Anseio Social Enfatizado

Tabela 16 – Tripé Pentecostal Contemporâneo e Importância enfatizada

Tabela 17 – Resumo das análises realizadas em distintas organizações religiosas

Tabela 18 – Tripé Pentecostal Contemporâneo e organizações religiosas

Tabela 19 – Comparação dos Especialistas Religiosos

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Distribuição Religiosa na População Brasileira, de 1870 a 2010.

Gráfico 2 – Idade Mediana da população residente, segundo grupos de Religião

LISTA DE SIGLAS

ABPD - Associação Brasileira de Produtores de Disco
CAPIL – Cooperativa Agropecuária de Itaperuna
CEEN – Centro Educacional Eduardo Neves
CEIFA - Centro Evangélico de Integração da Família
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBPT - Instituto Brasileiro de Planejamento Tributário
IMPD – Igreja Mundial do Poder de Deus
IURD – Igreja Universal do Reino de Deus
MCI - Missión Carismática Internacional
MRCC - Movimento de Revolução Carismática Católica
ONU – Organização das Nações Unidas
PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
SESC – Serviço Social do Comércio
SIB – Segunda Igreja Batista de Campos dos Goytacazes

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulo 1 – Religião Modernidade e Classe Social.....	20
1. Introdução.....	20
2. Religião e Modernidade.....	22
2.1. Lugar da Religião no mundo secularizado.....	22
2.2. Efeitos da Secularização sobre a Religião no Brasil.....	24
3. Notas sobre Classe Social.....	26
4. Interesse Religioso e Classe Social.....	30
5. Religiões e Classes sociais no Brasil contemporâneo.....	34
5.1. Classes Econômicas.....	35
5.2. Nível de Escolaridade.....	38
5.3. Idade.....	40
5.4. Situação de Domicílio e Sexo.....	42
5.5. Cor ou Raça.....	43
5.6. Indivíduo Religioso Típico.....	44
Capítulo 2 – A expansão do Pentecostalismo na Sociedade Brasileira.....	47
1. Introdução.....	47
2. História do Pentecostalismo.....	48
2.1. A Festa Hebraica.....	48
2.2. As origens do Pentecostalismo.....	49
2.3. História do Pentecostalismo no Brasil.....	51
2.4. O Neopentecostalismo	53
3. O Tripé Pentecostal Contemporâneo.....	56
3.1. A Teologia da Prosperidade.....	56
3.2. Guerra Espiritual.....	62
3.2.1. O diabo na mitologia judaico-cristã.....	63
3.2.2. Motivos para a Guerra Espiritual	65
3.3. Flexibilização dos Usos e Costumes.....	70
4. Mudanças no campo religioso brasileiro.....	77
4.1. Impacto Pentecostal sobre o Cristianismo brasileiro.....	77

4.2. Impacto Pentecostal na luta pelo espaço público	81
5. Pontos conclusivos sobre o Neopentecostalismo.....	84
Capítulo 3 – Organização Religiosa e Classe Social.....	86
1. Introdução.....	86
2. Organizações Religiosas Modernas.....	86
3. Igreja Mundial do Poder de Deus.....	93
3.1. Estratégias para Competição e o Público da IMPD.....	94
3.2. Sobrevivência Econômica da IMPD.....	95
3.3. Estrutura interna da IMPD.....	97
3.4. IMPD Central em Campos dos Goytacazes.....	98
3.4.1. Culto do Milagre Urgente.....	99
4. Igreja Semear.....	103
4.1. Breve História da Igreja CEIFA.....	104
4.1.1. Movimento Celular – breve história da visão G12.....	104
4.2. Início da Igreja Semear.....	106
4.3. Estratégias para Competição e o Público da Semear.....	107
4.4. Sobrevivência Econômica da Semear.....	109
4.5. Estrutura interna da Igreja Semear.....	109
4.6. Culto de Domingo na Igreja Semear.....	111
5. Segunda Igreja Batista de Campos.....	114
5.1. Estratégias para Competição e o Público da SIB.....	115
5.2. Sobrevivência Econômica da SIB.....	117
5.3. Estrutura interna da SIB.....	118
5.4. Culto de Domingo da SIB.....	119
5.3. Culto de Sábado o Congresso de Mulheres.....	122
6. Organizações Religiosas e o “Tripé Pentecostal Contemporâneo”.....	124
7. Organizações Religiosas e Classe Social.....	129
Capítulo 4 – Especialistas Religiosos e Representações de Classe.....	132
1. Introdução.....	132
2. Especialista Religioso e Classe Social.....	133
2.1.O mago da Ralé Estrutural.....	138
2.1.1. O mago da ralé estrutural – um estudo de caso.....	139

2.2.O profeta batalhador.....	145
2.2.1. O profeta batalhador – um estudo de caso.....	149
2.3.O sacerdote tradicional.....	153
2.3.1. O sacerdote tradicional – um estudo de caso.....	155
3. Comparação dos Especialistas.....	157
Considerações Finais.....	160
Referências.....	169

INTRODUÇÃO

Há diversas maneiras de analisarmos as formas pelas quais os indivíduos socializados expressam suas demandas na sociedade, ou buscam as soluções para suas necessidades, ou se relacionam entre si. Entre estas diversas maneiras, destaca-se a religião como esfera social específica.

Ao observarmos a história de povos ou nações antigas, perceberemos, como afirma Weber (2009), que a construção de um deus está diretamente ligada à história e situação econômica de seu povo. A religião é um meio importante pelo qual os indivíduos expressam e buscam realizar suas necessidades

A exemplo disso vê-se as mitologias as quais são, de fato, reflexo das relações sociais. Todo mito desenvolvido pelos indivíduos tinha como intuito aproximar a realidade sobrenatural da realidade social e propor soluções para os anseios e necessidades diárias. O mito da criação desenvolvido no primeiro capítulo de Gênesis, foi escrito no Israel pós-exílico, marcado pela luta dos sábios e profetas judeus em transformar Javé em um deus universal e o judaísmo em uma crença supra territorial. A afirmação de que “no princípio criou Elohim os céus e a terra”, não indica apenas a fê israelita em um Deus criador, mas a necessidade que o povo exilado possuía em manter a certeza de que Javé estava no controle, e que as características que faziam deles povo – rei, terra e templo – estavam asseguradas sob a figura do deus universal.

Os sociólogos clássicos, sobretudo Durkheim, Weber e Simmel trataram da importância da esfera religiosa para outras esferas e dimensões da sociedade. As considerações weberianas a respeito da proximidade existente entre determinado grupo ou classe social e determinada religião nos fazem perceber que religião não é uma esfera íntima e pessoal, mas sim, social. É preciso ressaltar que esta proximidade não deve ser entendida em termos deterministas (como se determinada religião fosse necessária e exclusivamente a representação simbólica de uma única classe social), mas sim, em termos contingentes, como demanda o conceito weberiano de “afinidades eletivas”. Weber (2009) observa que a criação e desenvolvimento de uma religião estão ligados aos anseios de um grupo social específico. Isso se exemplifica por meio de sua análise acerca do desenvolvimento do monoteísmo judaico, principal influência no Cristianismo e Islamismo modernos, o qual está ligado à necessidade de unificação de uma nação sob a tutela de um deus. Na mesma linha, ao desenvolver sua tese sobre o espírito do capitalismo, Weber (2013) observa a aproximação entre grupos sociais e vertentes religiosas.

Por exemplo, a burguesia tenderia mais ao racionalismo e ascetismo calvinistas, em contradição com o apego ao catolicismo mágico dos camponeses.

No Brasil, a religião encontrou campo fértil para desenvolvimento, uma vez que as esperanças para a “vida boa” baseadas nas formas de inclusão disponíveis pelas estruturas e instituições sociais existentes são constantemente decepcionadas, deixando à religião grande espaço para lidar com estes problemas de inclusão e exclusão a partir de suas próprias perspectivas. Ganha força, neste contexto, uma nova religião que, diferentemente de qualquer outra vertente religiosa, nasceu e se desenvolveu em meio a uma sociedade capitalista e junto aos excluídos e marginalizados sociais: o pentecostalismo.

No Brasil, o pentecostalismo obteve sucesso considerável. De acordo com os dados de 2010 do IBGE, apenas 8% da população brasileira se declara “sem religião”. Por outro lado, 64,6% se declaram católica e 22,2% evangélica. Contudo, é importante perceber que nos últimos trinta anos, a membresia católica diminuiu quase um terço, enquanto o número de evangélicos pentecostais quadruplicou. Faz-se impressionante, ainda, que, de acordo com o IBGE, 6 em cada 10 evangélicos brasileiros declaram-se pentecostais. Esses dados nos ajudam a perceber que, realmente, o fenômeno pentecostal encontrou hospitalidade e possibilidade de crescimento, o que faz com que o Brasil seja, hoje, “a maior nação pentecostal do mundo” (ARENARI, 2013:66).

Apenas entre 2000 e 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes mais do que a população brasileira, 61,4% contra 12,3%. Dos 42,3 milhões de evangélicos em números absolutos, 25,4 milhões, ou 13,3% da população brasileira é composta por evangélicos pentecostais, cifra bem mais considerável do que o terceiro maior grupo de evangélicos, isto é, os evangélicos de missão, que somam 4% da população brasileira. O maior responsável pelo grande crescimento dos evangélicos na última década é o sucesso pentecostal no país. Não foi apenas o crescimento das igrejas pentecostais, mas, principalmente, à nova forma de relacionamento com o transcendente que a “terceira onda¹” do pentecostalismo – a saber, o neopentecostalismo – gerou na sociedade brasileira.

Ainda que o pentecostalismo seja a vertente religiosa com maior sucesso entre as classes populares, o sucesso da mensagem pentecostal fez com que as organizações religiosas formadas e moldadas por distintas tradições teológicas e doutrinárias também fossem afetadas pela lógica

¹Mariano (1999) classifica o pentecostalismo em três ondas: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo, e neopentecostalismo, este último o mais importante para nossa análise neste trabalho. Para Mariano a transformação que as “ondas” geraram está ligada ao processo de aculturação das teologias importadas, fundamentais para tornarem o pentecostalismo uma religião “brasileira”.

de relacionamento com o divino desenvolvida pela religião pentecostal. Em diferentes níveis e com significativas variações, igrejas compostas majoritariamente – não exclusivamente – de diferentes classes sociais foram afetadas pelo pentecostalismo, alterando não só a pregação do especialista e a composição do culto, mas o consumo material, cultural e social de seus membros.

Neste contexto, uma abordagem que busque pelas “afinidades eletivas” entre certo tipo de crença e prática religiosa e o estilo de vida típico de diferentes classes e grupos sociais se mostra a mais adequada para a pesquisa aqui proposta. Portanto, neste trabalho, intento demonstrar como os líderes religiosos e diferentes organizações religiosas representam as necessidades da classe que majoritariamente compõe o público de fieis e como tais organizações, adaptando as demandas e promessas religiosas aos anseios, orientam o estilo de vida típico desta classe social.

O clamor das classes que constituem o público real ou potencial de fieis faz com que as organizações religiosas e suas lideranças eclesiais, os especialistas religiosos, adaptem suas mensagens e exigências às necessidades e desejos de seus membros e daqueles aos quais tais líderes desejam impactar. Desta forma, este especialista torna-se uma representação corpórea dos anseios do grupo, condensando em si as demandas eclesiais e de classe. Além de condensar as demandas, o líder eclesial externaliza o entendimento de sucesso de determinada classe, sendo ele o exemplo das benesses advindas da crença em determinada profecia.

Desta forma, este trabalho objetiva analisar a relação entre religião e classe social, investigando como a construção da mensagem religiosa interage, num processo de influência mútua, com o contexto social de sua membresia. Quanto a isso vale ressaltar que Weber afirma que mesmo que a mensagem de determinada religião possua um viés soteriológico, qualquer religião propõe uma mensagem salvífica que objetiva a salvação no mundo aqui e agora (1982:320). Mesmo que a mensagem profética ou sacerdotal seja sobre o porvir, o mundo além, as disposições práticas são para o hoje. Do mesmo modo, a salvação é sempre a salvação de algo (1982:356). Ou seja, o processo salvífico objetiva libertar o indivíduo de seus dramas e anseios, mostrando uma nova possibilidade de enfrentamento do mundo. Desta forma, objetiva-se entender como o pentecostalismo se adapta às necessidades de diferentes classes sociais.

Um importante método de observação e investigação da relação entre religião e classe social é a análise dos especialistas religiosos, especialmente no que se refere à sua formação, desenvolvimento e práticas. As necessidades de classe podem ser observadas, também, através da análise do especialista religioso presente nas comunidades eclesiais que representam diferentes classes sociais. Há a tendência do líder de comunidade eclesial concentrar sobre

sua trajetória de vida e sua mensagem as ansiedades e expectativas daquele grupo que vê nele autoridade divina para liderar. A fim de atingir o grupo pretendido, o especialista necessita adaptar sua mensagem e exigências à realidade e às necessidades daquele grupo, pois se o grupo não enxergar neste especialista um enviado de Deus para falar ao povo, haverá a busca por outro especialista que seja visto como detentor da autoridade divina. Por isso, uma comunidade composta majoritariamente por determinada classe social tem, em seu líder, não só o enviado de Deus para guiar a relação com a realidade transcendente, mas também um representante das necessidades que tal classe possui. Assim, Weber afirma que:

Mas, tenha a profecia um caráter mais ético ou mais exemplar, a revelação profética significa sempre – e isso é o que todas têm em comum – primeiro para o próprio profeta e, em seguida, para seus acólitos: uma visão homogênea da vida, considerando-se esta conscientemente de um ponto de vista que lhe atribui um sentido homogêneo. A vida e o mundo, os acontecimentos sociais e os cósmicos têm para o profeta determinado sentido, sistematicamente homogêneo, e o comportamento dos homens, para lhes trazer salvação, tem de se orientar por ele, e sobre esta base, assumir forma coerente e plena de significado. A estrutura desse sentido pode ser muito diversa e agregar numa unidade motivos que parecem logicamente heterogêneos, pois o que domina toda a concepção não é, em primeiro lugar, a consequência lógica, mas valorações práticas. (2009:310)

A análise do especialista religioso nos ajuda a identificar as diferenças nas classes sociais e na relação destas com o mundo, pois, seguindo a afirmação de Weber na citação acima a respeito da mensagem profética, a eficácia da liderança religiosa depende de um sentido homogêneo, compartilhado também pelos seguidores e demais integrantes da organização religiosa, sobre os acontecimentos sociais, naturais e psicológicos.

A fim de cumprir os objetivos propostos, o primeiro capítulo analisa a relação entre religião, classe social e modernidade. Para isso, analisarei a relação entre religião e modernidade, destacando os três eixos que Casanova (1994) afirma serem os pilares do desenvolvimento da modernidade religiosa ocidental: 1) a crescente diferenciação estrutural dos espaços sociais; 2) a privatização da religião e 3) a importância social reduzida da religião.

Além disso, objetivo discutir os conceitos e efeitos da secularização sobre a religião, a partir de Taylor (2007) e Dutra (2015), a fim de demonstrar como a religião busca se realocar em um ambiente social onde as esferas existentes não seguem valores religiosos, senão valores próprios. Continuando o capítulo, intento demonstrar os efeitos do processo de secularização sobre a religião, na sociedade brasileira, destacando três efeitos, a saber, 1) a desmonopolização religiosa; 2) a liberdade religiosa e 3) o pluralismo religioso. E como tais efeitos alteram a configuração religiosa nesta sociedade.

Além da discussão entre religião e modernidade, como este trabalho almeja demonstrar as relações contingentes entre classe social e religião, através da análise das organizações e especialistas religiosos, faz-se necessário a fundamentação e conceituação do entendimento de classe social que auxiliarão o desenvolvimento das análises, pois o tema da produção e reprodução das classes sociais detém lugar central para a análise da estrutura e legitimação da ordem social nas sociedades contemporâneas. Para isso, utilizarei os conceitos de Bourdieu (2009), Souza (2010) e Arenari (2013) para operacionalizar o entendimento de classe social que guia este trabalho.

Assim, buscarei analisar as “afinidades eletivas” entre certo tipo de crença e prática religiosa e o estilo de vida típico de diferentes classes e grupos sociais, estabelecendo como a religião se adapta às demandas sociais e como o especialista religioso representa, com sua trajetória de vida, um membro de sucesso de determinada classe. É válido lembrar que a relação entre religião e classe social não se dá de forma determinista, mas existem afinidades eletivas entre religiões e determinadas classes sociais, o que faz com que a primeira represente, ainda que não exclusivamente, os interesses da segunda.

Na última parte do Capítulo 1, tendo estabelecido o entendimento de classe social e desenvolvido a relação entre interesse religioso e interesse de classe, com o intuito de desenvolver a análise entre religião e classe social, apresentarei alguns dados, a partir do censo de 2010 do IBGE, a fim de demonstrar como é possível perceber uma afinidade entre determinadas religiões e estratos sociais distintos, o que reforça a assertiva de que interesses religiosos e interesses sociais estão intimamente ligados e não podem ser analisados sem considerar-se sua influência mútua. Os indicadores que auxiliarão na observação das afinidades entre religião e determinados grupos na sociedade brasileira serão: rendimento mensal domiciliar *per capita*, nível educacional, idade, situação de domicílio, gênero e raça ou cor.

O Capítulo 2 visa analisar o pentecostalismo e as mudanças advindas de seu impacto social. Assim, apresento a história do pentecostalismo, enfatizando seu contexto social e seu enfoque teológico. Através da formação do pentecostalismo é possível perceber a importância social para 1) o sucesso da mensagem pregada e 2) formação da teologia, isto é, entendimento sobre Deus e práticas religiosas. Posteriormente, apresento a história da formação do pentecostalismo no Brasil utilizando a classificação do pentecostalismo em três vertentes, ou em três ondas, como foi inicialmente realizada por Freston (1993) e, então, desenvolvida por Mariano (1999), a saber: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo. Este método auxilia na compreensão do desenvolvimento desta vertente

religiosa em solo brasileiro, bem como a ruptura da “terceira onda” com as duas primeiras, criando uma “nova religião”.

No mesmo capítulo dois, discuto, mais especificamente, o neopentecostalismo. De acordo com a literatura especializada, este é o principal responsável pelas mudanças no campo religioso brasileiro e o maior influenciador do impacto político, cultural e social causado pela religião na sociedade brasileira nas últimas décadas. Para isto, apresentarei o “tripé pentecostal contemporâneo”, a saber, a teologia da prosperidade, a guerra espiritual e a flexibilização dos usos e costumes. Não pretendo apresentar estes três aspectos apenas de forma superficial. Em cada aspecto do “tripé”, objetivo mostrar as rupturas com o protestantismo e com o pentecostalismo clássico, bem como o impacto de cada um destes sobre as demais vertentes religiosas. Por fim, discorro como o neopentecostalismo tem afetado a mudança da configuração religiosa no Brasil, influenciando não só o trânsito religioso, bem como as teologias e doutrinas do catolicismo e do protestantismo histórico. Além disso, analisarei como o neopentecostalismo tem influenciado a disputa pelo espaço público, tanto politicamente como culturalmente.

No Capítulo 3, realizo a análise das organizações religiosas das quais fazem parte os especialistas religiosos estudados neste trabalho. A fim de cumprir este objetivo, no primeiro tópico deste capítulo, discutirei o significado e função das organizações religiosas, a partir da teoria da diferenciação funcional do sociólogo Niklas Luhmann. Posteriormente, no segundo tópico, apresentarei como se deu a formação histórica das organizações religiosas estudadas neste trabalho e quais as estratégias usadas para sua afirmação no campo religioso, destacando os seguintes aspectos: 1) a sobrevivência econômica da organização, 2) estruturação das carreiras e 3) a competição externa com outras organizações. Ademais, relatarei um dos cultos que participei durante o período da pesquisa de campo a fim de demonstrar a influência do neopentecostalismo sobre a estrutura e conteúdo dos cultos nas organizações religiosas. No último tópico, apresentarei uma análise comparativa de como o “tripé pentecostal contemporâneo” se adapta aos diferentes interesses religiosos e sociais observados nessas diferentes organizações religiosas. Esta comparação será realizada com base nas observações feitas a partir das análises realizadas das organizações religiosas estudadas neste trabalho.

No último capítulo desta dissertação, o capítulo 4, analisarei o perfil de diferentes especialistas religiosos estudados neste trabalho. Primeiramente, analiso o especialista da “ralé estrutural”, a saber, o “mago da ralé”, observando como, em sua trajetória de vida, mensagem e demandas, reflete e pretende atender os anseios desta classe excluída na modernidade periférica. Posteriormente, analiso o profeta batalhador, percebendo como este especialista

religioso, em sua trajetória de vida, mensagem e demandas, reflete e pretende atender os anseios desta classe em transformação. Ademais, intento desenvolver a análise do sacerdote tradicional, o especialista religioso da classe média tradicional como revelador de seus anseios e demandas. Por fim, apresento um quadro comparativo a fim de elucidar as diferenças entre os especialistas e suas relações com as classes que representam.

Diante das análises apresentadas, objetiva-se contribuir para o entendimento da religião na sociedade e, mais especificamente, auxiliar na compreensão de como o pentecostalismo tem sido influenciado e influenciado diferentes religiões, organizações religiosas e especialistas religiosos na sociedade brasileira, revelando distintas demandas e propondo distintas soluções para os indivíduos em uma sociedade moderna.

Capítulo 1 – Religião, Modernidade e Classe Social

1. Introdução

Ainda que a religião demande do indivíduo ações individuais ante ao transcendente, tais como orações, louvores e ofertas, ela também ultrapassa os limites individuais e organiza ações coletivas. Mesmo que a experiência pessoal seja uma demanda da fé, a mesma fé extrapola as fronteiras da *psique*, atingindo desde as formas mais simples de organização coletiva, como a família, até sendo determinante para a unificação de um povo, como ocorre com o Israel antigo.

Reforçando seus significados para outras esferas sociais, a religião possui uma importância para problemas do presente cotidiano das pessoas, não se esgotando em promessas de salvação no futuro (soteriologia). Por isso, Weber afirma que mesmo que a mensagem de determinada religião possua um viés soteriológico, qualquer religião propõe uma mensagem salvífica que objetiva a salvação no mundo aqui e agora (1982:320). Mesmo que a mensagem profética ou sacerdotal seja sobre o porvir, o mundo além, as disposições e ações práticas são para o hoje. Por isso, a salvação é sempre a salvação de algo (1982:356). Ou seja, o processo salvífico, mesmo quando voltando para um horizonte temporal distante, objetiva libertar o indivíduo de seus dramas e anseios presentes, mostrando uma nova possibilidade de enfrentamento do mundo para o aqui e agora.

A explosão religiosa na América Latina nas últimas quatro décadas, capitaneada pelo pentecostalismo, não está relacionada diretamente à formação de uma identidade nacional, ou à manutenção de memórias coletivas, mas está ligada principalmente às demandas e anseios dos grupos característicos da sociedade capitalista, isto é, às classes sociais (ARENARI, 2013). Assim, a religião revela os anseios e os estilos de vida das classes, atuando, também, como meio para a satisfação dessas ansiedades e de legitimação destes estilos de vida.

É central na sociologia das religiões de Weber (2009) o fato de a criação e o desenvolvimento de uma religião estarem ligados aos anseios e estilo de vida de um grupo social específico. Por exemplo, através de sua análise, Weber conclui que até mesmo o desenvolvimento do monoteísmo judaico, principal influência no Cristianismo e Islamismo modernos, está ligado à necessidade de unificação de uma nação sob a tutela de um deus. Na mesma linha, ao desenvolver sua tese sobre o espírito do capitalismo, Weber (2013) observa a aproximação entre grupos sociais e vertentes religiosas. Por exemplo, a burguesia tenderia mais ao racionalismo e ascetismo calvinistas, em contradição com o apego ao catolicismo mágico dos camponeses.

Seguindo esta tradição weberiana que ressalta a importância da religião para a organização de demandas e soluções coletivas, este capítulo objetiva discutir a relação entre religião e classe social.

Para isso, analisarei a relação entre religião e modernidade, destacando os três pilares que Casanova (1994) afirma serem os decisivos para o desenvolvimento da modernidade ocidental: 1) a crescente diferenciação estrutural dos espaços sociais; 2) a privatização da religião e 3) a importância social reduzida da religião. Além disso, objetivo discutir os conceitos e efeitos da secularização sobre a religião, a partir de Taylor (2007) e Dutra (2015), a fim de demonstrar como a religião busca se realocar em um ambiente social onde as esferas sociais existentes não seguem valores religiosos, mas sim valores próprios.

Ainda na primeira parte do capítulo, intento demonstrar os efeitos do processo de secularização sobre a religião, na sociedade brasileira, destacando três efeitos, a saber, 1) a desmonopolização religiosa; 2) a liberdade religiosa e 3) o pluralismo religioso. E como tais efeitos alteram a configuração religiosa nesta sociedade.

Além da discussão entre religião e modernidade, como este trabalho almeja demonstrar as relações contingentes entre classe social e religião através da análise das organizações e especialistas religiosos, faz-se necessário a fundamentação e conceituação do entendimento de classe social, que auxiliarão o desenvolvimento das análises, pois o tema da produção e reprodução das classes sociais detém lugar central para a análise da estrutura e legitimação da ordem social nas sociedades contemporâneas. Para isso, utilizarei os conceitos de Bourdieu (2009), Souza (2010) e Arenari (2013) para operacionalizar o entendimento de classe social que guia este trabalho.

Assim, buscarei analisar as “afinidades eletivas” entre certo tipo de crença e prática religiosa e o estilo de vida típico de diferentes classes e grupos sociais, estabelecendo como a religião se adapta às demandas sociais e como o especialista religioso representa, com sua trajetória de vida, os anseios e estilo de vida de determinada classe. É válido lembrar que a relação entre religião e classe social não se dá de forma determinista, mas existem afinidades eletivas entre religiões e determinadas classes sociais, o que faz com que a primeira represente, ainda que não exclusivamente, os interesses da segunda.

Por fim, tendo estabelecido o entendimento de classe social e desenvolvido a relação entre interesse religioso e interesse de classe, com o intuito de desenvolver a análise entre religião e classe social, apresentarei alguns dados, a partir do censo de 2010 do IBGE, a fim de demonstrar como é possível perceber uma afinidade entre determinadas religiões e estratos sociais distintos, o que reforça a assertiva de que interesses religiosos e interesses sociais estão

intimamente ligados e não podem ser analisados sem que se considere sua influência mútua. Os indicadores que auxiliarão na observação das afinidades entre religião e determinados grupos na sociedade brasileira serão: rendimento mensal domiciliar *per capita*, nível educacional, idade, situação de domicílio, gênero e raça ou cor.

2. Religião e Modernidade

O lugar da religião no mundo moderno tem sido interesse de estudo de diversos sociólogos (ARENARI, 2013; CASANOVA, 1994; PIERUCCI, 2008; DUTRA, 2007; MARIANO, 2003). Entre tais estudiosos é consensual que a religião não se tornou uma esfera irrelevante socialmente. Pelo contrário, a religião participa da vida social e se relaciona com as demais esferas, seja exercendo influência sobre estas ou sendo influenciada pelas mesmas.

Se a crença iluminista pregara o enfraquecimento da religião, a modernidade não só pôs fim a tal crença, como também demonstrou que a religião não seria fadada à esfera privada, mas participaria das relações sociais em um mundo secularizado. Ante tal realidade, discutirei, a seguir, o conceito de secularização e como a religião se comporta em um mundo secularizado.

2.1. Lugar da religião no mundo secularizado

A discussão da religião pelo viés sociológico só se faz relevante se for amparada por uma sociologia da modernidade religiosa, uma vez que o desenvolvimento da modernidade ocidental está diretamente ligado ao papel da religião nesta sociedade. Para discutir tal conceito (modernidade), José Casanova (1994) destaca três pilares os quais afirma serem os pilares do desenvolvimento da modernidade ocidental: 1) a crescente diferenciação estrutural dos espaços sociais; 2) a privatização da religião e 3) a importância social reduzida da religião.

Analisando as hipóteses levantadas por Casanova (1994), Pierucci afirma que o primeiro ponto (diferenciação dos espaços sociais) resultaria acima de tudo na separação entre religião e esfera política, ou seja, entre o pertencimento à comunidade política e o pertencimento a uma religião. Já a privatização da religião levaria à garantia e proteção do Estado quanto à liberdade de formatar “conteúdos de consciência” (2008:2), legitimando o pluralismo religioso. Por fim, o terceiro ponto (importância social reduzida da religião) diz respeito a perda de relevância não só das autoridades religiosas como também da própria crença enquanto instrumento de dominação e submissão.

Tendo como base estes pontos acima demonstrados, Pierucci afirma que a modernidade religiosa é presente e potente no Brasil. Para ele, a diferenciação estrutural dos espaços sociais foi o “evento de lançamento das bases jurídico-políticas de um processo civilizador que é

emancipador para os dois lados, Estado e religião” (2008:5). Tal secularização do aparato jurídico-político constitui, de acordo com Mariano (2003), processo histórico decisivo na formação das sociedades modernas ocidentais.

Posteriormente, Dutra (2015), ao analisar o processo de secularização, observa que tal processo não se trata apenas da relação entre Igreja e Estado, mas afeta também outras esferas da sociedade:

Não se trata apenas da relação entre Igreja e Estado, mas também da relação com outras esferas não religiosas como a educação, os meios de comunicação de massa, a economia e a família. A fórmula mais abstrata é a seguinte: toda e qualquer religião é obrigada a se relacionar com a diferença entre religioso e não religioso enquanto traço incontornável da sociedade mundial (DUTRA, 2015:25)

Desta forma, pode-se afirmar que o processo de secularização inaugura uma nova forma pela qual a religião precisa se relacionar com as demais esferas sociais. Há um rompimento com a concepção de mundo pré-moderno. Ou seja, ocorre um rompimento com o domínio religioso sobre as esferas individuais e sociais, fazendo com que todas as esferas sociais sejam parte do jogo da construção social.

Charles Taylor (2007) afirma que a condição secular emerge a partir de uma desconstrução de três noções de mundo: 1) o mundo natural passa a ser entendido como um universo regido por leis impessoais; 2) o mundo subjetivo não estaria aberto às forças sobrenaturais e 3) o mundo social passa a ser imaginado como uma sociedade com um futuro em aberto e não-determinado por forças sobrenaturais (DUTRA, 2015:7). Para Taylor, na pré-modernidade o mundo natural era entendido como criação divina, o mundo subjetivo estava aberto às intervenções sobrenaturais e o mundo social era baseado em uma ordem e hierarquia estabelecidas pelo transcendente. Portanto, na pré-modernidade a religião atuava como principal esfera social impedindo a diferenciação de outras esferas, tais como, a economia, política, artes e a ciência (LUHMANN, 2002:285).

Neste sentido, a autonomização das demais esferas sociais (como a política, a ciência, a economia, a esfera erótica e a esfera artística) vai ser conquistada como uma autonomização em relação à religião, sendo esta, no processo de transição para a modernidade, muito mais “vítima” do que “protagonista” do processo de diferenciação da sociedade (DUTRA, 2015:11).

Nesta assertiva acima se baseia o conceito de secularização aqui defendido. Como resultado do processo de secularização, a religião busca se realocar em um ambiente social onde as esferas existentes não seguem valores religiosos, mas sim valores próprios. A religião não é mais a esfera central, mas sim divide espaço com as demais, sendo influenciada e buscando influenciá-las. A busca por relevância afeta também a esfera religiosa.

Este significado original é atual, pois o mais importante no conceito é a demarcação de uma esfera mundana em tensão com a religião. A secularização não é um processo de privatização, desinstitucionalização ou simples declínio da religião. É a forma como a religião observa o mundo social circundante que se ordena por critérios não religiosos, ou seja, a forma pela qual a religião designa seu outro lado (DUTRA, 2015:16).

Assim, a tese iluminista do declínio da religião se torna obsoleta. O mundo moderno não é, portanto, um mundo anti-religioso, mas sim um mundo onde a religião precisa disputar espaço com outros discursos não religiosos, dada a possibilidade real de participar da vida social sem a influência religiosa. Logo, o engajamento religioso se torna algo voluntário e contingente, ou seja, torna-se uma opção ao indivíduo.

2.2. Efeitos da Secularização sobre a Religião no Brasil

Considerando que a esfera religiosa, no mundo moderno, é uma esfera como as demais, disputando espaço e relevância sociais, pode-se destacar, no caso brasileiro, três efeitos do processo de secularização sobre ela: 1) a desmonopolização religiosa; 2) a liberdade religiosa e 3) o pluralismo religioso.

Apesar das mudanças ocorridas no campo religioso brasileiro nas últimas décadas, a realidade religiosa brasileira ainda demonstra ser o Brasil um país majoritariamente católico. Mesmo que não oficialmente, este é ainda um país culturalmente católico (ARENARI, 2013). Apenas no fim do século XIX, com a proclamação da República, o Brasil se tornou oficialmente laico. Todavia, ainda assim a Igreja Católica manteve seus privilégios em relação ao Estado secular. Entretanto, se durante os períodos de colonização e império para ser brasileiro era necessário ser católico a separação entre Igreja e Estado resultou no fim da monopolização religiosa. A diferenciação entre a esfera religiosa e as esferas política e jurídica se aprofundou, criando uma condição secular que vai ter efeitos estruturais também sobre o modo de organização e atuação das diferentes religiões.

De acordo com os dados do IBGE, em 1940, 95,2% da população brasileira era católica. Em 1980, o número havia decrescido para 89% da população. Número que passou para 73% em 2000, decrescendo para 64,6% da população de acordo com o Censo de 2010.

A tabela abaixo demonstra como a configuração religiosa no Brasil mudou nas últimas décadas

Tabela 1 – Religiões no Brasil de 1940 a 2010, em porcentagem (MARIANO, 2003)

Religião	1940	1950	1960	1970	1980	1990	2000	2010
Católicos	95,2	93,7	93,1	91,1	89,2	83,3	73,8	64,6
Evangélicos	2,6	3,4	4,0	5,8	6,6	9,0	15,4	22,2
Outras	1,9	2,4	2,4	2,3	2,5	2,9	3,5	5,0
Religiões								
Sem Religião	0,2	0,5	0,5	0,8	1,6	4,8	7,3	8,1
Não declarou	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,1
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100	100

Fonte: Mariano, 2003

O fim da monopolização religiosa ocasionou também maior liberdade religiosa. Os dados do IBGE (2000) apontam que cerca de 40% dos católicos brasileiros eram não praticantes, ou seja, não participavam ativamente das atividades eclesiais. A não-participação não indica, todavia, uma falta de atividade religiosa. Como ser brasileiro está ligado a ser católico, é parte da cultura brasileira denominar-se católico, enquanto participa de reuniões espíritas ou frequenta cultos no candomblé e umbanda. O resultado desta maior liberdade religiosa, bem como a maior liberdade para se considerar como pertencente a outras religiões, ou mesmo sem-religião, pode ser observada nos Censos das últimas décadas. Enquanto o catolicismo decresceu de 95,2% em 1940, para 64,6% em 2010, as “outras religiões” cresceram de 1,9% para 5% da população, os “sem-religião” saltaram de 0,2% para 7,8% de 1940 a 2010 e os evangélicos cresceram de 2,6% para 22,2% da população nos últimos 70 anos.

Por fim, a secularização abre novos espaços para que não só novas religiões, como também novas organizações religiosas busquem espaço e concorram pela fidelização religiosa dos indivíduos.

A concessão da liberdade religiosa e a separação Igreja-Estado romperam definitivamente o monopólio católico, abrindo caminho para que outros grupos religiosos pudessem ingressar e se formar no país, disputar e conquistar novos espaços na sociedade, adquirir legitimidade social e consolidar sua presença institucional (MARIANO, 2003:3).

Com o fim do monopólio religioso e, conseqüentemente, a abertura para novas organizações religiosas, possibilita-se a formulação de distintos interesses religiosos e, portanto, a atenção a distintos interesses sociais. A religião, à medida que vai se autonomizando enquanto esfera social com lógica própria, atua como elaboradora dos interesses religiosos a partir da matéria-prima dos interesses sociais dos distintos grupos, permitindo, por exemplo, que distintos interesses sociais estejam ligados a um mesmo interesse religioso. Uma vez que

organizações consigam elaborar interesses religiosos comuns capazes de transcender, em certa medida, as fronteiras dos interesses sociais - embora sem nunca lograr uma completa desvinculação destes interesses - torna-se provável a adesão de distintos grupos sociais a estas organizações e especialistas a fim de realizar estes interesses religiosos.

Para exemplificarmos o efeito do pluralismo religioso, tomarei como exemplo o crescimento das igrejas evangélicas no Brasil nos últimos anos. Os dados do Instituto Brasileiro de Planejamento Tributário (IBPT) apontam que existem, no Brasil, mais de 179 mil organizações religiosas evangélicas registradas. Somente em 2013, doze igrejas foram abertas por dia no Brasil, cerca de 4.400 novas organizações religiosas evangélicas ao longo do ano. Este número apresentou, em 2014, crescimento de 5,28%². As organizações religiosas evangélicas apresentam um faturamento de cerca de R\$ 20 bilhões ao ano, oriundo de dízimos, venda de produtos e aplicações financeiras³.

Esta nova configuração religiosa no Brasil, resultado da secularização, abre oportunidades para a análise da religião sob novas perspectivas, uma vez que novos interesses religiosos e sociais ganham espaço nas disputas por atenção nas organizações e especialistas religiosos.

3. Notas sobre a noção de Classe Social

Das diversas ferramentas existentes para analisar a relação entre os indivíduos, este trabalho opta por realizar tal relação a partir da análise das classes sociais. Esta ferramenta se baseia na proposição de que a ação dos indivíduos não ocorre apenas pela lógica individual, mas é, também, resultado de condicionantes sociais. Esta ferramenta de análise observa as desigualdades de distribuição de recursos sociais entre os grupos da sociedade, como também serve de eixo explicativo para a ação coletiva na esfera política.

Ainda, pode ele representar o elemento social básico do conflito desencadeado, operando na dinâmica da sociedade (luta de classe como motor da história), mas é também a possibilidade de uma explicação genuinamente sociológica para a ação e cognição do sujeito ante ao mundo. Em outras palavras, podemos afirmar que, por meio deste conceito está sempre presente uma teoria estruturalista da agência como mecanismo de compreensão da sociedade (EDER, 1992), o que implica em uma teoria de fundamentos sociológicos para compreender não só a sociedade, mas a própria agência. (ARENARI 2016:2)

²Disponível em: <http://www.empresometro.com.br/Site/Metodologia>

³ Para mais informações sobre a arrecadação das organizações religiosas evangélicas, ver: <http://exame.abril.com.br/brasil/em-um-ano-a-arrecadacao-de-igrejas-passou-dos-r-20-bi/>

O tema da produção e reprodução das classes sociais detém lugar central para a análise da estrutura e legitimação da ordem social nas sociedades contemporâneas. Uma vez que 1) é o pertencimento de classe que esclarece acerca do acesso positiva ou negativamente privilegiado a qualquer tipo, material ou ideal, dos recursos sociais; e 2) Apesar de ser injusta e desigual, a sociedade capitalista precisa se mostrar igualitária e justa, promovendo justificativas que encubram a desigualdade efetiva que permitem sua legitimação (SOUZA, 2010). Os poderes dominantes têm interesses na reprodução da injustiça e desigualdade sociais como são.

Portanto, tendo em mente a importância da produção e reprodução das classes sociais para as relações sociais, bem como a relação da religião com as distintas classes existentes na sociedade, faz-se necessário a fundamentação e conceituação do entendimento de classe social que auxiliarão o desenvolvimento das análises, quer das organizações, quer dos especialistas religiosos, neste trabalho.

Ainda que Marx seja o pai da ciência social crítica, o conceito central de “capital”, conceito central para o desenvolvimento do entendimento de classe social utilizado neste trabalho, foi desenvolvido por outros autores, destacando-se o trabalho de Pierre Bourdieu (BOURDIEU, 2006; BOURDIEU, 2007). Bourdieu defende que “capital” não pode ser compreendido apenas como uma categoria econômica, este é, assim, “tudo aquilo que passa a ser decisivo para assegurar o acesso privilegiado a todos os bens e recursos escassos em disputa na competição social” (BOURDIEU, 2005:5). Ainda Bourdieu reconheça que o capital econômico é decisivo para assegurar vantagens permanentes nesta disputa, ele não é o único.

Bourdieu reinterpreta a importância do capital cultural. Assim, “capital cultural” seria aquilo que o indivíduo consegue aprender, não apenas a formação escolar e técnica, mas também as pré-condições afetivas e psíquicas para o aprendizado do conhecimento julgado útil. Este é incorporado e expresso nas formas de agir e comportar-se no mundo (BOURDIEU, 1989; SOUZA, 2010; ARENARI, 2016). Ainda que sejam o capital econômico e o cultural os mais importantes na sociedade moderna, Bourdieu elabora a relação do capital econômico não só com o capital cultural, mas também com o capital social, ou seja, o “valor” dos *significant others* para a vida social do indivíduo, sendo este também relevante para as relações sociais dos indivíduos, ampliando, assim, o conceito de classe social (BOURDIEU, 2005:12)

Partindo do conceito de classe social bourdieusiano, Jessé Souza analisa as classes sociais na sociedade brasileira e desenvolve um conceito de classe social embasado nas relações de dominação existentes. Desta forma, as classes sociais reúnem indivíduos que apropriam, de semelhante modo, os capitais econômico, cultural e social na sociedade brasileira.

A sociedade capitalista moderna é caracterizada pela existência de classes positivamente privilegiadas e outras negativamente privilegiadas. Tal ocorrência se dá pela desigual apropriação dos capitais, principalmente o capital econômico e o capital cultural. Neste trabalho, utilizaremos o conceito de três classes sociais desenvolvido por Jessé Souza, a saber, a “ralé estrutural”, os “batalhadores”, e a “classe média tradicional”.

Enquanto as classes altas se caracterizam pela alta apropriação do capital econômico, e reproduzem tal capital econômico sob a forma de direito de propriedade, a classe média se caracteriza pela incorporação do capital cultural raro e sofisticado. O capital cultural, sob a forma de conhecimento técnico e escolar, é fundamental para a reprodução tanto do mercado quanto do Estado modernos. A apreensão deste capital envolve grande vantagem na competição social, seja na escola ou no mercado de trabalho, gerando um indivíduo com as precondições sociais, emocionais, morais e econômicas para o sucesso produtivo e competitivo em todas as esferas da vida.

Esta classe social, ao contrário das classes altas, reproduz-se pela transmissão afetiva, invisível, imperceptível porque cotidiana e dentro do universo privado da casa, das precondições que irão permitir aos filhos desta classe competir, com chances de sucesso, na aquisição e reprodução de capital cultural (SOUZA, 2009:19).

Além da classe média, os avanços sociais das últimas décadas permitiram a ascensão de milhões de brasileiros, ascensão esta que levou a formação de uma nova classe social, o surgimento de uma “segunda classe média”, ao lado da classe média tradicional. Alguns dados, como os do PNUD do Sistema ONU, estimam que, entre 2003 e 2011, 40 milhões de brasileiros deixaram de pertencer às classes baixas e passaram a constituir esta “nova classe”⁴. O representante e coordenador do Sistema ONU no Brasil, Jorge Chediek, argumenta que a combinação de programas sociais de transferência de renda e uma melhor inserção no mercado de trabalho dos brasileiros, com o aumento do emprego formal e dos salários são responsáveis pelo crescimento da renda média per capita, o que sugere um crescimento sustentável da “nova classe brasileira”⁵. Esta nova classe é denominada por Jessé Souza de “batalhadores”.

Jessé rejeita o rótulo de “nova classe média” dada a tal classe, uma vez que, para ele, a leitura que busca aproximar os “batalhadores” dos indivíduos de classe média é “limitada e ilusória” (2011⁶). Para tal sociólogo, a classe média é uma das classes dominantes em

⁴Dados do Center for Social Policies, 2014.

⁵Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Ykg2ielzMb4> >

⁶SOUZA, Jessé. *É um erro falar que existe nova classe média no Brasil*. Entrevista a Folha de S. Paulo. Fevereiro, 2011. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/poder/po1302201106.htm>

sociedades modernas como a brasileira, porque é constituída pelo acesso privilegiado a um recurso escasso de extrema importância: o capital cultural nas suas mais diversas formas (SOUZA, 2011).

Estes privilégios de nascimento vão além do capital econômico transferido hereditariamente, como é comum nas classes altas. Tais privilégios envolvem um importante recurso para o sucesso na sociedade capitalista, a saber, o tempo, ou melhor, a “compra” deste. A incorporação de qualquer conhecimento técnico, científico, filosófico ou literário depende da disponibilidade de tempo para o “treinamento do conhecimento”, promovendo disposições que garantirão maiores possibilidades de sucesso social (SOUZA, 2011)

Os “batalhadores”, diferentemente dos membros da “ralé estrutural”, logram desenvolver as disposições do mundo do trabalho moderno: disciplina, autocontrole, comportamento e pensamento prospectivo (SOUZA, 2010:51). Desenvolvem, assim, um *ethos* do trabalho, uma vez que conseguem incorporar os pressupostos morais e emocionais do trabalho produtivo no mercado competitivo. Entretanto, estes trabalhadores não se caracterizam pela flexibilidade e garantia de participação em um mercado competitivo. Ao contrário, “a regra parece ser a utilização de qualquer princípio econômico que permita a sobrevivência e sucesso num mercado altamente competitivo” (SOUZA, 2010:56). Assim, o desenvolvimento deste *ethos* do trabalho através da luta diária e da necessidade de sobrevivência em um mundo competitivo e desigual.

As disposições desenvolvidas pelos “batalhadores” permitem, também, vislumbrar uma mudança possível, ou seja, a produção de um “futuro melhor”, seja no consumo de bens supérfluos, ou ainda na construção de uma “família estruturada” que atenda às demandas de sucesso social, onde os filhos possam ter maiores possibilidades de sucesso do que os pais.

Esta construção do “futuro melhor” é secundária nos membros da “ralé estrutural”, pois, dada a necessidade de resolução de problemas urgentes, as demandas emergenciais são priorizadas em detrimento do planejamento futuro a médio e longo prazo.

Com o desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo a incorporação crescente de conhecimento aos meios de produção exige também que quem opera as máquinas – por exemplo, os robôs da indústria automobilística moderna - também seja “perpassado” por certa economia emocional e por conhecimento técnico. O trabalhador moderno do setor competitivo tem que ter incorporado, ou seja, tornado corpo, reflexo automático e naturalizado, tanto a disciplina e o autocontrole necessário ao ritmo das máquinas como o conhecimento para sua operação bem-sucedida. É esse tipo de incorporação de capital cultural que caracteriza as classes trabalhadoras modernas e que reencontramos nos “batalhadores” de nossa pesquisa (SOUZA, 2010:61).

Por fim, tem-se uma inteira classe de indivíduos que além de não possuírem, em medida significativa, capital cultural ou econômico, não possuem as condições sociais, morais e culturais que permitem tal apropriação. “No caso da ralé, a carência e o abandono são tamanhos que a questão principal é a da ausência – em maior ou menor medida – dos próprios pressupostos indispensáveis ao aprendizado do papel social de ‘produtor útil’ no contexto da economia competitiva” (SOUZA, 2010:61).

Esta massa de excluídos e subintegrados socialmente pode ser caracterizada tanto pela integração precária no mercado de trabalho, quanto pelo baixo ou precário acesso aos benefícios do Estado. Representam, assim, o setor à base da pirâmide social com poucas possibilidades de ascensão.

It is evident that members of the “structural riffraff” are those with the weakest bargaining position. Their disqualification to the demands of the market places is far behind the normal “starting point”. As workers who only have their physical effort to offer the marketplace, and whose cognitive abilities are not valued in this context, they are seen as beings on a par with animals (ARENARI, 2013:144).

Utilizando os termos bourdieusianos, pode-se afirmar que a “ralé estrutural” não possui nenhum capital significativo para oferecer para o mundo social. “Se a elite controla o capital econômico, e a classe média tende a controlar o capital cultural, a ralé estrutural é privada de qualquer capital importante” (ARENARI, 2013:145).

É válido destacar que a expressão sociológica das classes sociais auxilia na compreensão da relação dos indivíduos a partir das distâncias sociais existentes entre elas, e, por isso, diferentes ênfases em diferentes critérios são necessárias para apontar diferentes expressões dessa relação. Neste trabalho, busco agrupar os indivíduos tendo como base o argumento bourdieusiano em relação aos “capitais”, utilizando o modelo desenvolvido por Jessé Souza (2009) para avaliar a sociedade brasileira. De fato, tal modelo não é o único, mas mostra-se apropriado para o sucesso das análises desenvolvidas neste trabalho.

Após a discussão de classe social que embasa este trabalho, é relevante a discussão de como a religião e classe social se relacionam e influenciam-se mutuamente.

4. Interesse religioso e Interesse de Classe

Neste contexto, uma abordagem que busque as “afinidades eletivas” entre certo tipo de crença e prática religiosa e o estilo de vida típico de diferentes classes e grupos sociais torna-se a mais adequada para entender como a religião se adapta às diferentes demandas sociais e como o especialista religioso representa, com sua trajetória de vida, um membro de sucesso de

determinada classe. É válido lembrar que a relação entre religião e classe social não se dá de forma determinista, mas existem “afinidades eletivas” entre religiões e determinadas classes sociais, o que faz com que a primeira represente, ainda que não exclusivamente, os interesses da segunda. No leque das alternativas teóricas existentes, isto significa optar por uma abordagem weberiana, levada a cabo por autores como Pierre Bourdieu (2003).

Weber (2013) postula a existência de uma relação íntima entre religião e estratificação social, demonstrando como a esfera religiosa produz uma ética e um espírito adaptados ao modo pelo qual classes, estamentos, clãs e castas se relacionam com o mundo. Não podemos ignorar, desta forma, a relação entre religião e classe social, investigando como a construção da mensagem religiosa interage, num processo de influência mútua, com o contexto social de sua membresia. Quanto a isso vale ressaltar que Weber afirma que mesmo que a mensagem de determinada religião possua um viés soterio-escatológico, isto é, que aponte para o além, qualquer religião propõe uma mensagem salvífica que objetiva a salvação no mundo aqui e agora (1982:320). Mesmo que a mensagem profética ou sacerdotal seja sobre o porvir, as disposições práticas são para o hoje. Assim como a salvação é sempre a salvação de algo (1982:356). Ou seja, o processo salvífico objetiva libertar o indivíduo de seus dramas e anseios, mostrando uma nova possibilidade de enfrentamento do mundo. E essa nova forma de “enfrentamento do mundo” é o objetivo também da mensagem neopentecostal. Objetiva-se, assim, entender como o pentecostalismo se adapta às necessidades de diferentes classes sociais.

Uma vez que a religião é um fenômeno social, revelador dos anseios de diferentes grupos, ao falarmos de interesses religiosos, não nos referimos a interesses desconectados da realidade social, pelo contrário, há uma íntima relação entre interesses religiosos e interesses sociais.

Primeiramente, a religião é provedora de questionamentos sociais. Seja ao analisar questões tais como a existência e origem do mal, ou discussões sobre a onipotência divina, o que está em jogo são as interrogações sobre os privilégios e injustiças sociais. Dentre as formas pelas quais os questionamentos sociais são desenvolvidos, destacam-se duas formas, neste trabalho: 1) justificativa das posições sociais ou 2) instrumento para ascensão social.

O interesse religioso pode se desenvolver no interesse de legitimação de determinado estilo de vida e posição social. Bourdieu crê que:

A religião está predisposta a assumir uma função ideológica, função prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função lógica e gnosiológica consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo que define socialmente este grupo ou esta classe (2003:46).

Enquanto justificadora da posição social, a religião age, primeiramente, em prol das classes dominantes, onde propõe argumentos sobre seu domínio e melhor posição sociais. Para isso, utiliza, por exemplo, a lógica do merecimento ou favorecimento divino para tal posição. Por exemplo, os brâmanes indianos que são a casta superior, pois são sacerdotes do deus Bhrama e dotados do conhecimento divino, ou os Faraós egípcios que criam ser descendentes diretos dos deuses.

Entretanto, a religião pode servir, de semelhante modo, para justificar as posições das classes mais baixas. Como é o caso da teodiceia do sofrimento (WEBER, 1982), na qual o sofrimento terreno é entendido como purificação para obtenção das benesses divinas e preparação para o mundo porvir, mesma lógica que guiou a Assembleia de Deus, no pentecostalismo clássico nas primeiras décadas do século XX, onde a pregação da aproximação da parousia e o favorecimento divino pelos pobres embasava a mensagem de suportar o sofrimento e esperar pela iminente volta de Cristo. Formada majoritariamente de indivíduos das classes populares, a Assembleia de Deus pregava que o sofrimento era algo necessário para garantir a salvação e purificar a alma, uma vez que os ricos eram cegos, pois suas riquezas os impediam de se aproximar de Deus, e já eram a recompensa terrena, vã e efêmera. Portanto, a religião atua não só como justificadora de posições sociais, mas também como provedora de significado à existência.

Além disso, a religião pode contribuir para a manipulação simbólica das aspirações que tende a “assegurar o ajustamento das esperanças vividas às oportunidades objetivas” (BOURDIEU, 2003:46). Ou seja, através dos mandamentos, normas e do *habitus* religioso, a religião busca prover um meio de “melhoramento”, ou seja, ascensão social. Por exemplo, o sistema de castas indiano, legitimado pela religião hindu, prega que o cumprimento dos mandamentos religiosos resultará em uma reencarnação em uma melhor posição social. Ainda, a teologia da prosperidade, propagada pela Igreja Universal do Reino de Deus, garante que as orações e os ritos realizados nos templos religiosos, atrelados à fidelidade financeira e fê individual, promove a ascensão social, uma vez que “Deus é o dono do ouro e da prata”. Seja diante da teodiceia do sofrimento do pentecostalismo clássico, ou ante à teodiceia da prosperidade do neopentecostalismo, os indivíduos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de satisfazer a interrogação de uma vida privilegiada ou sofrida. Ademais, os indivíduos esperam da religião instrumentos simbólicos para livrá-los das angústias sociais e necessidades materiais e supra materiais, por isso, para Bourdieu toda teodiceia é uma sociodiceia (2003:48).

Observando a religião na vida das classes populares como a “ralé” e os “batalhadores”, pode-se afirmar que as religiões oferecem o que a sociedade como um todo, o Estado ou mesmo algumas das famílias menos estruturadas dessa classe jamais deram a eles: confiança em si mesmos, autoestima, esperança e a força de vontade para vencer as enormes adversidades da vida sem privilégios de nascimento. (SOUZA, 2011)

A realidade da classe batalhadora leva a crer que a religião seja mais importante para este setor social do que para as classes médias estabelecidas. A vida dos batalhadores se caracteriza pelo esforço permanente em atualizar a crença em uma promessa de futuro.

Desprovidos tanto de herança econômica como de herança cultural legítima para afastar o risco do rebaixamento social e da vida sem dignidade, os batalhadores partilham com a ralé estrutural a necessidade de construir a fé no futuro sem uma estratégia segura fundada numa posição social estável ocupada no presente (ARENARI; DUTRA, 2010:277)

Assim, o discurso religioso é relacionado à forma prática da vida que busca instruir ou reforçar a partir de um determinado tipo de vida religiosa. A religião é acoplada às instituições sociais, tais como a família, permitindo que a aliança com Deus seja atualizada nas relações sociais da vida cotidiana. Até mesmo a instituição religiosa ganha novo significado, o contexto do grupo religioso produz disposição para investir no futuro, tornando suas expectativas da família religiosa, cumprindo funções da socialização familiar, tais como afeto, segurança e estímulos para o sucesso social.

Assim, após analisar o conceito de classe social e a relação entre o interesse social e o interesse religioso, pode-se destacar como tal relação é revelada pelas classes estudadas neste trabalho.

Destaca-se, na “ralé estrutural”, a busca pela satisfação de necessidades urgentes. Por isso, a religião se apresenta como ferramenta para a resolução de dramas emergenciais, como a cura de uma enfermidade, a obtenção de uma fonte de renda, ou ainda a revelação de um parceiro amoroso. Já entre os “batalhadores”, pode-se destacar o uso da religião como instrumento moral e prático norteador da construção de um futuro melhor, onde Deus aparece como guia daqueles que seguem o “caminho” e agem de acordo com os ensinamentos deste. Por fim, destaca-se, na classe média tradicional, a religião como meio justificador e mantenedor dos privilégios sociais existentes.

O destaque dado a determinados anseios sociais de acordo com determinada classe não significa que estes anseios são os únicos que os indivíduos buscam satisfazer através da religião. O fato de um indivíduo pertencer a classe média não o impede de requerer a Deus a solução de um problema urgente. Contudo, este indivíduo possui outras formas de tentar satisfazer tal

necessidade, e estas formas serão, possivelmente, utilizadas. Por exemplo, caso um indivíduo religioso de classe média esteja sofrendo de um grave problema de saúde, ele rogará o auxílio divino. Todavia, ele, possivelmente, irá a um médico para tentar curar tal doença. Como os indivíduos da “ralé estrutural” são, por vezes, privados do acesso a tal médico, Deus é a principal forma pela qual este tentará a cura da doença. Portanto, a necessidade urgente é enfatizada como uma necessidade da “ralé estrutural”.

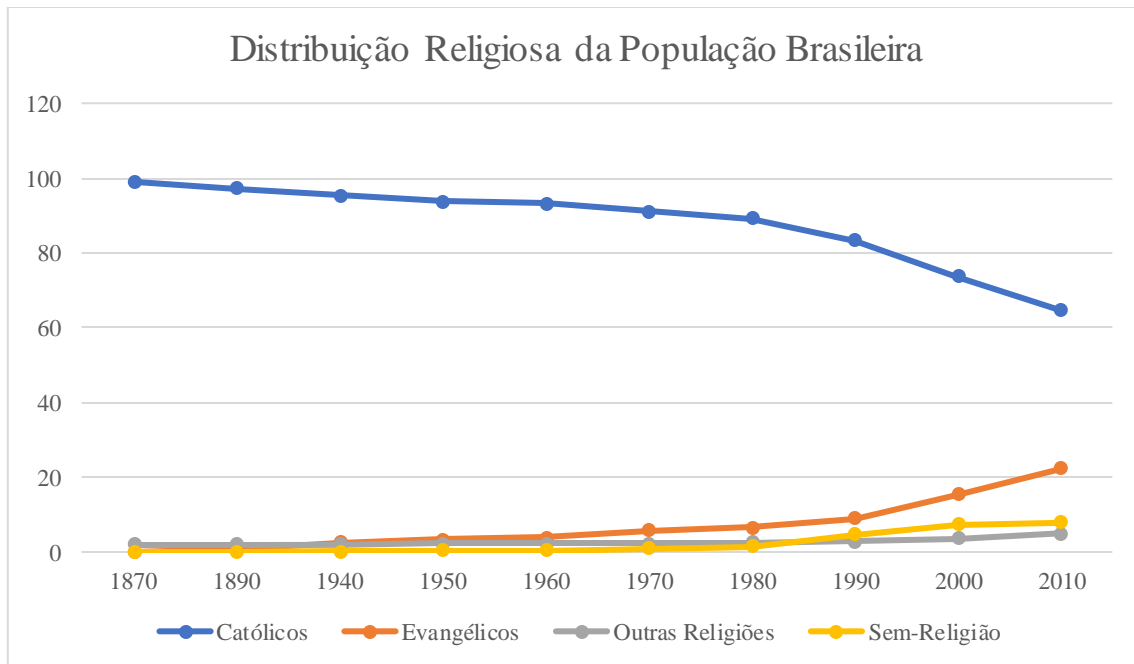
Assim, analisando as formas pelas quais interesse social e religioso se relacionam, apresentarei a forma pelas quais religião e classe social podem se relacionar no Brasil contemporâneo.

5. Religiões e Classes sociais no Brasil contemporâneo

Observando os movimentos religiosos contemporâneos, podemos afirmar que a religião não é, simplesmente, uma esfera da vida privada. E o impacto religioso não está ligado, apenas, à esfera individual. Na verdade, a religião cumpre importante papel social. Não só por ser local de memória e identidade coletiva, como afirma Ortiz (2001), mas por ser coordenadora de ações dos indivíduos, influenciando diretamente o entendimento de mundo e, conseqüentemente, as ações destes indivíduos na sociedade.

Historicamente, a herança brasileira, é uma herança católica. Por um longo tempo, ser brasileiro era sinônimo de ser católico, e durante o período colonial e imperial, somente católicos poderiam ser brasileiros (ARENARI, 2013). Tanto que em 1940, a população era formada por 95% de católicos. O Censo de 2010, contudo, aponta uma brusca queda, já mostra uma população de 61% de Católicos.

Gráfico 1 – Distribuição Religiosa na População Brasileira, de 1870 a 2010⁷.



Fonte: Censo Demográfico do IBGE, de 1870 a 2010

Mesmo com a queda do catolicismo e o crescimento dos “sem-religião”, o Brasil continua sendo um país cristão. Os dados do Censo de 2010 nos mostram que, apesar dos indivíduos que se consideram “sem religião” atingirem 8% da população brasileira, 90,3% dos indivíduos se considera cristã, seja católica, evangélica ou espírita.

Com o intuito de desenvolver a análise entre religião e classe social, apresento alguns dados a fim de demonstrar como é possível perceber uma afinidade entre determinadas religiões e estratos sociais distintos, o que reforça a assertiva de que interesses religiosos e interesses sociais estão intimamente ligados e devem ser analisados considerando sua influência mútua. Para isso, analisarei alguns indicadores que auxiliam na observação das afinidades entre religião e determinados grupos na sociedade brasileira. São eles: rendimento mensal domiciliar *per capita*, nível educacional, idade, situação de domicílio, gênero e raça ou cor.

5.1. Classes Econômicas

Analisando como as classes econômicas se dividem entre as diferentes religiões, temos a seguinte configuração:

⁷Gráfico realizado com base nos dados dos censos demográficos até 2010, realizados pelo IBGE.

Tabela 2 - Distribuição Percentual de pessoas de 10 anos ou mais de idade residentes em domicílios particulares permanentes, por grupos de religião, segundo as classes econômicas⁸

2010	Católicos	Evang. Pentec.	Outras Evangélicas ⁹	Espíritas	Outras ¹⁰	Sem Religião	Sem Info	Total
Total	64,6%	13,3%	8,8%	2,0%	3,0%	8,0%	0,03%	100%
Classes Econômicas								
Classe E	72,76%	12,51%	4,69%	0,33%	1,91%	7,72%	0,06%	100%
Classe D	66,81%	15,34%	6,95%	0,70%	2,48%	7,64%	0,08%	100%
Classe C	67,41%	12,84%	8,72%	1,88%	3,35%	5,73%	0,07%	100%
Classe AB	69,07%	6,29%	8,35%	5,52%	3,73%	6,91%	0,12%	100%

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

De acordo com os dados apresentados, percebe-se que os indivíduos da classe E são os que se consideram os menos religiosos, uma vez que 7,72% dos indivíduos desta classe se consideram sem religião, por outro lado, as classes intermediárias são as “mais religiosas”, sendo a Classe C a que apresenta o menor nível de indivíduos “sem-religião” (5,73%), número que cresce novamente nas classes AB (6,91%). De acordo com o Neri (2011), nas classes altas, há a tendência dos indivíduos se considerarem agnósticos, diferentemente dos indivíduos das classes populares que tendem a manter uma religiosidade não-institucionalizada.

Por ainda ser a religião dominante na sociedade brasileira, os indivíduos católicos são maioria em todas as classes econômicas. Arenari (2013) afirma que o catolicismo brasileiro é um amplo movimento religioso que cruza todas as classes sociais, regiões geográficas e gerações. Devido a estas características, não é fácil relacionar o catolicismo a um segmento ou classe social específico. Porém, o catolicismo se faz mais presente nos extremos das classes econômicas, tendo seus principais representantes nos níveis mais baixos do espectro de renda (72,76% na classe E).

De forma geral, os evangélicos possuem maior representatividade entre os indivíduos das classes intermediárias, principalmente D e C. Os pentecostais atingem, majoritariamente, os níveis intermediários inferiores da distribuição de renda, sendo os 15,34% na classe D, 2,4 vezes maior do que os 6,29% das classes AB. Por outro lado, os evangélicos tradicionais estão mais concentrados nas faixas C (8,72%) e AB (8,35%), perdendo força nas classes com menores concentração de renda.

⁸De acordo com os dados da Pesquisa de Orçamentos Familiares do IBGE, em 2010, as classes econômicas se configuravam da seguinte forma, considerando a renda familiar total de todas as fontes: Classe E, R\$0,00 a R\$ 768,00; Classe D, R\$ 768,00 a R\$ 1064,00; Classe C, R\$ 1064,00 a R\$ 4591,00; Classe AB acima de R\$ 4591,00.

⁹Outras Evangélicas: Inclui Evangélicas de Missão (4,0%) e Não Determinadas (4,8%)

¹⁰Outras Agregadas: inclui Afro, Orientais e Outras. Sendo Afro-Brasileiras: 0,35%; Orientais: 0,31% e Outras: 2,23%

Ademais, pode-se perceber uma alta concentração de espíritas nas Classes AB (5,52%), a parcela da participação nesta classe é significativamente maior do que na Classe C (1,88%), onde os espíritas têm a segunda maior representatividade. “Apesar de não ter um grande número de adeptos, os espíritas possuem enorme influência na vida cultural brasileira. Livros, filmes e séries de TV com temas espíritas são quase sempre líderes em vendas e *ratings* de TV” (ARENARI, 2013:112). Assim, pode-se afirmar que esta religião é típica das classes brasileiras com maior poderio econômico, com pouca membresia entre as camadas mais pobres.

Por fim, os “sem-religião” encontram seus principais adeptos nas camadas econômicas mais baixas, principalmente na classe E (7,72%), sendo a classe C, a classe onde os “sem-religião” apresentam menor contingente (5,73%).

Para elucidar melhor a distribuição dos indivíduos entre os grupos religiosos, a tabela abaixo, em vez de expor a renda dos indivíduos segundo classes econômicas, apresenta a distribuição percentual de pessoas de 10 anos ou mais de idade residentes em domicílios particulares permanentes, por grupos de religião, segundo as classes de rendimento nominal mensal domiciliar *per capita*.

Tabela 3 - Distribuição Percentual de pessoas de 10 anos ou mais de idade residentes em domicílios particulares permanentes, por grupos de religião, segundo as classes de rendimento nominal mensal domiciliar *per capita*

2010	Católicos	Evangélico Pentecostal	Outras Evangélicas 11	Espíritas	Outras ¹²	Sem Religião
% População	64,6%	13,3%	8,8%	2,0%	3,0%	8,0%
Rendimento Nominal Mensal Domiciliar <i>per capita</i> ¹³						
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%
Até 1/8	5,0%	3,8%	2,2%	0,4%	2,1%	4,4%
De 1/8 até ¼	6,7%	7,0%	4,5%	1,2%	4,3%	7,3%
De 1/4 até ½	17,0%	20,5%	15,0%	5,1%	13,7%	19,6%
De 1/2 a 1	27,1%	32,3%	28,6%	25,6%	25,8%	27,9%
De 1 a 2	22,4%	22,5%	26,5%	24,9%	25,6%	19,6%
De 2 a 3	7,5%	5,5%	8,8%	15,0%	9,6%	5,9%
De 3 a 5	5,5%	3,0%	6,3%	15,7%	7,5%	4,5%
De 5 a 10	3,6%	1,2%	3,5%	13,2%	4,8%	3,4%
Mais de 10	1,7%	0,4%	1,4%	6,5%	2,3%	2,1%
Sem renda	3,4%	3,7%	3,3%	2,8%	4,1%	5,2%

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

¹¹Outras Evangélicas: Inclui Evangélicas de Missão (4,0%) e Não Determinadas (4,8%)

¹²Outras Agregadas: inclui Afro, Orientais e Outras. Sendo Afro-Brasileiras: 0,35%; Orientais: 0,31% e Outras: 2,23%

¹³Salário Mínimo utilizado: R\$ 510,00.

Observando a tabela acima, percebe-se que, na comparação da distribuição das pessoas de 10 anos ou mais de idade por rendimento mensal domiciliar *per capita*, mais da metade dos católicos brasileiros (55,7%) se concentram na faixa de até 1 salário mínimo. O número é ainda mais significativo entre os pentecostais na mesma faixa (63,7%). Entre todos os grupos religiosos contemplados pelo Censo 2010, os pentecostais são os que apresentam maior concentração na renda mais baixa. Os “sem-religião” também apresentam proporções elevadas neste conjunto (59,2%). O número de pessoas de 10 anos ou mais de idade por rendimento mensal domiciliar *per capita* concentrados no grupo até 1 salário mínimo é menor entre os outros evangélicos (50,3%), e diminui entre as outras religiosidades (45,9%), inclusive entre os umbandistas e candomblecistas (46,8%), e encontra a menor proporção entre os espíritas (32,3%).

Por outro lado, analisando o rendimento mensal domiciliar *per capita* com relação ao grupo que recebe mais de 3 salários, a maior concentração é de espíritas (35,4%), posteriormente de outras religiosidades (14,6%) e de outros evangélicos (11,2%). Já os grupos com menor concentração entre os que recebem mais de 3 salários mínimos se encontram os pentecostais (4,6%), os “sem-religião” (10%) e os católicos (10,8%).

5.2. Nível de Escolaridade

Além da análise da renda, um outro indicador social que nos auxilia na compreensão da relação entre religião e classe social é a medição do nível de escolaridade.

A tabela abaixo indica a religião dos indivíduos em relação a seu nível de estudo.

Tabela 4 – Grupos de Religião em relação a anos de estudo

2010	Católicos	Evangélico Pentecostal	Outras Evangélicas	Espíritas	Sem Religião	Outras	Total
Total	68,43%	12,76%	7,47%	1,65%	6,72%	2,89%	100%
Anos de Estudo							
0 a 3	69,95%	13,62%	6,18%	0,59%	7,27%	2,27%	100%
4 a 7	69,68%	13,63%	7,26%	0,88%	5,90%	2,61%	100%
8 a 11	66,30%	13,01%	8,70%	2,01%	6,51%	3,40%	100%
12 ou mais	66,90%	6,70%	8,62%	6,04%	7,46%	4,19%	100%

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Para auxiliar a análise, introduz-se outra tabela com os dados do Censo de 2010 apresentando como os indivíduos se concentram nos grupos religiosos com relação seu nível de instrução educacional.

Tabela 5 – Percentual de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por nível de instrução, segundo os grupos de religião

2010	Católicos	Evangélico Pentecostal	Outras Evangélicas	Espíritas	Outras	Sem-Religião
% População	64,6%	13,3%	8,8%	2,0%	3,0%	8,0%
Nível de Instrução segundo os grupos de religião						
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%
Sem instrução	6,8%	6,2%	3,9%	1,8%	4,0%	6,7%
Fundamental Incompleto	39,8%	42,3%	32,2%	15,0%	30,2%	39,2%
Fundamental Completo e Médio Incompleto	18,3%	21,3%	20,6%	14,7%	20,5%	20,2%
Médio Completo e Superior Incompleto	25,1%	25,5%	32,3%	36,5%	32,0%	25,2%
Superior Completo	9,4%	4,1%	10,2%	31,5%	12,4%	8,2%
Não determinado	0,5%	0,7%	0,7%	0,5%	0,7%	0,5%

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Os dados da pesquisa acima indicam que a religiosidade é menor nos grupos extremos do espectro educacional. Os “sem-religião” são mais presentes entre os indivíduos com 12 ou mais anos de estudo (7,46%) e entre aqueles com 0 a 3 anos de estudo (7,27%).

Assim como ocorreu ao analisar a variável da renda, os católicos apresentam grande presença em todos os grupos analisados. Todavia, sua presença é maior entre os menos educados, isto é, 69,95% dos indivíduos com até 3 anos de estudo e 69,68% os indivíduos com 4 a 7 anos de estudo se denominam católicos.

Da mesma forma que ocorre entre os católicos, os evangélicos pentecostais têm presença mais significativa entre os indivíduos com menos tempo de estudo. A parcela mais significativa de pentecostais se encontra entre os indivíduos de 4 até 7 de instrução (13,63%) e entre os indivíduos com até 3 anos de instrução (13,62%). Isto significa que mais de 60% dos indivíduos que se consideram pentecostais possuem de zero a sete anos de estudo. Por outro lado, as “outras evangélicas”, caracterizada principalmente pelas evangélicas de missão, estão mais presentes entre os indivíduos com 8 a 11 anos de estudo (8,70%) ou com 12 ou mais anos de estudo (8,62%).

Diferente dos pentecostais, a escolha por outras religiões também é mais presente no extremo mais alto de educação, onde 10,23% dos que têm 12 ou mais anos de estudo são adeptos ou do espiritismo (8,62%) ou de outras religiões (4,19%).

Ao detalhar os dados, é possível perceber que os “sem-religião” são mais frequentes entre os indivíduos que cursaram até a “creche” (10,46%) e entre os indivíduos com mestrado ou doutorado (17,40%). Entre estes últimos, o número só é menor do que o de católicos

(60,81%), mas supera em larga escala os espíritas (6,76%), terceira principal religião entre os indivíduos com mestrado ou doutorado.

Já os católicos são mais frequentes entre os adultos alfabetizados (79,12%) e com ensino fundamental (70,01%), e são menos frequentes entre aqueles com mestrado ou doutorado (60,81%).

Entre os evangélicos, a maior parte dos pentecostais cursou apenas a “creche” (16,27%) ou o pré-escolar (13,86%), sendo sua menor expressividade entre aqueles com ensino superior completo (4,20%). E os outros evangélicos aparecem em maior porcentagem entre os indivíduos com ensino superior (9,64%), aparecendo menos entre os sem instrução (5,45%).

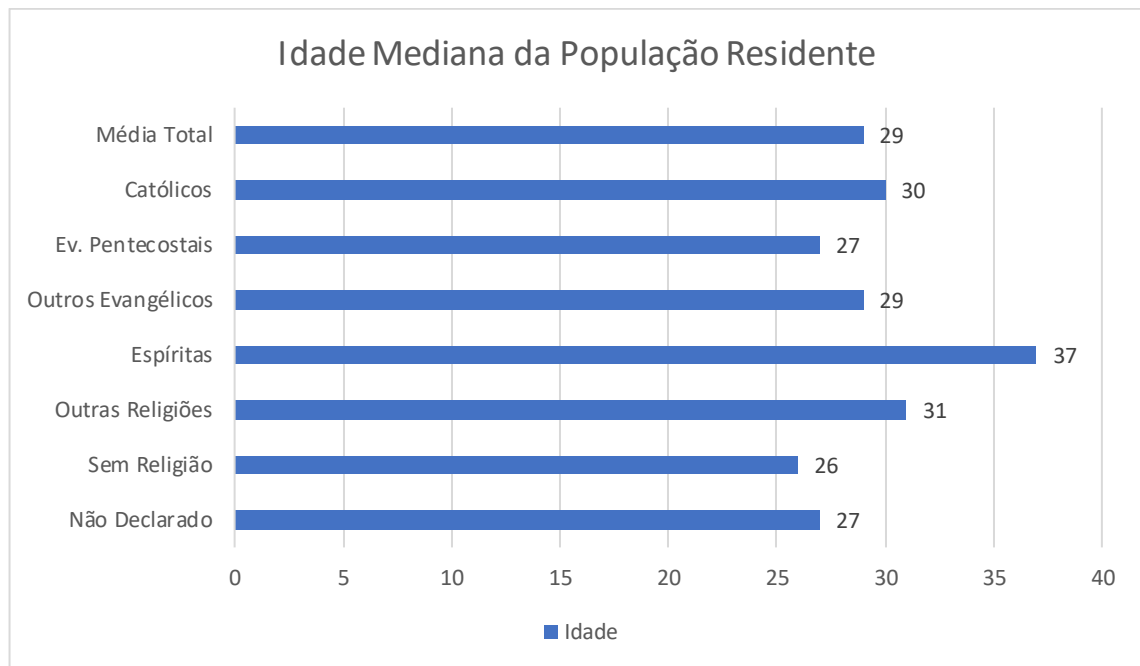
Por fim, os espíritas estão em maior número entre aqueles com mestrado e doutorado (6,96%) e em menor entre os adultos alfabetizados; e as outras religiões estão mais presentes entre os indivíduos com ensino superior completo (9,42%) e menos entre os adultos alfabetizados (1,69%).

Portanto, vê-se que o resultado do Censo Demográfico 2010 indicam importante diferença dos espíritas para os demais grupos religiosos, na medida em que os mesmos apresentam a maior proporção de pessoas com nível superior completo (31,5%), e a menores porcentagens de indivíduos sem instrução (1,8%) e com ensino fundamental incompleto (15,0%). Por outro lado, os outros evangélicos aparecem em maior proporção entre os indivíduos com ensino médio completo e superior incompleto (32,3%), sendo o segundo menor grupo entre os sem instrução (3,9%). Os católicos (6,2%), os “sem-religião” (6,7%) e os evangélicos pentecostais (6,2%) são os grupos com maiores contingentes de pessoas de 15 anos ou mais sem instrução. Em relação ao ensino fundamental incompleto são também esses três grupos de religião que apresentam as maiores proporções.

5.3. Idade

A análise da variável “idade” é importante, principalmente, porque nos permite analisar as tendências do trânsito religioso nos próximos anos. Desta forma, é possível saber onde os católicos têm perdido, e onde os evangélicos e “sem-religião” têm crescido, fazendo possível traçar observações sobre o futuro da configuração religiosa.

Os dados do Censo 2010 nos permitem traçar a idade média dos indivíduos por grupos de religião. Desta forma, temos a seguinte configuração:

Gráfico 2 – Idade Mediana da população residente, segundo grupos de Religião

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Os resultados divulgados revelam que a idade mediana dos católicos é de 30 anos. Entre os evangélicos, os pentecostais são mais jovens, com uma idade média de 27 anos de idade. Este é o segundo grupo mais jovem, atrás somente dos “sem-religião”, com uma idade média de 26 anos. Os outros evangélicos são o terceiro grupo mais jovem, com a média de 29 anos. E os espíritas e as outras religiões constituem o grupo com idade mediana mais alta, 37 e 31 anos, respectivamente.

Para melhor avaliar a disposição dos indivíduos nos grupos de idade, de acordo com o Censo de 2010, temos a seguinte configuração ao relacionarmos a população e os grupo divididos em idade.

Tabela 6 – Distribuição Percentual da população residente, por grupos de religião, segundo os grupos de idade

2010	Católicos	Evangélico Pentecostal	Outras Evangélicas	Espírita	Outras	Sem-Religião	Total
Total	64,6%	13,3%	8,8%	2,0%	3,0%	8,0%	100%
Grupos de Idade							
0 a 9	62,4%	15,8%	9,3%	1,2%	2,7%	8,7%	100%
10 a 19	63,3%	14,1%	9,1%	1,3%	2,9%	9,1%	100%
20 a 29	62,9%	12,6%	8,8%	1,8%	2,9%	10,4%	100%
30 a 39	62,8%	12,4%	9,4%	2,3%	3,2%	8,8%	100%
40 a 49	65,4%	12,7%	8,8%	2,7%	3,2%	7,1%	100%
50 a 59	68,0%	11,8%	8,0%	3,1%	3,2%	5,8%	100%
60 ou mais	72,7%	10,3%	7,3%	2,4%	3,0%	4,0%	100%

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Até o Censo de 2000 não era perceptível nenhuma grande diferença na perda da membresia católica entre jovens e idosos. Na verdade, até 2000, os grupos mais jovens, de 15 a 19 anos (84,66%), eram mais católicos do que aqueles com mais de 60 anos (82,83%), o que assegurava a manutenção da membresia na geração que se iniciava. Contudo, desde o Censo de 2000, a queda católica foi maior entre os jovens entre 15 e 19, onde houve queda de 75,22% para 67,49%; do que entre os grupos com mais de 60 anos, onde a taxa caiu de 77,53% para 74,24%. Ou seja, mesmo presente em todos os grupos, a queda do catolicismo é maior entre os jovens.

A abordagem dos resultados de religião por grupos etários deve levar em consideração que as informações, sobretudo, dos menores de 10 anos de idade são, em geral, provenientes dos adultos e, portanto, as declarações de religião sofrem influência de vários fatores como, por exemplo, a declaração religiosa dos próprios pais ou responsáveis, que transferem seus valores religiosos para os filhos. Tendo isso em mente, a proporção de católicos foi maior entre as pessoas com idade superior a 40 anos, decorrente de gerações que se formaram em períodos de maior hegemonia católica. Os espíritas também apresentaram maiores proporções em idades mais avançadas. O inverso ocorre com os evangélicos pentecostais e com os outros evangélicos, que tiveram suas maiores proporções entre crianças e adolescentes. Porém, de forma geral, todos os evangélicos apresentam proporções significativas entre os indivíduos de até 40 anos. No grupo de pessoas “sem-religião”, observa-se maior irregularidade nas proporções conforme as faixas etárias, sendo mais frequentes entre jovens e adultos jovens entre 15 e 29 anos e bem mais reduzida nas faixas etárias mais envelhecidas.

5.4. Situação de Domicílio e Sexo

Os dados do último Censo apresentam a situação de domicílio e a divisão por sexo dos adeptos às diferentes religiões no Brasil.

Tabela 7 – Percentual da população residente, por situação de sexo e domicílio, segundo os grupos de religião

Grupos de Religião	Total em %			Situação de Domicílio e Sexo				
	Total	Homem	Mulher	Urbana			Rural	
				Total	Homem	Mulher	Total	Homem
Católicos	64,6	65,5	63,8	62,2	62,9	61,5	77,9	78,4
Ev. Pentecostais	13,3	12,1	14,5	13,9	12,7	15,0	10,1	9,0
Outros Evangélicos	8,8	8,0	9,7	9,6	8,7	9,7	4,9	4,4
Espíritas	2,0	1,7	2,3	2,3	2,0	2,7	0,2	0,2
Outras	3,0	2,8	3,2	3,4	3,1	3,5	1,5	1,4
Sem-Religião	8,0	9,7	6,4	8,5	10,4	6,8	5,3	6,2

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

As informações evidenciam que “quanto mais rural a região, a igreja católica tem melhor performance. Quanto mais urbana a região, pior seu desempenho” (MARIANO, 2001:19).

Uma característica geral do catolicismo brasileiro é uma ampla presença em áreas rurais, especialmente nas regiões rurais do Norte e Nordeste do Brasil (ALMEIDA, 2001). De acordo com os resultados do Censo Demográfico 2010 por situação de domicílio, evidencia-se que a população católica tem maior representatividade relativa entre os residentes em domicílios em áreas rurais (77,9%). Tal porcentagem é significativamente maior do que a representatividade católica nas áreas urbanas (62,2%). Dentre as religiões analisadas neste trabalho, o catolicismo é a única com proporção maior de fiéis nas áreas rurais. Outra peculiaridade é que, com proporções de 65,5% para os homens e 63,8% para as mulheres, os católicos formam, junto com os “sem-religião”, os únicos grupos com proporções mais elevadas de adeptos do sexo masculino.

No outro extremo da análise da situação de domicílio, encontram-se os espíritas. De acordo com os dados apresentados, esses são quase inexistentes nas áreas rurais (0,2%). Já no extremo da situação de sexo, encontram-se os pentecostais, com a maior proporção de mulheres (14,5) em relação aos homens (12,1%) e os “sem-religião” com a maior proporção de homens (9,7%) em relação a mulheres (6,4%).

5.5. Cor ou Raça

Por fim, o Censo Demográfico 2010 mostrou também que o segmento populacional por cor ou raça segundo os grupos de religião.

Tabela 8 – Distribuição percentual da população residente, por cor ou raça, segundo os grupos de religião

Grupos de Religião	Total	Cor ou Raça			
		Branca	Preta	Amarela	Parda
Total	100,0	47,5	7,5	1,1	43,4
Católicos	100,0	48,8	6,8	1,0	43,0
Ev. Pentecostais	100,0	41,3	8,5	0,9	48,9
Outros Evangélicos	100,0	49,8	7,7	1,0	40,8
Espíritas	100,0	68,8	6,6	1,1	23,4
Outras	100,0	47,5	16,8	0,8	34,0
Sem-Religião	100,0	39,6	11,1	1,5	47,1

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

De acordo com os dados do Censo 2010, o grupo religioso com maior presença entre os espíritas é o de cor branca (68,8%), percentual bem mais elevado que a participação deste grupo de cor ou raça no conjunto da população. Entre os católicos, apesar da maioria “branca” (48,8%), é também considerável o número de pardos (43,0%). Já entre os pentecostais, a

maioria dos indivíduos se declara “parda” (48,9%), o que ocorre também entre os “sem-religião” (47,1%), onde também é alto o número de indivíduos de cor “preta” (11,1%).

Por fim, destaca-se a alta presença de indivíduos de cor “preta” entre as outras religiosidades (16,8%), porcentagem impulsionada pela alta presença de “pretos” entre umbandistas e candomblecistas (21,1%), porcentagem significativamente maior do que o total da população (7,5%).

5.6. Indivíduo Religioso Típico

Tendo apresentado diversas variáveis que auxiliam no entendimento da relação das diferentes religiões e os indivíduos na sociedade brasileira, pode-se analisar o “indivíduo típico” de cada religião, isto é, as características mais comuns entre as várias variáveis apresentadas pelo Censo 2010. Diante disso, tem-se a seguinte tabela:

Tabela 9 – Características mais comuns dos indivíduos, por grupos de religião¹⁴

2010	Católicos	Evangélicos Pentecostais	Outros Evangélicos	Espíritas	Outras Religiões	Sem- Religião
Classe Econômica	Classe E	Classe D	Classe C	Classe AB	Classe AB	Classe E
Nível Educacional	Fundamenta l Incompleto	Fundamental Incompleto	Médio Completo	Médio Completo	Médio Completo	Fundamental Incompleto
Idade	60 ou mais	10 a 19 anos	30 a 39 anos	50 a 59 anos	30 a 39 anos	20 a 29 anos
Área Domiciliar	Rural	Urbano	Urbano	Urbano	Urbano	Urbano
Sexo	Homem	Mulher	Mulher	Mulher	Mulher	Homem
Cor	Branca	Parda	Branca	Branca	Branca	Parda

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Os dados do Censo 2010 permitem desenvolver as características do indivíduo típico de cada religião brasileira. O objetivo de tal desenvolvido é entender onde as religiões se destacam a partir das diversas características apresentadas.

Assim, os católicos são, majoritariamente, homens brancos, com mais de 60 anos, com baixa escolaridade, baixa renda, vivendo em áreas rurais. A representatividade católica vai de encontro às mudanças da sociedade em relação à urbanização. Nos últimos dez anos, a população brasileira vivendo em situação urbana passou de 81,2% para 84,3% da população. Já a população em situação rural diminuiu de 18,7% para 15,6%. Por outro lado, a população católica é, majoritariamente, rural (77,9%), especialmente nas regiões rurais do Norte e Nordeste do Brasil (ALMEIDA, 2001). A região com a menor porcentagem de católicos é o

¹⁴Tabela desenvolvida por mim a partir dos dados do Censo Demográfico 2010, realizado pelo IBGE.

Sudeste, sendo esta a região mais urbana e industrializada do Brasil. Por isso, Mariano afirma: quanto mais rural a região, a igreja Católica tem melhor performance. Quanto mais urbana a região, pior seu desempenho (MARIANO, 2001:19).

Outro ponto do catolicismo que demonstra a tendência da perda da membresia se encontra nas faixas etárias onde os católicos se fazem mais presentes. Os católicos são mais presentes nas faixas etárias mais altas, destacando-se entre os de 60 ou mais anos. Porém, o pior desempenho dos católicos se encontra entre as faixas etárias mais jovens, o que aponta a tendência de contínua queda dos fiéis católicos.

Também entre os “sem-religião”, destaca-se o homem pardo, de 20 a 29 anos, da classe E, com ensino fundamental incompleto, residente em áreas urbanas.

Em relação aos pentecostais, destaca-se a mulher parda de baixa renda – ainda que melhor renda do que os católicos – com baixa escolaridade, de 10 a 19 anos, vivendo em áreas urbanas. Semelhantemente aos católicos, os pentecostais se destacam entre os indivíduos de baixa renda e escolaridade. Todavia, estão mais presentes nas áreas urbanas (13,9%) e entre os jovens, sendo a religião que encontra maior concentração entre os indivíduos de 0 a 9 e 10 a 19 anos

Os dados do Censo apontam uma importante presença pentecostal na região Sudeste (14,3%), com destaque para os Estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Ademais, observa-se grande avanço nas frentes de ocupação das Regiões Centro-Oeste (16,6%) e Norte (20,1%), acompanhado pela crescente urbanização dessas regiões, bem como nas regiões metropolitanas do Nordeste.

Já entre os outros evangélicos, destaca-se a mulher branca, de 30 a 39 anos, com ensino médio completo, pertencente à classe C, vivendo em áreas urbanas. Portanto, os outros evangélicos possuem, em média, melhor renda e escolaridade do que os pentecostais e católicos.

O indivíduo espírita pode ser representado pela mulher branca, de 50 a 59 anos, pertencente à classe AB, com ensino médio completo, vivendo em áreas urbanas. Com relação aos membros do espiritismo, conclui-se que o membro, em média, possui maiores títulos educacionais e maior renda. De acordo com os dados do IBGE, os espíritas possuem, em média, o dobro do tempo de estudos dos pentecostais, com renda, em média, três vezes maior.

Além disso, as outras religiões podem ser representadas pela mulher branca, de 30 a 39 anos, pertencente à classe AB, com ensino médio completo vivendo em áreas urbanas. As religiões de matriz africana, ou seja, candomblé e umbanda (incluídas como “outras” nos quadros acima), representam hoje, cerca de 0,3% da população brasileira, de acordo com os dados do Censo de 2010. Estas, especialmente a umbanda, foi afirmada como sendo a “genuína

religião brasileira” dado seu sincretismo consonante com a sociedade brasileira (PIERUCCI, 2004). Contudo, entre 1980 e 2000, estas religiões perderam metade de seus seguidores (PIERUCCI, 2004), o que pode ser explicado, em grande parte, pelo proselitismo pentecostal que acusa tais religiões de demoníacas, concentrando a “guerra espiritual” no combate a estas (ARENARI, 2013).

Portanto, ainda que não haja um determinismo na relação entre religião e características sociais, é possível observar uma relação contingente entre estas. A religião não só revela anseios e interesses, como também desenvolve estratégias para satisfazê-los. Assim, diferentes interesses podem ser percebidos na revelação e nas estratégias desenvolvidas por distintas religiões ante a distintas necessidades.

As transformações sociais geram novas necessidades, logo, a fim de atendê-las, há transformações religiosas ou ainda o surgimento de novas religiões. Desta forma, analisarei a religião que surge no século XX como resultado de novas demandas sociais, sendo a principal responsável pelas transformações no campo religioso brasileiro, o pentecostalismo.

Capítulo 2 – A expansão do Pentecostalismo no Brasil

1. Introdução

Este capítulo tem o objetivo de demonstrar que o pentecostalismo não é um produto apenas de mudanças teológicas e culturais, mas também fruto de mudanças sociais (ARENARI, 2013). Para atingir este objetivo, primeiramente (seção 2) apresentarei a história do pentecostalismo, enfatizando seu contexto social e seu enfoque teológico. Através da formação do pentecostalismo é possível perceber a importância das condições sociais para 1) o sucesso da mensagem pregada e para 2) a formação da teologia, isto é, o entendimento sobre Deus e práticas religiosas.

Posteriormente (seção 3), apresento a história da formação do pentecostalismo no Brasil utilizando a classificação do pentecostalismo em três vertentes, ou em três ondas, como foi inicialmente realizada por Freston (1993) e, então, desenvolvida por Mariano (1999), a saber: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo. Este método auxilia na compreensão do desenvolvimento desta vertente religiosa em solo brasileiro, bem como a ruptura representada pela “terceira onda” com as duas primeiras, criando uma “nova religião”.

Em seguida (seção 4), discuto, mais especificamente, o neopentecostalismo. De acordo com a literatura especializada, o neopentecostalismo é o principal responsável pelas mudanças no campo religioso brasileiro e o maior responsável pelos impactos político, cultural e social da religião na sociedade brasileira nas últimas décadas. Para isto, apresentarei o “tripé pentecostal contemporâneo”, a saber, a teologia da prosperidade, a guerra espiritual e a flexibilização dos usos e costumes. Não pretendo apresentar estes três aspectos apenas de forma superficial. Em cada aspecto do “tripé”, objetivo mostrar as rupturas com o protestantismo e com o pentecostalismo clássico, bem como o impacto de cada um destes aspectos sobre as demais vertentes religiosas.

Por fim (seção 5), discuto como o neopentecostalismo tem afetado a mudança da configuração religiosa no Brasil, influenciando não só o trânsito religioso, mas também as teologias e doutrinas do catolicismo e do protestantismo histórico. Além disso, analisarei como o neopentecostalismo tem influenciado a disputa pelo espaço público, tanto politicamente como culturalmente.

2. História do Pentecostalismo

Como vertente do Cristianismo que mais cresce no mundo, o pentecostalismo conta hoje com cerca de 600 milhões de adeptos ao redor do mundo (ARENARI, 2013). Desta forma, apresentando a história do pentecostalismo, busca-se demonstrar como a formação do pentecostalismo está relacionada com mudanças sociais ocorridas no século XIX e que se aprofundaram e se radicalizaram no decorrer dos séculos XX e XXI.

2.1. A Festa hebraica

O termo “pentecostalismo” surge da passagem bíblica de onde este busca seu principal embasamento teológico, no livro de Atos 2.1-4.

Cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente, no mesmo lugar;
E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados.
E foram vistas por eles línguas repartidas, como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles.
E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.

Originalmente, a Festa de Pentecostes era referida como Festa da Colheita, uma das três principais festas do calendário hebraico, junto à Festa da Páscoa e à Festa dos Tabernáculos. A Festa da Colheita era uma celebração agrícola de sete semanas, celebrando a entrega dos Dez Mandamentos a Moisés no Monte Sinai, e enfatizava a ação de graça pelos dons da terra, reforçando a memória da escravidão do Egito e lembrando a importância da obediência aos estatutos divinos, reforçando a fé em Javé (Deuteronômio 16.12).

A partir do fim do século IV, início do período grego, a festa recebeu o nome de Pentecostes como referência aos cinquenta dias após a Páscoa.

A passagem de Atos 2 citada acima é, assim, a pedra fundamental do Pentecostalismo. Esta pedra se baseia na crença que o Espírito de Deus podia ser derramado sobre qualquer indivíduo e fazê-lo não só “falar em línguas”, se comunicando desta forma na “língua dos anjos”, mas também realizar milagres extraordinários, tais como curar doenças, expelir demônios e receber dádivas divinas atendendo aos anseios humanos. Assim, esta crença dá ao indivíduo uma nova forma de ação no mundo. Ao invés de ser reconhecido apenas por suas ações e hábitos acéticos e crença na salvação no porvir, o crente poderia contar com a ação do Espírito de Deus para resolver questões terrenas e diárias.

2.2. As origens do Pentecostalismo

Como movimento religioso, porém também social e cultural, as origens do pentecostalismo têm sido fruto de diversos estudos e análises. (ARENARI, 2013; CAMPOS, 2005; HOLLENWEGER, 1997; DAYTON, 1987; ANDERSON, 2004; MARIANO, 2013). Estes estudos concordam que o pentecostalismo tem ligações fundamentais com o *Holiness Movement*. Este se caracteriza por uma série de crenças e práticas que emergiram no Metodismo no século XIX nos Estados Unidos, definidas pela ênfase na doutrina de John Wesley (SYNAN, 1997)¹⁵. De acordo com Wilson (1970), esta nova religiosidade estava ligada à larga expansão e ao surgimento de novas necessidades geradas pela forma de vida causada pelos traumas da Guerra Civil e pela abolição da escravatura, sobretudo pelo início de pesada imigração, que inflou o mercado de trabalho com mão de obra. Esta nova conjunção social resultou em novas demandas sociais as quais as antigas práticas e doutrinas Wesleyanas não eram mais capazes de responder. Assim, esta nova religiosidade não seria só uma resposta às novas demandas, tais como a intensa industrialização e urbanização, mas também um produto destas. (ARENARI, 2013)

O marco que separa o movimento Pentecostal do movimento *Holiness* se concentra no avivamento da Rua Azusa, ocorrido, no início do século XX, em Los Angeles, Califórnia, liderada pelo pregador e pastor William J. Seymour. Seymour era filho de ex-escravos, pastor ligado ao movimento *Holiness*, tendo sido frequentador de diferentes religiões. O avivamento se caracterizava por experiências espirituais extáticas acompanhadas de milagres, cultos de adoração dramáticos, manifestação de “línguas estranhas”, e misturas inter-raciais¹⁶ (CORCORAN, 2011). O relato de uma testemunha dos cultos da congregação *Holiness* na Rua Azusa afirma que:

Eles gritaram durante três dias e três noites. Era Páscoa. As pessoas vieram de todos os lugares. No dia seguinte foi impossível chegar perto da casa. Quando as pessoas entravam, elas caíam debaixo do poder de Deus; e a cidade inteira foi tocada. Elas gritavam lá até as fundações da casa cederem, mas ninguém foi ferido. Durante esses três dias havia muitas pessoas que receberam o batismo. Os doentes foram curados e os pecadores foram salvos assim que eles entraram. (apud HYATT, 2006:52)

Este “fogo”, como é dito pelos pentecostais, foi fundamental para definir o diferencial do movimento pentecostal. Outra testemunha relata:

¹⁵Para mais informações sobre o Holiness Movement ver: Vinson Synan, *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997 2nd ed.), p. 8.

¹⁶ Ver: Corcoran, Michael. "How a humble preacher ignited the Pentecostal fire". Cox News Services. Retrieved November 19, 2011

As reuniões foram transferidas para a Rua Azusa, e desde então as multidões não paravam de vir. As reuniões começavam por volta das 10 horas da manhã, e mal conseguiam terminar antes das 20 ou 22 horas, e às vezes iam até às 2 ou 3 horas da madrugada, porque muitos estavam buscando e outros estavam caídos no poder de Deus. As pessoas buscavam no altar três vezes por dia, e fileiras e mais fileiras de cadeiras precisavam ser esvaziadas e ocupadas com os que estavam buscando. Não podemos dizer quantas pessoas têm sido salvas, e santificadas, e batizadas com o Espírito Santo, e curadas de todos os tipos de enfermidade. Muitos estão falando em novas línguas e alguns estão indo para campos missionários com o dom de línguas. Estamos buscando mais do poder de Deus (apud HYATT, 2006:37)

Este movimento religioso é um reflexo das novas demandas sociais e religiosas surgidas nos Estados Unidos no começo do século anterior, fruto de intensas mudanças sociais, que geravam uma população de indivíduos subintegrados à sociedade. Esta população era constituída majoritariamente de negros recém-libertos, imigrantes e mulheres, isto é, a maioria dos adeptos ao novo movimento pentecostal que surgia correspondia de indivíduos subintegrados à nova sociedade em ascensão.

Uma vez que a sociedade não podia lhes dar o necessário para a vida digna, a religião prometia fornecer meios para alcançar melhor saúde, paz de espírito e certeza de um futuro melhor, ainda que tal futuro se cumprisse no porvir. Desta forma, o pentecostalismo se caracterizava, inicialmente, como uma religião que prometia a integração dos negros recém-libertos e seus descendentes à nova sociedade urbana e industrializada.

Após o sucesso da congregação da Rua Azusa, foi lançado, no fim de 1906, a primeira publicação do Movimento, a *newsletter* Apostolic Faith Publication. Emitida até a primeira metade de 1908, a publicação notificava ao mundo os acontecimentos ocorridos através do trabalho de Seymour na Azusa Street Mission, primeira organização religiosa pentecostal. Distribuída gratuitamente, a primeira publicação contou com a emissão de cinco mil cópias com o título “Pentecostes chegou”. Em 1907, mais de quarenta mil cópias foram emitidas (HAYFORD, 2006).

No fim de 1906, alguns líderes da congregação Azusa Street Mission já haviam saído a fim de formar outras congregações, em outros lugares, proclamando a mensagem pentecostal, tais como a 51st Street Apostolic Faith Mission, a Spanish AFM, e a Italian Pentecostal Mission. Estas congregações, como a maioria das congregações pentecostais do início do século XX, eram compostas majoritariamente por indivíduos pobres e imigrantes (STRAND, 2007).

As divergências doutrinárias geraram novas organizações religiosas como a Assembly of God (Assembleia de Deus) e a Pentecostal Church of God (Igreja Pentecostal de Deus (STRAND, 2007). Além da criação de novas congregações, a influência do pentecostalismo nas

igrejas já existentes gerou uma série de separações, alimentando a criação de novas congregações com os antigos membros de igrejas como a United Methodist Church (Igreja Metodista Unida) e a Church of God in Christ (Igreja de Deus em Cristo).

A missão de espalhar a mensagem pentecostal não se resumiu aos Estados Unidos. Diversos missionários se predispuseram a carregar o “fogo” pentecostal até os “confins da terra”. Como resultado, o pentecostalismo, a nova vertente religiosa “inaugurada” na Rua Azusa, é composto hoje por mais de 600 milhões de crentes ao redor do globo, sendo a vertente cristã que mais rapidamente cresce no mundo¹⁷.

O Brasil também recebeu missionários dispostos a pregar a nova mensagem impulsionada pelo “descer do Espírito Santo”. Em 1910, os primeiros missionários inauguraram em São Paulo, a Congregação Cristã do Brasil e, em 1911, a Assembleia de Deus, igrejas que rapidamente se espalharam pelo país.

2.3. História no Pentecostalismo no Brasil

O pentecostalismo no Brasil atingiu crescimento significativo. De acordo com os dados do Censo, de 2000 a 2010, os evangélicos cresceram cinco vezes mais do que a população brasileira, saltando para 22,2% da população, isto é, enquanto a população aumentou em 12,3%, os evangélicos cresceram em 61,4% (MARIANO, 2013). O pentecostalismo foi o principal responsável pelo crescimento evangélico, com um crescimento de 44% na última década, correspondendo a 13,3% da população brasileira. Ainda que o crescimento pentecostal seja inferior aos 111,7% na década de 80 e 115,4% na década de 90, o crescimento ainda é significativo.

Entretanto, o pentecostalismo sofreu alterações ao longo dos anos, sendo a heterogeneidade uma importante característica do movimento. Tais mudanças foram percebidas pelos estudiosos da religião no Brasil e no mundo. Estudos de Cedi (1990), Mendonça (1989) e Brandão (1980) buscaram criar a classificação das igrejas do movimento, a partir das mudanças que o atingem. Posteriormente, Freston (1993) e Mariano (1999) desenvolveram a classificação do pentecostalismo em três vertentes, ou em três ondas, a saber: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo. Para auxiliar no desenvolvimento deste trabalho, utilizarei, justamente, a classificação do pentecostalismo em três ondas.

¹⁷ Ver: "Spirit and Power: A 10 Country Survey of Pentecostals". Pew Forum on Religion and Public Life. October 6, 2006.

A primeira onda do movimento pentecostal, denominada Pentecostalismo Clássico, tem início por volta de 1910 e “reina absoluto” até a década de 1950 (MARIANO, 1999:29). Seu início é marcado pela chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembleia de Deus (1911), igrejas que se difundiram por todo o território nacional. A composição destas igrejas era, majoritariamente, de pessoas pobres e com pouca escolaridade, que eram discriminadas tanto por protestantes históricos, como pela igreja Católica.

As características do Pentecostalismo Clássico estão diretamente relacionadas aos interesses religiosos e demandas sociais das classes populares. Assim, estas igrejas se caracterizavam por um forte anticatolicismo, ênfase no dom de línguas - sendo este dom indispensável para assumir os cargos de liderança-, a crença na volta iminente de Cristo e pela radical rejeição do mundo exterior, resultando em um forte sectarismo e ascetismo.

Observando estas igrejas hoje em dia, perceber-se-á uma sensível diferença com suas características iniciais.

Embora continuem a abrigar sobretudo as camadas pobres e pouco escolarizadas, também contam com setores da classe média, profissionais liberais e empresários. Não obstante suas quase nove décadas de existência, ambas ainda mantêm bem vivos a postura sectária e ideário ascético (MARIANO, 1999:29,30)

Nos anos 50, iniciou-se a segunda onda do pentecostalismo, a qual Mariano (1999) denomina de deuteropentecostalismo. Esta teve início com a chegada ao Brasil de missionários norte-americanos vinculados à Church of the Foursquare Gospel, fundando a Igreja do Evangelho Quadrangular no Brasil (1953). Como diferencial em relação ao pentecostalismo clássico, o deuteropentecostalismo utiliza o evangelismo em massa, enfatizando a mensagem da cura divina. Além disso, usavam como estratégia evangelística a difusão da mensagem pelo rádio (método abominado pelas igrejas do pentecostalismo clássico, por considerarem os meios de comunicação diabólicos e mundanos), concentrações em praças, ginásios e teatros.

Com mensagem sedutora e métodos inovadores e eficientes, atraíam, além de fiéis e pastores de outras confissões evangélicas, milhares de indivíduos dos estratos mais pobres da população, muitos dos quais migrantes nordestinos. [...] conseguiram pela primeira vez dar visibilidade a este movimento religioso no país. (MARIANO, 1999:30)

Como resultado desta nova ênfase teológica na cura divina, evangelismo em massa e utilização dos meios de comunicação a fim de espalhar a mensagem pentecostal, novas igrejas surgiram, tais como a Brasil para Cristo (1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (1964). Assim, a cura divina se tornou a principal estratégia proselitista das igrejas surgidas a partir da década de 50. Alguns estudos realizados no fim da década de 70 e nas décadas de 80 e 90

demonstram que a ênfase na cura divina e o crescimento pentecostal a partir das cruzadas evangelísticas não ocorreu somente no Brasil. De acordo com estudos de sociólogos da religião norte-americanos, a explosão pentecostal ocorrida a partir da década de 40 teve como principal responsável a mensagem da cura divina. Como resultado o pentecostalismo cresceu de forma sem precedentes nos Estados Unidos, América Latina, África e Ásia (ANDERSON, 1999; BRUGUERSS e MCGEE, 1989; SYNAN, 1997).

A “terceira onda” do pentecostalismo, o neopentecostalismo, principal responsável pelos impactos social, político e cultural da religiosidade evangélica no Brasil, os quais pretendemos analisar posteriormente neste capítulo, propiciou uma significativa ruptura teológica e prática com o pentecostalismo clássico e com o deuteropentecostalismo.

Houve, sim, mudança entre o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo, porém nada que se aproxima daquelas causadas pelo impacto neopentecostal. Entre as duas primeiras ondas do pentecostalismo, as principais diferenças se encontram 1) na ênfase teológica, uma vez que a cura divina passa a ser o centro da mensagem religiosa e 2) nas estratégias proselitistas, através do uso dos meios de comunicação para espalhar a mensagem evangelizadora.

Por sua vez, teológica e praticamente, o núcleo é o mesmo. Esse núcleo é formado pela crença no iminente retorno de Cristo, pregação do paraíso vindouro, anticatolicismo e crença nos dons do Espírito Santo, além do ascetismo e rejeição pelo “mundo”. Do ponto de vista teológico, a principal mudança foi não deslocamento da ênfase no dom de línguas, característica da “primeira onda”, para a cura divina, promovido pelo deuteropentecostalismo.

Em termos de práticas religiosas, o deuteropentecostalismo inaugura uma nova estratégia de evangelismo proselitista, a saber, o uso, até então abominado, dos meios de comunicação para espalhar a mensagem divina e adquirir novos fiéis, tendo como principal combustível evangelístico, ao elemento teológico da cura divina.

No entanto, se consideramos o conjunto da evolução social e cultural do pentecostalismo, fica claro que a grande ruptura, seja esta teológica, ou no relacionamento prático com o “mundo”, veio com a “terceira onda” do pentecostalismo, o neopentecostalismo, o qual analisaremos mais adiante.

2.4. Neopentecostalismo

A terceira onda começa na segunda metade da década de 70 e durante as décadas seguintes se fortalece, alcançando um crescimento de 111,7% na década de 80 e 115,4% na década de 90, sendo o principal responsável para que os evangélicos no Brasil passassem de

5,8% da população em 1970, para 15,4% em 2000. Com o imenso crescimento do pentecostalismo, cresceram também as novas organizações religiosas. Os números da Servindo Pastores e Líderes (Sepal) indicam que, em 1970, havia 26.125 igrejas evangélicas no país; três décadas depois, o número de igrejas passava dos 141.540, número que chegou a 289.701 em 2010¹⁸.

Isto não significa que todas as igrejas abertas desde o fim da década de 1970 eram neopentecostais, mas o impacto desta “onda” não pode ser ignorado. Para ser considerada uma igreja neopentecostal, há certas características desta corrente que precisam ser observadas. Contudo há alguns problemas que precisam ser levados em consideração ao avaliar o movimento neopentecostal.

Primeiramente, não existe uma homogeneidade teológica ou prática entre as igrejas e lideranças deste movimento. Algumas igrejas são sabáticas, outras impedem o namoro não supervisionado pela igreja (corte), algumas não permitem que os membros ouçam músicas ou assistam filmes seculares, ou não permitem pastores divorciados assumindo ministérios.

Ademais, o impacto neopentecostal vai além da formação de novas igrejas e comunidades. Influenciou também a teologia e a prática de diferentes organizações religiosas, sejam elas adeptas do protestantismo histórico ou até mesmo católicas, como acontece com o Movimento da Renovação Carismática Católica, o que faz Mariano afirmar que “esse processo de ‘neopentecostalização’ é inevitável” (1999:39)¹⁹

Entre os pesquisadores e estudiosos que desenvolveram análises do pentecostalismo, há consenso de que o neopentecostalismo é o principal responsável pelas mudanças no campo religioso brasileiro e o maior responsável pelos impactos político, cultural e social causado pela religião na sociedade brasileira nas últimas décadas (ORO 2005; JUNGBLUT, 2005; FRESTON, 2010 e MARIANO, 1999). Estes estudiosos apontam diversas características do neopentecostalismo e das igrejas neopentecostais tais como a participação política, estruturação empresarial das igrejas, utilização de estratégias de marketing na divulgação dos trabalhos eclesiais, profetas hodiernos, liberdade às “expressões emotivas” e utilização dos objetos para a mediação com o sagrado. Atualmente, com algumas décadas de amadurecimento do movimento neopentecostal, pode-se afirmar, como foi defendido por Mariano (2011), que três características do movimento neopentecostal são as que não só mais influenciam as próprias organizações do movimento, como também as demais vertentes do cristianismo, seja o

¹⁸Disponível em: <http://sepal.org.br/blog-sepal/artigos/o-crescimento-integral-de-igrejas-parte-1/>

¹⁹Busquei demonstrar este impacto neopentecostal sobre as igrejas de missão com a pesquisa realizada na Segunda Igreja Batista em Campos, discorrida nos capítulos 4 e 5.

catolicismo ou os evangélicos de missão. São elas: a Teologia da Prosperidade, a Guerra Espiritual e a Flexibilização dos Usos e Costumes, o que denomino de “Tripé Pentecostal Contemporâneo”.

Antes de discorrer propriamente sobre o “tripé”, é relevante observar uma característica particular do neopentecostalismo que faz deste um movimento único na história brasileira: o neopentecostalismo foi a vertente do cristianismo que melhor se adaptou à realidade brasileira, sendo forjada em afinidade com as demandas da população urbana periférica. Se o catolicismo, o protestantismo histórico e até mesmo o pentecostalismo clássico permaneceram ligados às doutrinas, práticas e teologias nordistas, uma vez que são religiões europeias e norte-americanas, o neopentecostalismo desenvolveu sua prática a partir da demanda da população dos trópicos, fazendo esta vertente religiosa facilmente assimilada pelos indivíduos brasileiros das periferias urbanas.

A respeito da relação catolicismo e neopentecostalismo e população, Frei Betto comenta:

Como o papa João Paulo II coibiu as comunidades eclesiais de base, muitas pessoas simples foram e se tornaram (neo) pentecostais. Já existem estudos sobre isso. Se você vai a uma missa domingo na Zona Sul do Rio, você só vai ver gente de classe média e classe média-alta. Agora, a empregada daquela madame, o motorista daquele executivo, o cozinheiro daquela família está lá no culto daquela igreja neopentecostal. Segundamente, formar um padre exige 1) que seja homem; 2) que estude quatro anos de filosofia e teologia; 3) que esteja disposto a ser celibatário a vida inteira. **Um pastor se forma em 6 meses... Pega um homem do povo, a autoestima dele vai lá em cima e ele fala uma linguagem para o povão que o padre não fala. Então, a gente tem que reconhecer isso.** Eles têm muito mais traquejo... As missas muitas vezes são chatas, mecânicas, repetitivas. Em uma igreja neopentecostal tem coro, música. Além disso, eles têm um trabalho personalizado que a igreja Católica perdeu. Se você procura um padre em São Paulo às três horas da tarde, você não vai achar. Quando muito, tem uma secretária da paróquia que vai dizer para marcar hora. **Agora, se você tomar um porre na favela, voltar pro barraco, der um tapa na sua mulher e ela descer e for pra IURD, ela vai encontrar um irmão lá fazendo plantão, que vai ouvi-la, vai consolá-la e que vai voltar para casa dela com ela, esperar o porre do marido passar e na semana que vem está a família inteira na igreja.** Enquanto a gente não mudar o caráter do ministério sacerdotal na igreja católica, que precisa ser mais flexível, o neopentecostalismo vai continuar tomando o espaço que uma vez foi da igreja católica. Nós não nos readequamos à nova realidade... Fizemos muito no período da ditadura, mas com a redemocratização, a gente perdeu a mão de como continuar libertador nesta nova realidade²⁰.

Assim, apesar de se basear em uma teologia inicialmente norte-americana e adotar doutrinas e práticas advindas de outras vertentes religiosas, o neopentecostalismo as adapta à

²⁰Comentário realizado em entrevista dada a mim no dia 15/10/2016

realidade brasileira, sendo este um importante fator proselitista. Além deste fator, o sucesso desta vertente religiosa é garantido pela combinação entre 1) uma teologia que atenda os anseios dos indivíduos pertencentes a um mundo capitalista, a teologia da prosperidade, 2) uma razão para as mazelas do homem e uma forma de vencê-las, a guerra espiritual, e 3) pela ênfase em novas formas de agir e se relacionar com a sociedade, a flexibilização dos usos e costumes. Esses três pontos, o qual nomeio “tripé pentecostal contemporâneo”, formam os pilares do sucesso do neopentecostalismo, seja na sua influência social, seja na influência sobre as demais vertentes cristãs. Este “tripé” é o tema da próxima seção.

3. O tripé pentecostal contemporâneo

As religiões, principalmente as religiões éticas de salvação, por objetivarem fazer com que “tudo te vá bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da Terra” (WEBER 1982:281), promovem mais do que um simples entendimento sobre o transcendente, desejam promover, sobretudo, conhecimento a respeito do divino, para que conhecendo-o saibam o que fazer para conseguir seu favor. Desta forma, são formadas narrativas sobre o divino ou sobre sua revelação, ou seja, teologias, e demandas éticas para serem obedecidas a fim de alcançarem salvação neste mundo e no próximo.

Além de uma teologia, a religião de salvação dita doutrinas, isto é, “normas que repreendem, corrigem e ensinam o caminho da verdade²¹”. Desta forma, o neopentecostalismo, como vertente religiosa de uma religião ética de salvação, a saber, o Cristianismo, possui teologia, doutrinas e práticas de fé que impactaram não só a fé pentecostal, como também a fé cristã de forma geral. E são os pilares desta vertente religiosa que discorrei a seguir.

3.1. A Teologia da Prosperidade

Das diferenças entre as duas primeiras ondas do movimento pentecostal e a terceira onda, denominada neopentecostalismo, destaca-se o surgimento de uma nova teologia que afeta não só as igrejas das “primeiras ondas” do movimento pentecostal, como também as demais vertentes religiosas cristãs.

Como demonstrou-se anteriormente, o movimento pentecostal se iniciou dentro de outro movimento religioso, o movimento *Holiness*, sendo este último altamente influenciado pela teologia e práticas do Metodismo.

²¹Palavras do pastor Caio Fábio em entrevista concedida a mim em 06/12/2015.

O sistema teológico metodista, baseado no arminianismo, acreditava na depravação total do ser humano. Contudo, através do suficiente sacrifício de Cristo, e a fé neste Salvador, era possível alcançar a salvação e a perfeição cristã. Conforme os ensinamentos wesleyanos, os cristãos são capazes de alcançar uma perfeição prática, ou seja, uma falta de todo pecado voluntário pela capacitação do Espírito Santo na vida do crente. Para Wesley, perfeição cristã significa pureza de intenção, toda a vida dedicada a Deus, tendo “a mente que estava em Cristo”, o que capacitaria o fiel a andar como Cristo andou. Esta perfeição enche o ser humano de toda plenitude divina (WESLEY, 2013). Esta teologia e a doutrina da perfeição cristã influenciaram diretamente o pentecostalismo em sua própria teologia e doutrina. Da teologia wesleyana vem, por exemplo, o ascetismo e a rejeição pelo mundo.

Entretanto, a partir da década de 1940 nos Estados Unidos, uma nova teologia começa a tomar forma, a qual viria a ser a teologia do movimento neopentecostal. Nos Estados Unidos, esta nova teologia é nomeada *Health and Wealth Gospel, Faith Movement, Faith Prosperity Doctrines, Positive Confession*, entre outros (MARIANO, 1999:151). Resumidamente, esta teologia reúne e sistematiza crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé. O principal responsável por desenvolver esta teologia foi o texano, nascido em 1917, Kenneth Hagin. Após receber o “batismo com o Espírito Santo” em 1937, tornou-se pastor da Assembly of God. Posteriormente, em 1962, Hagin fundou seu próprio movimento, caracterizado por tranSES, visões, profecias, revelações e experiências sobrenaturais, os quais fundamentavam sua autoridade espiritual (MARIANO, 1999:152). Hagin foi o primeiro desenvolvedor da Confissão Positiva. Esta é a crença que os cristãos têm poder para criar, trazer a existência tudo aquilo que declaram, para o bem e para o mal.

Deus criou o mundo através da palavra. Através da palavra o mundo foi criado, o ser humano foi abençoado, ordenado, expulso do paraíso quando pecou. Nós somos co-criadores com Deus. Nossa palavra cria, gera, traz a existência. Tudo que você declara, você cria. Para o bem e para o mal. Por isso Deus não fala tanto. Por isso Deus fica tanto tempo em silêncio, porque tudo que Deus fala, Ele tem que cumprir.²²

De acordo com as pregações de Hagin, o sacrifício de Jesus libertou os homens do pecado, das maldições e das amarras do diabo. Através do sacrifício de Cristo, as bênçãos de prosperidade e longevidade prometidas a Abraão se tornam disponíveis a todos que se apossam delas (HAGIN, 1990). Desta forma, não há nada que não esteja acessível aos homens: saúde, bens, felicidade. Tudo é possível, uma vez que não transgrida os mandamentos de Deus e a ética cristã.

²²Pregação de Kenneth Hagin, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sVcgAl34mh8>, tradução nossa

A partir desta ideia, o fracasso em receber as bênçãos divinas seria culpa do próprio homem que não possui fé suficiente para receber as benesses. E esta falta de fé permite que o diabo influencie negativamente a vida do crente. Por outro lado, dispondo de dose de fé suficiente, o crente recebe aquilo que deseja, ou seja, só depende do crente receber as promessas de Deus.

Além da Confissão Positiva, da ênfase no poder da palavra, a teologia de Hagin traz outro ponto importante para o relacionamento dos crentes com Deus: o restabelecimento da “sociedade” entre Deus e os homens, caminho pelo qual o ser humano tem acesso à vida abundante (HAGIN, 1990). E esta sociedade se fundamenta na reciprocidade, uma vez que “é dando que se recebe”. Como afirma o Apóstolo Luciano, pastor presidente da Igreja Semeiar, em Campos dos Goytacazes:

A melhora financeira na vida do crente é atribuída, primeiramente, à fidelidade a Deus, vida com Deus. A Bíblia ensina que é fé. Não tento te explicar, porque não existe explicação. Fé não se explica, ou você crê ou não. Então, Deus honra quem é fiel a Ele. Isso é o lado espiritual da prosperidade, que é antes do material. A Bíblia diz que tudo que o homem semear ele vai colher, vai ceifar. Quando a pessoa se torna fiel, Deus honra de alguma forma. Deus vai abençoar. Deus vai fazer o que tem que acontecer. Isto é espiritual²³.

O dízimo se mantém, assim, como uma tradição do judaísmo antigo que permanece no neopentecostalismo. Se a fé é a exigência para adquirir as bênçãos divinas, o dízimo e as ofertas são a expressão máxima de fé. São a garantia material necessária para comprovar a crença do indivíduo. Ao manter a fidelidade dizimista, Deus fará o mesmo e recompensará tal fidelidade, “abrindo as janelas dos céus”.

Assim, esta nova teologia desenvolvida por Hagin, baseada no poder da palavra e na reciprocidade, que fundamenta uma nova forma de relacionamento com o divino, no Brasil é, criticamente, chamada de Teologia da Prosperidade (Revista *Ultimato*, 1994).

Apesar das ideias de Hagin terem chegado ao território nacional já na década de 60, o Pastor Caio Fábio de Araújo Filho (2015) afirma que a teologia da prosperidade se desenvolveu no Brasil de forma sutil. De acordo com este teólogo, seu início se deu através da evangelista Valnice Milhomens²⁴, na década de 1970, após passar pela escola de Kenneth Hagin nos Estados Unidos.

No fim da década de 70, a Valnice volta para o Brasil depois de passar mais de uma década como missionária na África. Ela voltou, porque dizia ter sido um mandamento divino. Mas antes de voltar, ela foi para os Estados Unidos estudar a *Confissão Positiva* do Hagin. E ela trouxe esse fenômeno para o

²³Comentário realizado durante entrevista dada a mim no dia 06/08/2015

²⁴Milhomens foi também a responsável por trazer para o Brasil o modelo celular dos 12, o G12. Principal movimento celular no Brasil, conforme é discorrido no capítulo 4.

Brasil. Aqui ela começou a falar deste movimento existencial da fé, que realiza o que você quiser. Deus não consegue dizer não. E ela tinha uma boa reputação, tinha um bom caráter e foi muito bem recebida aqui. Depois disso, rapidamente essa nova teologia, que depois veio a ser chamada de Teologia da Prosperidade se espalhou. A Valnice e depois o [Edir] Macedo foram os que adaptaram esta ideia para o Brasil²⁵.

Por outro lado, Mariano (1999) acredita que o pioneiro no trato da questão da prosperidade em meio aos pentecostais foi Robert McAlister, fundador da igreja Nova Vida²⁶, tendo seus livros publicados na década de 60 e 70, como por exemplo, *Como Prosperar* (1968) e *Dinheiro: um assunto altamente espiritual* (1981). Nestas obras, McAlister defende a prosperidade como prova de espiritualidade e das bênçãos divinas e afirmava que o pagamento do dízimo garantiria o futuro financeiro.

Apesar de não haver consenso sobre a chegada da teologia da prosperidade no Brasil, parece haver acordo entre os estudiosos do neopentecostalismo que o principal difusor da teologia da prosperidade no Brasil foi a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)²⁷ (ORO, 1992; ALMEIDA, 2003; MARIANO, 2011; ARENARI, 2013). E sociologicamente este fato é o mais importante.

Apesar do alto número de denominações pentecostais no Brasil, três denominações, a saber, Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e a Universal do Reino de Deus (IURD) concentram, juntas, 74% dos pentecostais, ou seja, 13 milhões de indivíduos. A IURD, com mais de 1.873.000 membros no Brasil e 8 milhões no mundo, é a maior igreja fundada a partir da “terceira onda” do pentecostalismo, vertente pentecostal que mais cresce no Brasil nas últimas décadas. Este vertiginoso crescimento da IURD está ligado, pelo menos em parte, à capacidade em efetivar o “mercado da fé” no campo religioso competitivo (ARENARI, 2013). A IURD foi capaz, como nenhuma outra organização religiosa, de adaptar sua mensagem e demanda religiosas à lógica da indústria capitalista, produzindo um modelo organizacional de administração inovadora na oferta dos bens religiosos mágicos.

Neste contexto organizacional, a teologia da prosperidade atua como discurso de “dominação mágica” do mundo. Através da ação mágica de Deus no mundo, que pode ser acessada através do pensamento positivo e da compra de bens santificados, os fiéis têm a

²⁵Comentário do pastor Caio Fábio de Araújo Filho, em entrevista dada a mim no dia 30/10/2015.

²⁶Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, converteu-se na Igreja Nova Vida e dela foi obreiro antes de fundar a IURD.

²⁷Para mais informações sobre a Igreja Universal do Reino de Deus ver: MARIANO, Ricardo. *Expansão Pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. Estudos Avançados 18 (52), 2004.

possibilidade de melhorar de vida em diversos aspectos, seja pelo acesso aos prazeres do “mundo”, pela “abertura de portas” de emprego ou ainda pela cura de qualquer doença.

Nas organizações que privilegiam os interesses mágicos, tais como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), a teologia da prosperidade recebe a ênfase de “gerar dinheiro” e “produzir riqueza”. Os crentes creem que, através do pensamento positivo e da oferta, será possível receber, magicamente, a multiplicação dos bens e do poder de compra. Este poder pode vir através da obtenção de novas oportunidades de trabalho, melhoria salarial, ou ainda, aumento das vendas nos empreendimentos da membresia.

Isto não resulta, porém, em um uso unidimensionalmente econômico da ideia de prosperidade, já que outras esferas e dimensões como vida afetiva e saúde mental também fazem parte do entendimento prático sobre o que constitui uma vida próspera. Apesar do aumento do poder de compra e multiplicação de bens serem um uso frequente e difundido da teologia da prosperidade pelo neopentecostalismo, este não é a única forma pela qual a teologia da prosperidade é colocada em prática.

Toda teologia é uma interpretação da revelação divina. É um conjunto articulado de formas de compreensão da realidade a partir do entendimento de quem é o divino e qual sua vontade para os homens. Havendo a noção da existência do transcendente, há teologia. Desde a Reforma Protestante, destacam-se, em termos de grandes inovações e rupturas com a teologia católica pré-reforma, ao lado das próprias teologias que a Igreja Católica criou como necessidade imposta pela novo contexto pós-reforma de pluralismo religioso e teológico, a Teologia Calvinista (ou Reformada), influenciadora das doutrinas das Igrejas Presbiteriana, Batista, Assembleia de Deus; a Teologia Arminiana, influenciadora do Metodismo e a Teologia da Libertação, influenciadora das Comunidades Eclesiais de Base na Igreja Católica, mas nunca reconhecida e implementada como teologia da Igreja.

Mesmo que discordassem em diversos pontos, todas essas teologias enfocavam a majestade e soberania divinas, a centralidade da obra salvadora de Cristo e a busca pela perfeição cristã neste mundo. Como resultado, as doutrinas destas igrejas pregavam uma forte rejeição do mundo, o reconhecimento da vontade soberana de Deus sobre a vontade humana, ou seja, a não-submissão divina às vontades humanas, uma vez que toda dádiva ocorria pela graça divina e não por sua obrigação, a importância do sofrimento para o aperfeiçoamento cristão e a certeza da salvação no futuro vindouro.

A teologia da prosperidade reinterpreta a revelação divina. A partir desta nova interpretação, o mundo não é um lugar para ser rejeitado, mas sim, conquistado. Tudo é

acessível, sendo a moral cristã a regra para o impedimento da vontade. Caso o desejo humano respeite os mandamentos cristãos, os prazeres e bens do mundo estão passíveis à conquista. O poder de Deus está acessível aos homens para torná-los destacáveis neste mundo.

The main and foundational theological statement of this movement is that Christians have the divine right to enjoy the blessings of the material world, meaning that Christians have the right to achieve perfect health and material realizations. The theologians of the theology of prosperity say that the sacrifice of Jesus Christ freed all his followers from the evils of this world (ARENARI, 2013).

Deus está preso às suas palavras e promessas, tendo que as cumprir, uma vez que “Deus não pode mentir”. Um dos pregadores expoentes da teologia da prosperidade, Morris Cerullo afirma que “Deus raramente fala diretamente conosco, porque tudo que Ele fala, Ele precisa cumprir. Deus não quebra suas promessas. Por isso, o diálogo da oração acontece conosco falando e Deus ouvindo” (CERULLO, 2005:47). Assim, se os homens cumprirem os mandamentos, Deus não tem escolha senão dar o que o indivíduo requer.

Ademais, o “problema da teodiceia”, que Weber (2009) entendia ser um questionamento que caracteriza as religiões mundiais, também sofre importante alteração. Weber entende que o sofrimento está ligado ao desenvolvimento da ideia de salvação. “Em todas as partes, o problema está entrelaçado de alguma maneira com os fundamentos determinantes do desenvolvimento religioso e da necessidade de salvação” (WEBER, 2009:412). O Deus-cristão-pessoal permite o sofrimento a fim de melhorar o próprio ser humano e prepará-lo para a vida perfeita no porvir. A teologia da prosperidade modifica esta visão a respeito do sofrimento. Agora, o sofrimento perde sua função positiva, sendo um sinal de desgraça e abandono por parte de Deus.

The cross is no more the symbol of Jesus' suffering in his love for humans, and is now the symbol of victory against the devil and all ills which come from him. The cross is now only a magical amulet in spiritual war (ARENARI, 2013).

Com a possibilidade de ter os prazeres atendidos já neste mundo, a salvação no porvir se torna desejo e busca secundários, por razões óbvias. Afinal, não tem por que se esperar para viver após a morte o que se pode viver hoje. Portanto, a teologia da prosperidade é uma nova interpretação da revelação divina que une a religião ao desejo de se obter, no mundo hoje, bem-estar e suprimento dos desejos. Ou seja, esta teologia conecta Deus ao mundo capitalista, utilizando recursos sobrenaturais para dar ao indivíduo recursos para “vencer” no mundo contemporâneo.

Desta forma, tanto a interpretação como o resultado prático da teologia da prosperidade podem variar de acordo com os diferentes interesses religiosos e sociais. Por isso, cada organização religiosa tende a adaptar o interesse religioso ao interesse social de seus membros. Para alguns, como é enfatizado pelas igrejas que trabalham com “interesses mágicos”, tais como a IURD e a IMPD, o uso da teologia da prosperidade foca na aquisição de bens para o sustento, obtenção de empregos e cura de doenças. Outras igrejas, que enfatizam diferentes interesses religiosos, utilizam a teologia para pregar o bem-estar familiar, social e psicológico. Assim, a “prosperidade” é possível independentemente da necessidade existente. Na prática social da religião – e isto, e não as ideias religiosas puramente, é que interessa a sociologia da religião – o conceito de prosperidade, apesar da predominância da noção econômica de prosperidade, envolve diferentes esferas sociais e dimensões da vida.

3.2. Guerra Espiritual

Além de propagar o uso da teologia da prosperidade, o neopentecostalismo deu novo entendimento e importância a um outro aspecto do Cristianismo, a saber, a existência e atuação do diabo no mundo e a atitude dos crentes ante tal atuação. Para os pastores neopentecostais, o ser humano tem que guerrear contra as forças do mal neste mundo a fim de purificar esta terra e adquirir a prosperidade prometida por Deus.

Não é à toa que gostamos tanto de filmes de guerra, videogames de ação, histórias de batalhas. Somos preparados para a guerra, vivemos em uma guerra espiritual. Nosso espírito reconhece a presença do inimigo e nos prepara para batalharmos pelo domínio da terra e pela purificação da humanidade. E o melhor de tudo é que temos, ao nosso lado, a certeza da vitória. Pois o próprio Deus envia seus anjos para lutarem conosco (RICHARDSON, 1981:77, tradução nossa).

A guerra espiritual é fundamental para o bom “funcionamento” da teologia da prosperidade e vice-versa. Por isso, entender os motivos e efeitos da guerra espiritual na religiosidade brasileira, auxilia na compreensão do próprio movimento neopentecostal.

A guerra espiritual não foi inventada pelos pentecostais. Tampouco, a crença da atuação do diabo no mundo é exclusiva desta vertente religiosa. De acordo com os dados apresentados por Fernandes (1998), 89% dos evangélicos (protestantes históricos inclusos) da Região Metropolitana do Rio de Janeiro declaram existirem religiões demoníacas. Para 95% destes, a umbanda e o candomblé são religiões demoníacas; para 88% o espiritismo é demoníaco e 30% entendem o catolicismo como demoníaco.

A novidade neopentecostal se baseia na exacerbação desta “guerra”. Os pregadores neopentecostais deram centralidade à guerra espiritual na mensagem e nas práticas

neopentecostais, colocando a relação Deus, diabo e mundo em um outro patamar. E é justamente essa relação bélica que objetivo analisar a seguir.

3.2.1. O diabo na mitologia judaico-cristã

Uma das perguntas que assolam as mais diversas religiões, que recorrem aos diferentes deuses e figuras mágicas para obter as respostas, se assenta sobre a questão do mal. As diversas variáveis desta questão aparecem em perguntas como: Se Deus é bom, como pode haver sofrimento no mundo? Se Deus existe, por que Ele não acaba com o mal? Se Deus criou todas as coisas, Ele criou o mal? Se Ele criou o mal, Ele pode ser todo bom? Ou seja, as religiões precisam se posicionar quanto a existência do mal e seu impacto sobre os homens. Indubitavelmente, as religiões politeístas serão capazes de explicar mais facilmente algumas destas questões, apontando a existência de seres superiores bons e maus que batalham sobre o domínio da humanidade. Contudo, para o monoteísmo judaico²⁸, essa questão precisava ser tratada de forma diferente, mais complexa.

O judaísmo pré-exílico ainda respondeu esta questão de forma simples: Javé, o Deus judeu, era, sim, o criador do bem, como também era o criador do mal. Nas palavras do profeta Isaías: “Eu sou Deus, que faço a Paz e crio o Mal²⁹”. A palavra hebraica traduzida como “mal”, é a palavra *RAH*, que faz referência tanto ao mal moral, quanto ao mal na natureza e etc., ou seja, o mal vem de Deus, assim como também vem o bem. As histórias mais antigas da tradição judaica confirmam este fato. Por exemplo, o Anjo Destruidor é enviado por Javé para matar os primogênitos dos egípcios e de todos aqueles que não tivessem sangue nas portas. O mesmo Javé envia fogo do céu para destruir as cidades de Sodoma e Gomorra.

Isto não significa que a noção do malfeitor era inexistente. Contudo, o diabo, ou seu nome no hebraico Satã e no aramaico Satanás (adversário, obstáculo), era um anjo sob as ordens de Deus. Ou seja, um anjo como outro qualquer, mas com a função de fazer o “mal” na terra. O livro de Jó³⁰, por exemplo, começa dizendo que em um certo dia, todos os filhos de Deus vieram se apresentar a Ele e entre eles estava Satanás, e sob as ordens de Deus, Satanás atuou sobre a vida de Jó e de sua família. O livro de Zacarias fala que Satanás estava à mão direita de

²⁸É válido relatar que existem algumas tradições teológicas que argumentam sobre o politeísmo judaico no começo desta religião. Contudo, em seu desenvolvimento, o monoteísmo triunfou, seja pela necessidade ética, pela necessidade de um Deus desconectado a um território específico. O importante é que o judaísmo se desenvolveu em uma religião monoteísta.

²⁹Não cabe aqui, aprofundarmo-nos na discussão (filosofo-epistemológica) sobre o que é mal e as diferenças entre o mal moral, natural e etc. Esta é uma discussão interessante que deve ser feita, mas para nosso objetivo, basta entendermos que na tradição antiga entre os judeus, o mal era criado por Deus.

³⁰Alguns historiadores, tais como Jean Louis Ska (2005), afirmam ser Jó, o livro mais antigo da bíblia.

Deus para lhe opor e ainda, em outro texto, o próprio Javé usa a palavra Satanás como adjetivo. Ao se opor diante de Balaão, o anjo, usando o nome de Deus, diz que se colocou diante de Balaão como *Satanás* (obstáculo).

Todavia, o judaísmo pós-exílico experimentou um entendimento diferente sobre a relação entre Javé e o mal e tal diferença se deve muito ao contato do povo hebreu com o povo persa, dotado de uma religião baseada no zoroastrismo antigo. O libertador dos judeus, o Messias estrangeiro, era parte de uma cultura dotada de uma crença em um mundo dicotômico. A religião persa é dividida entre os deuses bons e os deuses maus. O principal mito da religião persa se encontra na disputa entre Ormuzd, o deus soberano, onisciente, ordenador e criador do mundo e Ahriman, deus da escuridão e da morte. Para os persas, essa disputa ocorre tanto no mundo material como no espiritual. Os dois deuses disputam o controle do mundo. Ahriman deseja invadir o céu, mas é expulso ao inferno por Ormuzd.

Adaptando-se ao monoteísmo judaico, desenvolveu-se o mito da queda de um anjo hierarquicamente poderoso. A versão pós-exílica do livro de Isaías faz referência à estrela alva (Lúcifer, em hebraico) que se encheu de orgulho e caiu do céu. Outro texto, no livro de Ezequiel, Javé ordena que o profeta levante uma lamentação ao rei Tiro, e nesta, o profeta afirma que este era perfeito, estava com Deus desde o princípio, mas por pecar, ele não mais subsistirá. Diferentemente da noção pré-exílica, a crença pós-exílica é embasada em referências indiretas e dúbias. Entretanto, o mito da queda afirma que o diabo era um anjo que pecou contra Deus e por isso foi expulso do céu. Como todo mito, o foco principal da explicação não é o porquê, nem quem o fez pecar, mas basta saber que o anjo pecou e, por isso, foi expulso. Como afirma Jesus, no Evangelho de Lucas, “Eu vi Satanás caindo do céu como um relâmpago”.

Mantinha-se, desta forma, intacta a crença monoteísta, mas ganhava uma explicação mais satisfatória para a existência do mal, dando subsídio para combatê-lo. Afinal, o mal ocorre devido a atuação de um anjo caído que deve ser combatido e derrotado.

Uma outra questão importante que precisava ser resolvida para manter intacta a crença monoteísta era o motivo para o aparente triunfo do mal neste mundo, ou seja, o anjo estava vencendo Deus. E essa questão foi também selecionada pelo mito da queda, mas a queda da criação. De acordo com o conhecido texto sacerdotal sobre a queda do homem no livro de Gênesis, o homem desobedeceu a ordem de Javé para não comer do fruto proibido, o que teria gerado a legitimação para a atuação do inimigo no mundo. Em outras palavras, o homem deu ao diabo a autoridade para atuar livremente na criação, no mundo que Javé havia presenteado aos homens. Assim, “o mundo jaz no maligno”. A luta do homem agora seria dirimir a contínua

atuação diabólica e, através das orações, sacrifícios e outros serviços mágicos, legitimar a atuação divina no mundo, objetivando a reconstrução do Reino de Deus.

A crença no anjo caído e no pecado humano se enraizaram e embasaram as crenças antes e depois de Cristo no que diz respeito à existência e atuação do inimigo de Deus e dos homens no mundo. Por outro lado, apesar de haver a crença na existência de um ser do mal e na sua atuação no mundo, a guerra era entre homens e o diabo. Como lê-se em 1ª Pedro 5:8: “O diabo, **vosso adversário**, anda em derredor, como um leão que ruge procurando alguém para devorar” (grifo nosso). O diabo seria adversário dos homens. Por isso, os cristãos criam que pela autoridade de outro homem, Jesus, os demônios eram expulsos e seus atos anulados. Como nos lembra Weber: “A nova de que Cristo rompeu o poder dos demônios pela força de sua inspiração e salvaria seus adeptos do poder deles constituía no cristianismo primitivo uma das mais destacadas e eficazes de suas promessas”. (2009:356) Assim, mesmo nos tempos de “paz”, o diabo continuava como uma praga a ser não só combatida, mas também prevenida. A luta contra o diabo ganhou espaço nas doutrinas das Igrejas históricas³¹, porque os demônios estavam no mundo para tentar os salvos e os atrapalhar na busca pelo Reino de Deus e em fazer Sua vontade.

Os neopentecostais colocam o diabo no centro da teologia cristã, conferindo-lhe um poder não só angelical, mas divino. O antes anjo caído ganhara status de senhor das trevas, dominador deste mundo. O mundo, antes jardim de Deus, torna-se campo de batalha, onde lutam os anjos de Deus contra os demônios do diabo, enviados que batalham para terem o direito de intervir no mundo e nas questões humanas. Tudo está sujeito à atuação dos seres espirituais. Enquanto o bem e o mal, o Deus bom e o deus mau assistem e enviam suas tropas. Os desastres naturais, doenças, vagas de emprego, dramas familiares ocorrem no mundo como resultado da batalha entre o bem e o mal. E nesta guerra espiritual, os homens podem continuar a ser dominados pelo mal, momentaneamente vitorioso, uma vez que o mundo jaz no maligno, ou participar da luta para a vitória das forças divinas. Não basta resistir ao mal ou ao diabo, é preciso lutar contra ele.

3.2.2. Motivos para a Guerra Espiritual

A fim de entender a importância desta guerra para o sucesso do neopentecostalismo, proporei três explicações, a saber, uma pelo viés social, uma pelo cultural e a última pelo teológico.

³¹É importante atentar-se para a fundamental diferença entre a importância da “luta contra o diabo” x a centralidade do “diabo” nas doutrinas.

a) Viés Sociológico

De acordo com os estudos do pentecostalismo, existe uma afinidade eletiva entre a vertente religiosa pentecostal e as camadas populares. Rolim (1985) percebe que o pentecostalismo não estava imune às relações de classe. Ademais, Mariz (2009) também percebe a relevância do pentecostalismo junto a grupos marginalizados e excluídos, afirmando que o pentecostalismo auxilia na gestão do sofrimento, auxiliando estes a lidar com a pobreza. Partindo desta constatação, Arenari (2013) afirma que o pentecostalismo é responsável por integrar as classes populares e grupos excluídos às dinâmicas sociais da sociedade capitalista, integrando não só os imigrantes como afirmara Souza (1969), mas também os “esquecidos e ignorados” socialmente, tais como negros e mulheres. O que o leva a classificar o pentecostalismo como “a religião do pobre, da mulher, do negro e do pardo” (2013:183)

Em termos gerais, o pentecostalismo cresceu entre os setores sociais que podem ser classificados como “dominados” de acordo com o proposto por Pierre Bourdieu. Este pano de fundo pode ajudar a entender o pentecostalismo como uma religião das classes dominadas no capitalismo moderno (ARENARI 2003:183, tradução nossa).

Por ser uma religião com afinidades com as camadas populares, oprimidas pela sociedade capitalista, o sucesso da guerra espiritual pode ser entendido por 1) enfatizar resoluções mágicas e 2) por dar “poder” ao oprimido. Independentemente da posição social, o indivíduo pode vencer o inimigo, através do uso do poder divino.

Como já demonstrado, a guerra espiritual não foi criada pelos pentecostais. Anteriormente, o diabo era usado pelas classes dominantes, possuindo um papel discriminatório e violento na civilização ocidental, perseguindo minorias e destruindo culturas. A acusação de povos e culturas endemoninhadas foi utilizada pelos cristãos na perseguição aos judeus, na repressão à mulher quando na caça às bruxas e no extermínio dos indígenas nas Américas (MARIZ, 2009). Por outro lado, no neopentecostalismo, coloca-se a opressão à serviço do oprimido e não do dominante.

Primeiramente, a centralidade da guerra espiritual pode ser interpretada como uma reação dos pobres contra a modernidade que não os integrou socialmente. Por exemplo, a exclusão educacional das classes populares impede a estas uma melhor instrumentalização das categorias racionais da forma de pensar moderna. Assim, seria mais confortável uma adesão da cosmovisão mágica, como ocorre com a guerra espiritual (ORO, 1996; MARIZ, 2009). O exorcismo é, então, uma proteção mágica contra os males sociais que assolam estas camadas. Biblicamente, somente indivíduos pobres e excluídos foram endemoninhados e, conseqüentemente, exorcizados.

Entretanto, para o sucesso da guerra espiritual pentecostal não basta haver uma cosmovisão mágica, é necessária a moralização da guerra. O diabo também realiza milagres. Por isso, as igrejas pentecostais desmoralizam outras religiões mágicas, principalmente as afro-brasileiras, e as consideram demoníacas. Não basta ocorrer o milagre, é preciso moralizá-lo, ou seja, saber que foi feito não só por um ser mais poderoso, mas por um ser moralmente superior (MARIZ, 2009).

Além da aproximação com a cosmovisão mágica, socialmente, pode-se explicar o sucesso da guerra espiritual pelo empoderamento dado ao oprimido para que este possa oprimir.

No mundo espiritual, “onde o diabo habita”, você pode lutar com ele como se fosse um paralelo da vida, e aí, as mesmas “armas” que se usa no mundo ordinário, se usa nesse mundo extraordinário. Os rituais de exorcismo de igreja são muito violentos, o diabo é espancado, o diabo é amarrado, o diabo é insultado, ele é ordenado, comandado. De certa forma, como a lógica do oprimido que agora oprime alguém. O diabo, que é o que oprime, é alvo agora da opressão daquele que antes era oprimido³².

O indivíduo que vive humilhado e oprimido socialmente é, pelo poder de Deus, empoderado para humilhar o “dono deste mundo”. Nesta lógica, não há ninguém mais poderoso do que este indivíduo uma vez oprimido. O “mundo jaz no maligno”, o diabo é o “príncipe deste mundo”, mas nem este príncipe pode superar o poder do homem pentecostal, afinal durante as sessões de exorcismo, ele não só expulsa o demônio, mas o ordena e o comanda. Logo, se nem o “príncipe deste mundo” é superior ao homem pentecostal, não o são, tampouco, aqueles socialmente vencedores.

b) Viés Cultural

De acordo com os pensadores sociais que “construíram” o imaginário brasileiro, somos caracterizados pela capacidade de misturar até mesmo o oposto, de não adotar posições fechadas ou rígidas ao construir as identidades raciais, religiosas e políticas (DAMATTA, 1989). Conforme este pensamento, o sincretismo seria um fenômeno brasileiro. Neste mesmo imaginário, o Brasil seria um país com certo grau de permissividade e com moral flexível. O “malandro” é exemplo de brasileiro, alguém capaz de se adaptar às diferentes situações e sempre encontrar uma solução, mesmo que moralmente condenável (DAMATTA, 1989).

Aparentemente, a guerra espiritual vai de encontro ao sincretismo brasileiro, uma vez que apresenta características opostas à suposta identidade brasileira. A guerra espiritual prega a “pureza da fé”, opondo-se às outras religiões e às práticas religiosas dos outros grupos. Além

³²Palavras do teólogo Ricardo Lengruber, em entrevista dada a mim, no dia 23/06/2015.

disso, o belicismo vai contra o mito da cordialidade, outra característica do brasileiro (HOLANDA, 1987). Nas religiões afro-brasileiras e mesmo no catolicismo popular, existe a possibilidade de negociação com o mal, isto é, nenhum ser é completamente bom ou completamente mal. Esta maleabilidade ética faz com que estas expressões religiosas sejam vistas como tipicamente brasileiras. Por isso, diferentes autores veem na guerra espiritual desencadeada pelas igrejas neopentecostais um movimento anti-cultural, o que desencadearia um embate entre a cultura brasileira e o pentecostalismo.

Apesar desta aparente pureza da fé, pode-se observar a fé neopentecostal como algo completamente sincrético. A maior igreja do movimento neopentecostal, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), serve como exemplo para demonstrar o “abrasileiramento” do movimento pentecostal. A IURD incorpora em suas reuniões ritos e discursos, elementos dos cultos afro-brasileiros, do catolicismo e das “simpatias” populares, tais como rosas benzidas, sal grosso, arruda, água e outros objetos (ORO, 2005). Há uma forte dependência entre o neopentecostalismo e os cultos de possessões das religiões afro-brasileiras (BIRDMAN, 1997; ORO, 1995). Conquanto um sincretismo diferente daquele das “religiões brasileiras”, a guerra espiritual é um produto sincrético, tal como o pentecostalismo e suas igrejas (BIRMAN, 1997; SANCHIS, 1994). Apesar desta proximidade, as igrejas neopentecostais assumem um discurso de pureza e rompimento com as religiosidades do passado, negando todo o sincretismo existente em suas práticas, promovendo o enfrentamento e atacando as práticas e rituais das demais religiões.

Uma das vias para a explicação do sucesso da guerra espiritual se dá na relação cultural entre esta prática e a cultura brasileira. Nesta relação, através de elementos das outras religiões, os neopentecostais realizam suas campanhas de prosperidade e exorcismo. Como afirma o teólogo, Ricardo Lengruber:

As Igrejas históricas sempre estiveram preocupadas com uma doutrina ortodoxa e sempre pregaram essa doutrina de forma combativa. Ser evangélico no Brasil é não ser católico e ainda assim ter um conjunto de regras a seguir e um conjunto de crenças a acreditar. Muitas dessas crenças são estranhas à nossa cultura. A questão da dança, festa, comida, bebida, da extravagância tropical, das relações interpessoais, como também a outras questões ligadas à doutrina que são estranhas à nossa cultura. Assim, as pessoas aderiam a tais crenças, mas estavam defendendo muito mais as suas convicções. Essas novas igrejas estão muito pouco preocupadas com doutrinas, usos e costumes, e estão muito mais preocupadas em dar ao indivíduo a sensação de que ele pode ser muito melhor do que ele é. [...] Quando essas igrejas fazem isso, elas vão ao encontro de anseios que são humanos, obviamente que distorcem isso e idolatizam esse processo. Mas, as pessoas encontram ali mais alento. As igrejas tradicionais perderam uma

grande chance que era de construir uma fé cristã protestante nos trópicos que não fosse repetir a fé dos europeus e norte-americanos³³.

c) Viés Teológico

Como demonstrei anteriormente, o neopentecostalismo propõe uma nova interpretação da revelação divina que une a religião ao desejo de se obter, no mundo hoje, bem-estar e suprimento dos desejos. Contudo, o sucesso desta teologia depende do sucesso da guerra espiritual para “funcionar” plenamente.

Primeiramente, para que a Teologia da Prosperidade seja bem-sucedida, ou seja, para a manutenção da crença no acesso às benesses neste mundo pela via neopentecostal, faz-se necessária a existência de um ser que domine este mundo, odeie os homens, deseje-lhes mal e lute contra Deus para manter este *status quo*.

Da mesma forma que Deus é o nome que a gente dá para os nossos desejos, o diabo é uma espécie de personificação de tudo aquilo que nós compreendemos como mal – a doença, a pobreza, a tentação, o egoísmo, a vaidade, a falsidade, a inveja... tudo isso, uma vez personificado e, portanto, virtualizado, fica mais fácil de ser combatido. É um combate de autoconhecimento, não é um combate de si próprio³⁴

O diabo não é uma criação do neopentecostalismo, porém o diabo neopentecostal é, seguramente, o inimigo mais poderoso que Deus já enfrentou na história. O poder do diabo é quase ilimitado, podendo se apossar não só dos indivíduos, mas também de lugares, transmitindo tal possessão hereditariamente e até inconscientemente. Os demônios se apossam das pessoas por participação direta ou indireta em centros espíritas, hereditariedade, trabalhos ou despachos, envolvimento com pessoas que praticam o espiritismo, comidas sacrificadas a ídolos (MARIANO, 1999:115). Na dicotomia neopentecostal, há somente duas possibilidades: ou o homem está sob o domínio de Deus, ou o homem está sob o domínio do diabo. Portanto, se tanto Deus como o diabo atuam no mundo, o crente pode através das armas espirituais lutar contra o dominador e acessar os recursos naturais e sobrenaturais.

O diabo ganha um importante papel na teologia neopentecostal: O diabo é o bode expiatório neopentecostal. Não (somente) porque ele recebe sobre si toda a culpa pelas mazelas da humanidade, mas principalmente porque o diabo livra o homem de carregar esta culpa.

O Cristianismo histórico prega a vinda do filho de Deus à Terra para morrer pelos humanos e livrá-los do inferno. Porém, a doutrina cristã não traz a todo indivíduo a certeza da salvação, mas dá a ele a possibilidade da salvação. Todo ser humano é potencialmente salvo.

³³Palavras do teólogo Ricardo Lengruher em entrevista dada a mim no dia 23/06/2015

³⁴Idem

Entretanto, para tal, é preciso que este indivíduo aceite Jesus como salvador e passe a seguir seus ensinamentos e mandamentos. Há uma série de ações, crenças e comportamentos éticos que são exigidos dos cristãos que realmente desejam viver a vida em abundância. “A porta é estreita”. O Cristianismo exige do indivíduo uma eterna busca pelo autocontrole e auto responsabilidade. O combate cristão é um combate consigo mesmo, contra a “natureza humana”. “A pior das lutas é a luta consigo próprio³⁵”. O diabo poupa o homem da luta consigo mesmo, tornando-se a exteriorização da culpa humana. Para os neopentecostais, o diabo é o verdadeiro redentor, pois é ele quem tira do homem a responsabilidade do pecado, do erro e da culpa.

“O que as pessoas não compreendem”, afirma o bispo Douglas da Igreja Mundial do Poder de Deus, “é que os homens são criaturas de Deus e por isso são bons. O mal do mundo reside sobre o diabo e seus anjos. O ser humano por si só, não é capaz de criar o mal. O homem não cria nada. O pai do mal é Satanás, a Bíblia diz isto. Quando o homem faz o que é mal, ele está possuído ou sendo influenciado pelas forças demoníacas”. Da mentira, passando pelo adultério, até o homicídio, a culpa é do diabo e sua influência sobre a ação humana. “Se um membro da minha igreja comete algum pecado”, ele continua, “digo mais, se um pastor aqui cai em pecado, ele precisa ser liberto. Haverá consequências? Certamente. Porque se permitiu estar suscetível ao ataque dos demônios. Vou combater o mal que se apoderou dele. Libertando-o desse mal, ele será liberto completamente, para a glória de Deus³⁶”. Até mesmo a confissão de pecados, prática recorrente nos cultos das igrejas históricas, é prática inexistente nas igrejas neopentecostais. Em seu lugar, ocorre a oração que ordena a manifestação dos demônios para, posteriormente, serem expelidos da vida das pessoas.

Tendo um inimigo responsável pelos males do mundo, possuindo influência direta nos pecados humanos, o necessário para se obter sucesso na vida é combater este inimigo. Assim, a teologia da prosperidade caminha lado a lado com a Guerra Espiritual.

3.3. Flexibilização dos Usos e Costumes

O último aspecto do “tripé pentecostal contemporâneo” a ser discutido neste trabalho é a flexibilização dos usos e costumes cristãos. Este terceiro aspecto pode ser entendido como resultado da teologia da prosperidade e da guerra espiritual, uma vez que permite ao indivíduo usufruir das benesses do mundo. Por outro lado, esta é uma importante doutrina da qual a

³⁵Palavras do teólogo Ricardo Lengruher em entrevista dada a mim no dia 23/06/2015

³⁶Entrevista do bispo Douglas dada a mim no dia 02/04/2016.

religião depende para se integrar à sociedade capitalista, possibilitando a aceitação, ao invés da rejeição do mundo.

O devoto religioso segue determinada religião, ou crê em algo, pois enxerga nisso algo que satisfaça suas necessidades. Ainda que não seja realmente satisfeito, o indivíduo percebe na religião uma possibilidade de satisfação de suas demandas e anseios, seja no desejo de ser salvo após a morte, encontrando a vida eterna paradisíaca, seja na busca por conseguir emprego, alimento ou um parceiro amoroso. Independentemente das variações dos interesses, uma vez que o indivíduo encontre em uma vertente religiosa a esperança da satisfação, tal vertente passará a ser construtora de uma ética através da qual, tal indivíduo se relacionará consigo mesmo, com a sociedade e com o mundo que o cerca.

Logo, a religião é um processo construtivo de uma (nova) forma de entender a sociedade e, assim, agir nela. As religiões Ocidentais e do Oriente Próximo nos indicam, através dos textos sagrados, tais como a Torá, a Bíblia e o Corão, um processo construtivo pelo qual o indivíduo contribui para a realização do impacto da religião em suas ações. Todo mandamento, por exemplo, são normas éticas pelas quais os indivíduos guiam suas ações

A religião não se limita a criar uma relação do indivíduo com o mundo espiritual, ou suprir as necessidades soteriológicas dos indivíduos. A religião, de acordo com Bourdieu (2003), é importante produtora de significado na vida dos indivíduos, responsável por produzir uma visão coerente de mundo que justifique sua posição social ou, contrariamente, a ambição de mudar de posição social. A religião é, pois, responsável por desenvolver uma imagem sobre o mundo e, assim, propor uma forma relacional com a sociedade. A religião propõe a construção de uma ética, um “conjunto sistematizado de normas e regras explícitas” (Weber 2009:356).

Ao desenvolver a sua sociologia da religião, Weber (1982) constata nas diferentes formas de “racionalismo” elemento definidor das distintas religiões: por exemplo, a tentativa de explicação coerente do mundo, como vemos no desenvolvimento da ética cristã, na teodiceia do sofrimento, na noção de pecado, etc. O Cristianismo desenvolveu uma ética à parte da “ética mundana”, por crer ser esta última contra os princípios divinos. A necessidade de viver de acordo com estes princípios cristãos resultaria na rejeição do mundo e de suas éticas e esferas econômica, política, erótica e estética (WEBER, 1982). Como resultado, as igrejas cristãs desenvolveram “usos e costumes”, ou seja, formas religiosa e moralmente aceitas de se comportar, vestir-se, falar, divertir-se e serem reconhecidos na sociedade.

Diferentemente do protestantismo e do catolicismo históricos, o neopentecostalismo não demonstra preocupação com a rejeição do mundo ou com a construção de um novo e melhor mundo. Pelo contrário, o neopentecostalismo não só aceita, como sacraliza a ética mundana. A

mensagem neopentecostal não somente autoriza seus fiéis a conquistarem o que o mundo oferece, como diz que eles o devem fazer por serem filhos de Deus, do Deus que venceu o diabo e retomou o controle da humanidade. As ações dos crentes no mundo são submetidas às regras e ordens da sociedade, uma vez que os homens precisam respeitar tais regras para participar das relações de troca do mundo capitalista. Por exemplo, durante os cultos, magicamente, os indivíduos são libertos do diabo e recebem promessas de prosperidade. Porém, para ser próspero, efetivamente, o crente precisa dos mesmos recursos e precisa participar das mesmas instituições sociais que o “infel” participa. Ambos precisam de dinheiro, ir à escola, receber auxílios médicos e do julgamento das instâncias jurídicas para ganhar as causas na justiça. Ou seja, a magia é usada para a participação em um mundo racionalizado e diferenciado em esferas com lógicas próprias.

Desta forma, os usos e costumes das igrejas protestantes, católicas e pentecostais clássicas foram flexibilizados a fim de permitir uma melhor relação do crente com as diferentes esferas sociais. Como exemplo, utilizarei o conteúdo de entrevistas realizadas por mim, com quatro diferentes especialistas religiosos³⁷ para fundamentar as opiniões sobre a flexibilização dos usos e costumes em quatro diferentes áreas: sexo, entretenimento (lazer), corpo e vestimentas, e “dialetos” religiosos.

a) Esfera sexual

Desde o século IV, com a conexão feita por Santo Agostinho entre sexo e pecado, esta questão se tornou um tabu para o Cristianismo. O sexo era entendido como fonte de tentações, prazeres da carne e enfraquecimento do espírito. As organizações religiosas se limitavam a dizer que sexo era para ser feito apenas por homem e mulher após o casamento. Além disso, os métodos contraceptivos eram entendidos como pecado, pois impediriam o casal de cumprir um importante mandamento divino: multiplicar e “encher a terra”.

Três, das quatro igrejas (a IMPD é a exceção) que os especialistas opinaram sobre a questão da flexibilização dos usos e costumes, possuem cursos para noivos, reuniões de casais e jantar no dia dos namorados. Nas reuniões e nas células, sexo é assunto não só estimulado, como necessário de ser conversado. De acordo com o apóstolo Luciano:

Não há nada mais sagrado que sexo. Deus fez o sexo para ser a plenitude do amor. Quando se ama, entrega-se completamente para o outro. Por isso, um

³⁷ Os especialistas entrevistados são: 1) bispo Douglas, pastor responsável pelas IMPD em Campos dos Goytacazes; 2) pastor Éber Silva, pastor presidente da Segunda Igreja Batista em Campos dos Goytacazes; 3) apóstolo Luciano Vicente, pastor presidente da Igreja Semear em Campos e 4) pastor Simonton Araújo, pastor presidente da Missão Evangélica Praia da Costa, maior igreja da grande Vitória.

homem e uma mulher, quando casam, se tornam um. O sexo é prazer, amor e união. Banalizar o sexo é manchar a beleza do amor divino. [...] Agora, isso é pra ocorrer entre um casal após o casamento. Se ocorre antes, é pecado. Mesmo algo bom, antes do tempo certo, torna-se errado. [...] Nas reuniões de casais, eu falo sobre a importância da mulher satisfazer o homem e do homem satisfazer a mulher. Entre quatro paredes, o limite é imposto pela consciência cristã. [...] Se eles estão em desacordo em algo, orem que o Espírito traz paz! O que não pode é deixar de fazer³⁸.

O pastor Simonton completa:

O problema é que a gente não aprende sobre sexo em casa, com nossos pais. E na escola somos ensinados de uma forma horrível! Na igreja temos o papel de educar. O jovem tem que saber que sexo é ótimo, mas no momento certo, com a pessoa certa, sob a bênção divina. Sexo fora do casamento é anátema! Agora, quando se está sob a bênção divina, não há nada mais prazeroso a dois³⁹.

Quando perguntado sobre métodos contraceptivos, o pastor Éber responde:

Deus nos deu inteligência e sabedoria para sabermos a hora e o tempo certo de termos filhos. Seria maldade tirar do casal o prazer do sexo pelo medo de engravidar. As pessoas têm que ter liberdade sem medo. Por isso, eu creio que não há problema em usar algum contraceptivo. Sou contra métodos abortivos... Aborto é crime, pecado abominável diante de Deus. Mas a prevenção, não. A prevenção é sábia⁴⁰.

As opiniões dos pastores entrevistados apontam uma mudança importante no comportamento cristão em relação ao sexo. Não há a completa liberalização: existe a defesa do sexo entre homens e mulheres casados. Contudo, há uma flexibilização importante: o sexo não só defendido como fonte de reprodução, mas sobretudo, como fonte de prazer. Ou seja, a religião neopentecostal reconhece, e até mesmo afirma, a autonomia dos valores eróticos.

b) Esfera do Lazer

Ao desenvolver sua tese sobre o desenvolvimento do capitalismo no Ocidente, Weber aponta que o ascetismo protestante foi fator fundamental para a criação do espírito do capitalismo. O ascetismo e o desapego com as coisas do mundo eram marcas importantes do cristianismo, uma vez que a ociosidade era vista como caminho para perdição, os prazeres do mundo eram vistos como tentações e o entretenimento mundano estava ligado à tentação, tirando o foco da salvação e do serviço cristão.

³⁸Entrevista dada a mim no dia 08/08/2015

³⁹Entrevista dada a mim em 02/07/2015.

⁴⁰Entrevista dada a mim em 15/10/2015.

O neopentecostalismo alterou esta visão, mesmo por que o ramo do entretenimento tem gerado significativa fonte de renda para as igrejas deste movimento. Até 2016, a IURD havia produzido duas novelas, “Os Dez Mandamentos”, já com duas temporadas e “A Terra Prometida”; e mais seis minisséries, com os mais variados temas bíblicos: “A História de Ester”, “Sansão e Dalila”, “Rei Davi”, “José do Egito” e duas temporadas de “Milagres de Jesus”. E ainda, uma minissérie, “A Bíblia”, com histórias variadas sobre a formação do livro sagrado dos cristãos. Estas novelas e minisséries auxiliaram na consolidação da Rede Record como a segunda maior rede de TV brasileira, ultrapassando o então segundo colocado SBT⁴¹. Além disso, o filme “Os Dez Mandamentos” se tornou o filme nacional de maior bilheteria na história do cinema brasileiro, com mais de doze milhões de ingressos vendidos, ultrapassando “Tropa de Elite 2”⁴².

Na indústria musical, de acordo com dados da Associação Brasileira de Produtores de Disco (ABPD), a música gospel mantém crescimento em torno de 15 % ao ano, o equivalente a 30% da arrecadação da indústria de mídias. Está entre os 20 estilos mais vendidos no Brasil atualmente, superando, inclusive, muitos artistas da Música Popular Brasileira⁴³.

A principal gravadora cristã do Brasil, a MK Music, vendeu, na última década, mais de dois milhões de CDs e DVDs. A gravadora *Som Livre* criou um domínio online reservado para a música cristã, o “você adora”, contando hoje com mais de 25 artistas cristãos. De acordo com a ABPD, há hoje no mercado, aproximadamente, 4,5 mil cantores e bandas cristãs, mantendo uma média de dez novos álbuns lançados por mês. Como resultado, dos quinze CDs mais vendidos no país em 2015, cinco são de cantores cristãos, incluindo os dois primeiros.⁴⁴

Sobre a esfera do lazer, o pastor Simonton comenta:

Deus criou o homem para aproveitar a beleza do mundo e amar o que Ele fez e nos habilitou a fazer. Deus fez a música, os filmes, até a televisão. Quem roubou isso foi o diabo. É inadmissível que permitamos que este diabo ache que o que é roubado é dele. Nosso chamado é para influenciarmos a mídia, santificarmos todas as áreas do entretenimento e irmos lá, nos divertirmos de forma saudável e santa. Acabou esse negócio de, “Ah, aquilo é do diabo”. O diabo não cria nada, só rouba. Samba, funk, axé, rock... tudo isso é de Deus. Deus criou a gente pra trabalhar, mas também pra se divertir⁴⁵!

Ao falar sobre o lazer, o apóstolo Luciano comenta:

⁴¹Para mais informações, ver: <http://rd1.ig.com.br/relembre-as-minisseries-biblicas-ja-produzidas-pela-record/>

⁴² <http://oglobo.globo.com/cultura/filmes/os-dez-mandamentos-se-torna-maior-bilheteria-do-cinema-nacional-19067279>

⁴³ <http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2015-10-31/venda-de-cds-de-cantores-da-musica-gospel-super-ideos-da-mpb.html>

⁴⁴<http://portalcontempop.com/2016/01/lista-albuns-mais-vendidos/>

⁴⁵Entrevista dada a mim em 02/07/2015.

Eu sempre motivo as pessoas a irem ter uma experiência internacional... eu acho que abre muito a cabeça da pessoa. Abriu a minha. Eu sempre motivo as empregadas domésticas daqui a irem para Israel. São experiências bacanas demais. Não sabem que é dólar, entram num avião e vão parar em Israel. Ficam em hotel cinco estrelas... a cabeça volta outra coisa. A gente tem que conhecer o mundo, aproveitar a criação de Deus... viajar, gastar tempo com a família em lugares diferentes, relaxar em praia, *resorts*... Nosso esforço merece ser recompensado... Deus ama isso!⁴⁶

c) Esfera do corpo

Em consonância com o que era pregado sobre o sexo e sobre o entretenimento, os “usos e costumes” cristãos também mantinham dura opinião sobre o corpo e as vestimentas. Igrejas protestantes e pentecostais mantinham códigos de vestimenta que proibiam mulheres de usarem calças, brincos e maquiagens. Homens deveriam usar ternos para irem aos cultos. Tatuagens e piercings eram sinais de pecado e até de possessão demoníaca.

Esta esfera também foi afetada pelo neopentecostalismo. Até mesmo o tipo físico ideal do crente é discutido nos congressos e encontros espirituais. Em uma pregação, a cantora Ana Paula Valadão comenta: “Às vezes a pessoa tem alguma enfermidade e Jesus pode curar. Mas, às vezes, a gente encontra umas irmãs cheinhas e pergunta: ‘cadê o jejum?’ [...] Eu não consigo entender, quando não é enfermidade, aquele pastor gordo, barrigudo. Gente gorda não combina com igreja⁴⁷”.

Sobre a questão do comportamento e da vestimenta apropriada para o cristão, o apóstolo Luciano afirma:

Nós não temos muitas preocupações com usos e costumes, como as igrejas mais antigas tiveram. Mas, primeiro é o semblante que muda. É incompatível um cristão triste, não combina. Esse é um dos sinais da presença de Deus na vida do ser humano. [...] Além disso, é lógico que vêm as outras questões morais, que vão mexer com a sua vestimenta. Eu acho que a sensualidade não combina com o cristão. Tem que mudar. Eu entendo que tem que ter um tempo. Às vezes as pessoas se convertem, (isso eu vejo mais com a mulher que se converte e vem de uma vida sem Deus, os costumes e as roupas sensuais de uma mulher sem Deus). Aí, ela vai para igreja carregando aqueles costumes. Eu entendo que é um processo, precisamos converter o guarda-roupa. [...] Eu não entendo como uma pessoa que se converteu há cinco anos, tenha o mesmo espírito de sensualidade de quando ela chegou. Essa mudança externa ela tem que acontecer⁴⁸.

Por fim, o pastor Éber comenta sobre tatuagens e piercings:

Eu sou do tempo que tatuagens e brincos era coisa de gente perdida, sem emprego e sem família (risos). Por isso, eu não gosto dessas coisas. Mas que fique claro que não é uma opinião pastoral, mas sim, pessoal. Pastoralmente

⁴⁶Entrevista dada a mim em 13/09/2015.

⁴⁷Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o0pOR-URHHg>

⁴⁸Entrevista dada a mim em 13/09/2015.

falando, eu não vejo problema. Acho algo de extremo mau gosto. Meus netos falam sobre isso e eu digo o que disse pros meus filhos: depois que casarem, tiverem o dinheiro deles, podem fazer até na testa! Antes eu não permito, não. Mas volto a repetir, eu sou de outro tempo, outros hábitos. Pastoralmente, eu acho que, se não ofende sua família, se te traz paz, não vejo problemas⁴⁹.

d) Fala e “dialetto” cristão

Além das vestimentas, aparência estética e bíblia a “tira colo”, os cristãos eram reconhecidos pela forma peculiar de falar uns com os outros e com Deus durante as orações. A fala sempre foi um diferencial, graças ao uso da linguagem bíblica durante os cultos, orações e louvores. Com o impacto do neopentecostalismo, o “dialetto” cristão também foi afetado, perdendo suas características tradicionais. O principal pastor de jovens do Brasil hoje, pastor Lucinho, que já recebeu críticas por aparecer em suas pregações “cheirando” a Bíblia como se fosse droga⁵⁰, usa todo o tipo de gírias em suas mensagens:

A língua é algo vivo. Tem palavras sempre nascendo e palavras sempre morrendo. Até “você” tá morrendo e virando “cê”. [...] Quantas palavras estrangeiras são usadas no nosso dia a dia: *selfie, facebook, ok...* Então, o que a gente deve evitar é palavra torpe; palavrão não pode falar. O importante é o sentido da palavra. [...] Massacrar pessoas pela forma de falar é besteira⁵¹.

Ainda sobre a forma “crente” de se falar, o bispo Douglas da IMPD comenta:

Vou ser sincero. Tem coisas que no dia a dia eu falo de uma forma, mas na igreja eu falo de outra. Por dois motivos: primeiro porque eu sou pastor e sou liderança e devo me comportar de maneira diferenciada. E depois, porque eu tô na presença de Deus e Ele merece o melhor de mim. Mas, para os membros, eu não acho que tenha problema falar gírias ou expressões. O que não pode é falar palavrão. Isso a bíblia condena. Fora isso, não tem problema nenhum. O cristão não tem que ser conhecido só pela forma de falar, é muito mais importante o que Deus faz na vida dele⁵².

Entre os líderes e membros entrevistados neste trabalho, não houve discordância quanto à forma de se falar. É apenas proibido o uso de “palavras torpes” e “palavrões”. Há, contudo, palavras e expressões frequentemente usadas que caracterizam ainda a relação dos cristãos com o divino, tais como “aleluia”, “amém”, “irmão”, “tá amarrado” e “glória a Deus”. Diferentemente do que ocorria entre os cristãos, essas palavras e expressões não são mais usadas em detrimento de outras, mas ocorrem por serem partes do vocabulário religioso. Como outros grupos sociais, possuem expressões e gírias usadas por tais grupos que os caracterizam.

⁴⁹Entrevista dada a mim em 15/10/2015.

⁵⁰ <http://g1.globo.com/goias/noticia/2013/09/em-go-pastor-que-cheirou-biblia-diz-se-nao-radical-nao-toca-o-jovem.html>

⁵¹Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Vbk4P_tWH7c

⁵²Entrevista dada a mim em 22/04/2016.

Estes exemplos da flexibilização dos usos e costumes ajudam na compreensão de como o neopentecostalismo aproximou a relação entre a religião e sociedade, rompendo não só teologicamente, mas também doutrinariamente com as demais vertentes do cristianismo e até mesmo com o pentecostalismo clássico.

Tendo apresentado as características do movimento pentecostal, pretendo demonstrar como este tem influenciado e provocado mudanças no cenário religioso brasileiro.

4. Mudanças no campo religioso brasileiro.

Observando os Censos Demográficos do IBGE das últimas décadas, percebe-se uma intensa mudança no cenário religioso. Mesmo que ainda haja uma ampla maioria de cristãos na sociedade brasileira – 88,8% da população se considera cristã, considerando Católicos (64,6%), Evangélicos (22,2%) e Espíritas (2%) – as mudanças religiosas são marcadas por um intenso decréscimo da membresia católica, aumento vertiginoso de evangélicos, impulsionados pelos pentecostais, e crescimento dos “sem-religião”. Nas últimas três décadas (1980 a 2010), os católicos decresceram de 89,2% para 64,6% da população; os evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2% da população e os “sem-religião” cresceram de 1,6% para 8% dos brasileiros. Destes dados, focarei na análise do crescimento pentecostal, seu impacto na sociedade e nas outras religiões.

Os evangélicos cresceram, nas últimas décadas, cinco vezes mais do que a população brasileira. Enquanto, de 1980 a 2010, a população brasileira cresceu 12,3% os evangélicos cresceram 62%. Somente os pentecostais cresceram 44% nestas décadas (MARIANO, 2003). Desta forma, a configuração dos evangélicos no Brasil ocorre da seguinte forma: 13,3% de pentecostais, 4,8% de evangélicos não-determinados e 4,1% de evangélicos de missão. Percebe-se que a significativa maioria de evangélicos no Brasil, atualmente, é formada por pentecostais.

4.1. Impacto Pentecostal sobre o Cristianismo brasileiro

Além do crescimento pentecostal nas últimas décadas, outro impacto importante do pentecostalismo diz respeito à sua influência sobre o trânsito religioso brasileiro. A tabela abaixo demonstra o peso de fiéis oriundos de migração (uma das dimensões do trânsito religioso) na configuração do público de distintas religiões, em comparação com o peso de fiéis originários.

Tabela 10 – Religião atual e trânsito religioso (BARTZ, 2012)

Religião atual	Não mudou	Mudou	% população
Católica	95,9	4,1	67,2
Evangélico histórico	22,8	77,2	4,1
Evangélico pentecostal	14,4	85,6	13,9
Outras religiões	10,7	89,3	3,4
Sem-religião	19,7	80,3	8
Média Total	68,3	23,5	100

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Os dados do Censo 2010, representados na tabela acima, apontam a seguinte tendência: enquanto 23,5% da população brasileira já mudou de religião, 68,3% permanece na que foi criado. Contudo, 95,9% destes 68% são católicos, ou seja, a religião Católica é, realmente, uma religião de originários, destacando-se de forma auto-evidente a parcela dos indivíduos que não mudaram de religião.

Se não utilizarmos o catolicismo para observar a porcentagem média dos indivíduos que mudaram de religião, observaremos que 82,8% dos indivíduos brasileiros já mudaram de religião. Por isso, pode-se afirmar que, com exceção ao catolicismo, as demais religiões são formadas por indivíduos que se converteram a elas durante a vida. Pelo menos três quartos da população evangélica ou dos “sem-religião” já esteve em alguma outra religião antes de se tornar adepto da atual. Por exemplo, dos 13,9% da população de pentecostais, 85,6% se converteram a esta vertente durante a vida, e somente 14,4% são filhos de pais pentecostais, fazendo desta uma religião majoritariamente de convertidos e não de originários.

Como a maioria das religiões brasileiras são formadas por convertidos, não se pode concluir com os dados acima o real impacto do pentecostalismo nessa migração. Assim, abaixo apresento uma tabela que demonstra como tem ocorrido este trânsito religioso.

Tabela 11 – Religião atual x religião anterior (BARTZ, 2012).

Religião Anterior	Religião Atual			
	Católica	Evangélico Histórico	Evangélico Pentecostal	Outras Religiões
Católica	0,0	13,8	58,9	16,3
Evangélico Histórico	26,9	21,3	50,7	1,1
Evangélico Pentecostal	18,7	40,2	40,8	0,4
Outras Religiões	47,4	9,9	15,5	11,0
Sem-religião	17,9	1,2	74,2	5,5
Ateus	23,1	11,8	33,2	15,8

Fonte: Bartz, 2012

A tabela acima com base nos dados do Censo 2010 auxilia na observação de importantes assertivas quanto ao trânsito religioso no Brasil, uma vez que busca avaliar por quais religiões os indivíduos já transitaram antes de se tornarem seguidores da religião atual.

Apesar de ser uma religião de originários e estar em constante declínio com relação ao número de adeptos, o catolicismo recebe indivíduos anteriormente pentecostais (18,7%), evangélico-históricos (26,9%), de religiões de matriz africana e orientais (47,4%) e até mesmo “sem-religião” (17,9%), apesar destes convertidos corresponderem a apenas 4% do total de fiéis católicos.

Os fiéis do protestantismo histórico tendem a migrar, na maioria das vezes, para o pentecostalismo (50,7%), catolicismo (26,9%) e outra igreja histórica (21,3%). A pesquisa identificou que 13,8% dos anteriormente católicos, afirma-se como membro de uma igreja protestante, caindo para 11,8% no caso dos ateus e 9,9% de outras religiões. A migração interna também é forte, tendo em vista que 21,3% destes fiéis permaneceram no mesmo segmento.

O grupo dos “sem-religião” (7,8%) representa o segundo maior contingente de pessoas que migraram de religião. As igrejas evangélicas pentecostais e os católicos são os principais fornecedores para este grupo. 42,1% dos “sem-religião” declaram-se ter sido católicas, 23,9% pentecostais, 5,7% históricos, 6,4% declaram ter pertencido a outras religiões. Dos ateus, 33,2%, e 15% de outras religiões migraram para o pentecostalismo. Há duas rotas, portanto, de migração para os “sem-religião”: a primeira vai do catolicismo ou dos evangélicos históricos e a segunda do catolicismo ao pentecostalismo, e, então, ao grupo “sem-religião”. Assim, igrejas pentecostais podem provocar situação de desvinculação institucional, mesmo que não em definitivo.

Com relação aos pentecostais, a tabela ratifica a tese de que tal religião é “receptora universal” e uma religião de convertidos. Dos 85,6% dos indivíduos convertidos que compõe a

religião pentecostal (os outros 14,4% são filhos de pentecostais), 40,8% dos entrevistados vêm de igrejas do mesmo segmento (pentecostais), enquanto 40,2% dos nascidos no pentecostalismo se tornam fiéis das igrejas evangélicas de missão. Quanto aos que são pentecostais atualmente, 58,9% já passou pela fé católica e 50,7% por igrejas evangélicas de missão. Por outro lado, apenas 33,2% dos anteriormente “sem-religião” se tornaram pentecostais, o que indica que a maioria dos pentecostais transita por diferentes segmentos da fé cristã.

Assim, analisando os dados do Censo de 2010, pode-se perceber que o impacto do pentecostalismo é maior sobre as religiões cristãs (católicos, evangélicos protestantes e outros pentecostais) do que sobre os “sem-religião”. Avaliando, ainda, os dados do IBGE, perceber-se-á que nas últimas décadas, as igrejas que mais crescem no Brasil são as pentecostais da “terceira onda”, isto é, as neopentecostais. Conclui-se, por isso, que as novidades neopentecostais têm causado impacto significativo no campo religioso brasileiro, não só na diminuição da membresia católica e protestante, mas têm influenciado as mudanças teológicas e doutrinárias que ocorrem nas igrejas cristãs brasileiras.

Na Igreja Católica, o impacto mais significativo causado pelas novidades teológicas e doutrinárias neopentecostais pode ser observado na formação do Movimento de Revolução Carismática Católica (MRCC) (MARIZ, 2003). O “pentecostalismo católico” teve início após jovens católicos, que se reuniam para orar com pentecostais norte-americanos, receberem o “batismo com o Espírito Santo” e serem dotados de dons espirituais⁵³. Essa influência pentecostal criou um Movimento que busca renovar a Igreja Católica através de um reavivamento espiritual, ocasionando “novas formas de orar, louvar, e se relacionar com Deus” (SANTANA, 1999). Todavia, para Mariz (2003), o objetivo do MRCC é maior:

Apesar de atualmente a RCC estar organizada como “movimento” e ser assim considerada pela própria Igreja, esse não era, nem é, o seu projeto, como fica claro nas declarações de seus líderes. A Renovação não quer ser um movimento a mais dentro da Igreja, mas sim transformar a própria Igreja: ser uma nova Igreja (2003:5).

Apesar das críticas ao MRCC, principalmente por ser um movimento que adere às práticas neopentecostais, tais como a teologia da prosperidade, longos períodos de louvor e orações, enfatizando experiências mágicas e formação de grupos de discipulados (células) fora da organização religiosa (LOPES, 2008⁵⁴), o MRCC é aquele que mais tem alcançado êxito no

⁵³ Informações retiradas do site da Revolução Carismática Católica no Brasil: <http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=42>

⁵⁴ <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/545/388>

proselitismo religioso, principalmente entre os jovens, fazendo do MRCC o “maior fenômeno católico da atualidade” (BARRET e JOHNSON, 2000)⁵⁵.

As influências pentecostais também podem ser percebidas na vertente evangélica. Primeiramente, o impacto evangélico pode ser percebido na formação de igrejas dissidentes das igrejas protestantes históricas, que se nomearam “renovadas”, tais como, Igreja Metodista Renovada, Igreja Batista Renovada e Igreja Presbiteriana Renovada. Estas igrejas mantiveram a estrutura eclesiástica das históricas que as precederam, contudo adotaram a teologia e doutrinas pentecostais, impedindo sua continuidade como protestantes históricas. Ademais, as igrejas protestantes, que permaneceram “tradicionalistas”, têm adotado práticas pentecostais e cada vez mais as institucionalizado. A Igreja Metodista do Brasil no Estado do Rio de Janeiro já adotou o modelo celular, participando dos “Encontros com Deus” e as demais reuniões que formam a estrutura do modelo G12. Além disso, promove, duas vezes por ano, “retiros espirituais”, onde durante quatro dias, os cultos e reuniões ocorridos focam na guerra espiritual e batismo com os dons do Espírito Santo. A Igreja Metodista é apenas um exemplo de como as igrejas protestantes históricas têm se submetido à teologia e práticas neopentecostais a fim de sobreviver em um país cada vez mais pentecostalizado⁵⁶.

4.2. Impacto pentecostal na luta pelo espaço público

Historicamente, o Brasil nunca foi um país onde a religião esteve ausente do espaço público, seja política ou culturalmente. Mesmo após a proclamação da república, o Estado continuaria concedendo um tratamento especial à Igreja Católica e “em detrimento dos demais grupos religiosos, demograficamente ínfimos, formados por minorias protestantes, espíritas, indígenas e por praticantes de rituais afro-brasileiros” (ORO, 2011).

Ainda que tenham ocorrido mudanças nos dispositivos de regulação jurídica da relação entre Igreja e Estado nas constituições de 1945, 1967, 1969 e de 1988, essas alterações não eliminaram os privilégios concedidos à Igreja Católica, que continuou a se beneficiar, mais do que qualquer outro grupo religioso, dos auxílios financeiros, das isenções de impostos e das parcerias com as agências governamentais. Como em outras sociedades, a hierarquia da Igreja Católica no Brasil se reposicionou na esfera pública a partir de uma série de novas formas de atuação na sociedade civil e na política partidária (MACHADO, 2012).

⁵⁵<http://www.rccbrasil.org.br/interna.php?paginas=42>

⁵⁶Neste trabalho ainda, analiso a Segunda Igreja Batista em Campos, e mostro, mais detalhadamente como as práticas pentecostais têm influenciado as práticas eclesiásticas e eclesiais.

A atuação da Igreja Católica, no Brasil, demonstra que, neste país, o princípio de separação entre Estado e Igreja não retirou a religião da arena pública. Os evangélicos, por outro lado, que nunca conseguiram uma representação política significativa na esfera pública brasileira, passam a promover significativa mudança no campo político com a entrada dos pentecostais nas disputas políticas em 1981⁵⁷. Assim, em 1982, havia 12 deputados federais evangélicos, sendo 2 pentecostais. Já em 1986, com a propagação da ideia “irmão vota em irmão” defendida pelo autor evangélico Josué Sylvestre, houve um aumento de 900% dos parlamentares, sendo eleitos 18 deputados pentecostais, onde 13 pertenciam à Assembleia de Deus, totalizando em 32 os parlamentares evangélicos. Em 2010, o bloco de políticos evangélicos, conhecido como “Bancada Evangélica” contava com 73 deputados e 3 senadores pertencentes a 14 partidos distintos (MARIANO, 2013)⁵⁸. De acordo com o Tribunal Superior Eleitoral (TSE), nas eleições de 2014, 276 candidatos incluíram o título de pastor nos nomes que aparecem nas ruas, um aumento de 70% em relação à eleição de 2010. No Rio de Janeiro, em quatro anos, houve um aumento de 125% de candidatos ligados a igrejas evangélicas.

Para Oro e Mariano (2010; 2011), a entrada dos pentecostais na esfera política está associada a duas razões principais. A primeira razão está ligada à construção de uma argumentação em torno da necessidade de purificação política. O Apóstolo Luciano afirma que: “A entrada na política é um passo necessário para o homem de Deus que deseja continuar fazendo a diferença no mundo⁵⁹”. Para os evangélicos, a esfera política é uma esfera corrompida e desmoralizada, fruto das atuações ilícitas dos parlamentares. Por isso, é necessário combater o “domínio do mal” no campo político participando diretamente das disputas de poder.

A segunda razão, apontada por Oro e Mariano, para a entrada dos pentecostais na política diz respeito à ordem prática: quanto mais representantes no parlamento, maior será a capacidade de defesa dos interesses das próprias organizações religiosas. O apoio político a projetos sociais, e concessão de rádios e televisões, por exemplo, asseguraria benefícios e fortaleceria a atuação da igreja na sociedade. Dada esta razão, Mariano afirma que: “Embora haja exceções, os políticos pentecostais se comportam como despachantes das suas igrejas” (2001:7).

⁵⁷Até então, prevalecia a máxima “crente não se mete em política”. Em 1981, a Assembleia de Deus autoriza pastores a se candidatarem usando seus títulos eclesiais.

⁵⁸Esse bloco se mantém até os dias atuais e seu número tem oscilado ao longo dos anos. Em 1990, eram 22 deputados, sendo 19 pentecostais; em 1998, 53 deputados; em 2002, 69 deputados, sendo a maioria pentecostal, com destaque para a Assembleia de Deus (23 deputados) e a Universal (22 deputados); em 2006, 42 deputados e em 2010, 63 deputados evangélicos.

⁵⁹O apóstolo Luciano Vicente, pastor da Igreja Semejar, foi candidato a vereador nas eleições de 2016 na cidade de Campos dos Goytacazes, recebendo um total de 2.896 votos.

A atuação dos pentecostais na esfera política mostra como o impacto pentecostal na sociedade brasileira tem ido além da conversão de indivíduos e do crescimento numérico das organizações pentecostais, levando os interesses religiosos para as demais esferas.

Por fim, é importante perceber que a atuação pentecostal na esfera pública tem ido além da esfera política. Para a literatura especializada, o “tripé pentecostal contemporâneo” tem sido o grande responsável pela motivação dos pentecostais em atuarem nas demais esferas públicas, dentre elas a esfera cultural. (BIRMAN, 2003; MARIANO 1999; 2001; FONSECA, 2000; MACHADO, 2003; 2012).

Uma pesquisa realizada pelo Pew Research Center⁶⁰ (2006) apontou que, quando perguntados sobre a comunidade de maior relevância em suas vidas, e tendo como opções “religião”, “grupo étnico”, “continente” e “nacionalidade”, 51% dos brasileiros escolheu a primeira opção. Já entre os pentecostais, 80% apontou religião como a principal fonte de identidade. Essa diferença confirma a afirmação de Machado (2012) quando diz que há a tendência dos pentecostais em estabelecerem vínculos e compromissos mais fortes com o grupo confessional que com as demais agremiações da sociedade civil e da política.

Na tabela abaixo, apresento o contraste entre as opiniões médias dos brasileiros e a dos pentecostais de acordo com a pesquisa do Pew Research Center (PRC), demonstrando como o pentecostalismo, como aponta Machado (1996; 2006) e Neri (2011), divulga valores conservadores seja na esfera individual, familiar ou coletiva.

Tabela 12 – Média dos Brasileiros x Pentecostais

Questionamento	Resposta	Brasileiros	Pentecostais
Principal fonte de Identidade	Religião	51%	80%
Separação entre Igreja e Estado	Concordam	62%	50%
Convicção Religiosa do Candidato Político	do Importante	57%	73%
Participação das Igrejas no Debate Público	Concordam	57%	65%
Esposas devem obedecer aos maridos	Sempre	38%	61%
Direitos entre homens e mulheres	Homens têm mais direitos	25%	29%
Aborto	Nunca justificável	79%	91%
Homossexualidade	Nunca justificável	49%	76%

Fonte: Pew Research Center, 2006

⁶⁰O Pew Research Center é um *think tank* localizado em Washington, D.C. que fornece informações sobre questões, atitudes e tendências que moldam os EUA e o mundo. Para mais informações ver: <http://www.pewresearch.org/>

As informações da pesquisa acima expressam algumas conclusões válidas de observação. Primeiramente, o pentecostalismo estabelece vínculo religioso mais significativo do que os demais grupos religiosos na sociedade brasileira, atuando na construção da identidade dos indivíduos. De acordo com a tabela acima, 80% dos pentecostais considera ser a religião a principal fonte para a formação da identidade, número significativamente maior do que a média dos demais brasileiros (51%). Tendo a religião como principal formadora da identidade, é esperável que a validade da opinião da organização religiosa, bem como dos especialistas religiosos pentecostais ultrapasse os limites dos templos e atinja outras esferas sociais.

Assim, a tabela acima mostra como a opinião dos pentecostais sobre diversos temas suporta a relação da organização e do especialista com o poder político. Apenas 50% dos pentecostais defendem a separação da Igreja e Estado, 65% afirmam a importância da igreja no debate político e, ainda, 73% consideram importante a convicção religiosa do candidato político. Apesar de se guiar, atualmente, por teologia e doutrinas que prometem ao indivíduo entrada na sociedade secularizada, o pentecostalismo, ou os indivíduos pentecostais defendem uma maior participação da organização religiosa e dos especialistas religiosos na disputa de poder desta sociedade secularizada. Ao que parece, os pentecostais desejam usufruir dos benefícios da secularização, enquanto defendem uma diminuição desta.

5. Pontos conclusivos sobre o neopentecostalismo

De acordo com o que foi demonstrado neste capítulo, o neopentecostalismo é um fenômeno religioso que ultrapassou os limites teológicos e doutrinários não só do pentecostalismo, mas do protestantismo como um todo. Teologicamente, o neopentecostalismo propagou o uso de uma teologia não baseada nos preceitos “reformados” ou arminianos. Pelo contrário, rompeu com pontos importantes da teologia cristã, como a soberania de Deus e depravação do homem, enfatizando um tipo de revelação religiosa que conecta Deus à sociedade capitalista. Ademais, o neopentecostalismo rompeu com as doutrinas cristãs que caracterizavam o crente protestante, não só aceitando o “mundo”, mas o santificando e colocando-o à disposição do fiel.

Como resultado, esta nova vertente religiosa promoveu sensíveis mudanças no campo religioso, impulsionando o crescimento evangélico e tornando o pentecostalismo a principal vertente evangélica do país. O impacto neopentecostal foi além do crescimento religioso. Desta forma, as organizações religiosas que permanecem protestantes de missão, permitiram a entrada da teologia e doutrinas neopentecostais em seus cultos, reuniões e até mesmo nas estratégias proselitistas, como as células. Mesmo o catolicismo possui hoje um movimento influenciado

pela teologia neopentecostal. Nas demais esferas sociais, os cristãos têm ganhado destaque nas indústrias fonográficas, cinematográficas e televisivas. O que demonstra que o neopentecostalismo é um movimento que vai além da esfera religiosa.

Capítulo 3 – Organização Religiosa e Classe Social

1. Introdução

Nos capítulos anteriores discuti a relação entre religião e classe social, procurando demonstrar, com base na literatura científica existente, como o pentecostalismo se adapta às diferentes demandas religiosas e sociais, rompendo algumas barreiras de classe e se tornando uma religião que influencia diferentes segmentos sociais. Como este trabalho é um estudo acerca dos especialistas religiosos e sua atuação como representantes de diferentes classes sociais, faz-se necessário uma breve análise das organizações religiosas que estes especialistas representam.

Este é o objetivo deste capítulo, a saber, analisar as organizações religiosas das quais fazem parte os especialistas religiosos estudados neste trabalho. A fim de cumprir este objetivo, no primeiro tópico deste capítulo, discutirei o significado e função das organizações religiosas, a partir da teoria da diferenciação funcional do sociólogo Niklas Luhmann. Posteriormente, no segundo tópico, apresentarei como se deu a formação histórica das organizações religiosas estudadas neste trabalho e quais as estratégias usadas para sua afirmação no campo religioso, destacando os seguintes aspectos: 1) a sobrevivência econômica da organização, 2) estruturação das carreiras e 3) a competição externa com outras organizações. Relatarei, também, um dos cultos que participei durante o período da pesquisa de campo a fim de demonstrar a influência do neopentecostalismo sobre a estrutura e conteúdo dos cultos nas organizações religiosas.

No último tópico, apresentarei uma análise comparativa de como o “tripé pentecostal contemporâneo” se adapta aos diferentes interesses religiosos e sociais observados nessas diferentes organizações religiosas. Esta comparação será realizada com base nas observações feitas a partir das análises realizadas das organizações religiosas estudadas neste trabalho

2. Organizações Religiosas Modernas

No capítulo anterior, analisamos como a sociologia weberiana e, posteriormente, a bourdieusiana relacionam a formação e desenvolvimento das religiões com diferentes grupos sociais, demonstrando que há uma profunda relação entre religião e interesses sociais. Em uma sociedade moderna, esta relação entre religião e classe social também se manifesta. Como no Brasil mais de 90% da população se denomina cristã, seja católica, evangélica ou espírita, diferentes vertentes do cristianismo se aproximam de diferentes classes sociais.

Ao desenvolver sua sociologia dos tipos de especialistas religiosos, a saber, o mago, o profeta e o sacerdote, Weber observa que quando um profissional religioso é bem-sucedido, este atrai discípulos (1982:310). Os discípulos que seguem tais especialistas o fazem não só porque confiam em sua palavra, mas também porque encontram na mensagem ou na conduta exemplar trazida por tal especialista, um meio de satisfação dos seus interesses e anseios sociais. Utilizando o exemplo clássico do Cristianismo, cada discípulo de Jesus o seguia não somente pela convocação recebida, mas porque criam que aquele mestre trazia uma mensagem e uma conduta exemplar de salvação, seja salvação pessoal ou para a pátria. Ou seja, crer em um especialista, em sua mensagem e conduta exemplar, significa enxergar neste a possibilidade de satisfação dos seus interesses e anseios.

Tanto em Weber como em Bourdieu, os interesses religiosos desenvolvidos e realizados por organizações e especialistas religiosos não são mera extensão dos interesses sociais. A religião, à medida que vai se autonomizando enquanto esfera social com lógica própria, atua como elaboradora dos interesses religiosos a partir da matéria-prima dos interesses sociais dos distintos grupos, permitindo, por exemplo, que distintos interesses sociais estejam ligados a um mesmo interesse religioso. Uma vez que organizações e/ou especialistas religiosos consigam elaborar interesses religiosos comuns capazes de transcender, em certa medida, as fronteiras dos interesses sociais, embora sem nunca lograr uma completa desvinculação destes interesses, torna-se provável a adesão de distintos grupos sociais a estas organizações e especialistas, a fim de realizar estes interesses religiosos. Os indivíduos que formam e/ou aderem a esta organização não são, exclusivamente, da mesma classe social; mas uma vez que tendem a compartilhar interesses sociais, indivíduos de uma mesma classe possuem mais afinidades com as organizações religiosas que elaboram interesses religiosos a partir da matéria-prima destes interesses sociais específicos. Desta forma, a relação entre organização religiosa e classe social não é algo determinista, mas sim uma relação de afinidade contingente.

No capítulo 2, propondo-me a relacionar religião e classes sociais, busquei analisar como a religião se adapta e atua na modernidade, ou seja, no mundo secularizado, uma vez que “o conceito de secularização é inseparável do conceito de modernidade” (DUTRA, 2016). Neste tópico, objetivo analisar como a modernidade afeta a religião partindo da análise das organizações religiosas.

Conforme foi demonstrado, a pré-modernidade era caracterizada pela influência religiosa sobre as noções de mundo natural, subjetivo e social. A modernidade rompe, então, com tal imaginário, desconstruindo estas três noções de mundo. Diante desta nova realidade

social, a diferenciação entre sociedade e religião exige novas estratégias religiosas a fim de retomar a integração com a sociedade, participando da vida social moderna.

Dado o fim do domínio religioso sobre as demais esferas sociais, a modernidade é caracterizada, como aponta Luhmann (1988; 1997), pela diferenciação funcional, uma vez que a sociedade moderna é formada por distintas instituições encarregadas de cumprir funções especializadas.

Embora outras formas de diferenciação como a estratificação social não tenham desaparecido ou perdido sua relevância para a ordem social, a sociedade moderna é marcada pelo primado da diferenciação funcional, pois a ordem social não pode ser concebida sem a existência de instituições incumbidas de preencher funções especializadas (DUTRA, 2013:6).

Ainda que toda organização privilegie uma função especializada, estas organizações possuem diversas outras orientações funcionais. Por exemplo, a organização religiosa tem como função especializada intermediar a comunicação entre a mensagem divina e o indivíduo receptor, atuando como local de encontro entre o transcendente e o humano. Como precisa obedecer às leis, ou ainda pagar os empregados, a organização religiosa necessita se orientar por considerações jurídicas e econômicas. Nesta sociedade secularizada marcada pela autonomia das esferas sociais, a religião se apresenta como uma das diversas esferas sociais, buscando influenciar as demais através da construção de éticas religiosas, porém sem ser, obrigatoriamente, a esfera central de interpretação do mundo. Assim, a relação religião e sociedade não mais se dá de forma hierárquica, onde a religião influencia diretamente a diferenciação das demais esferas sociais, como a educação, ciência e política.

Cumprindo suas funções sociais, as organizações religiosas bem-sucedidas são capazes de não só sobreviver como também convencer outros estratos sociais que seus serviços são justos, morais e importantes afetando assim o espaço social no qual está inserido (ABRUTYN, 2014).

Uma organização religiosa não só influencia a sobrevivência das funções religiosas na sociedade secularizada, como também detém capacidade para influenciar outras esferas sociais. A secularização não significa, necessariamente, a retirada da religião da esfera pública; mas apenas que a influência da religião sobre outras esferas não é direta, precisando ser elaborada de acordo com a lógica da cada esfera social. Por exemplo, nas últimas décadas uma diversidade de trabalhos foi produzida atestando a influência religiosa no campo político (BURITY, 2015; MACHADO, 2012; MACHADO, 2015; MARIANO, 2013; ORO, 2003). Esses autores observam como o poder político das organizações religiosas vai além da capacidade destas organizações em elegerem candidatos. A própria agenda pública que trazem, privilegiando

questões morais, faz da religião uma força política que não pode ser ignorada também no espaço dos debates e controvérsias públicas.

Portanto, uma organização religiosa é a expressão material (templos) e imaterial (doutrinas, teologias) da busca da religião em participar de uma sociedade que não mais se baseia exclusivamente em valores religiosos. A organização religiosa é uma organização moderna, pois é afetada pelas demais esferas sociais (política, direito, economia, mídia), cumprindo uma função religiosa especializada na sociedade, mas sem poder ignorar outras funções sociais não religiosas. Vale enfatizar: a organização religiosa cumpre por um lado uma função especializada, a saber, intermediar a relação entre a mensagem divinamente inspirada (trazida pelo especialista religioso) e os indivíduos, sendo o local de troca entre o ser humano (louvor, orações, ofertas) e o divino (mensagem ética, promessas, milagres). E atua, por outro lado, como viabilizadora da interação entre função religiosa e outras funções, como a econômica e a política.

Sofrendo as consequências da secularização global (DUTRA, 2016), não basta à organização religiosa cumprir sua função especializada, converter fiéis. Esta tem de estar atenta às oportunidades e desafios de uma sociedade diferenciada e marcada por competição em diferentes esferas, incluindo a esfera religiosa. Dizendo de outra forma, se a competição e a busca por afirmação de uma organização na esfera religiosa a vincula obrigatoriamente a objetivos religiosos, isto também a obriga a levar em consideração outras variáveis, algumas externas à religião. Neste trabalho, destacamos três variáveis 1) a competição externa com outras organizações, 2) a sobrevivência econômica da organização, 3) estruturação das carreiras internas.

O primeiro ponto a se considerar nas análises das organizações religiosas aqui realizadas diz respeito à competição com outras organizações religiosas. Este aspecto mostra uma importante influência da sociedade moderna sobre as organizações religiosas, isto é, o pluralismo religioso, ou ainda, a existência de diferentes organizações cumprindo funções especializadas semelhantes. Tal aspecto influencia também as organizações religiosas. Desta forma, há um leque de igrejas na sociedade e todas afirmando serem elas detentoras da mensagem “verdadeira” de salvação para o aqui e para o porvir.

A competição religiosa é o principal aspecto responsável pela aproximação de interesses religiosos e sociais.

Com a secularização do Estado, o fim do monopólio e a garantia estatal da liberdade e tolerância religiosas, ocorrem o aumento do número de agentes e grupos religiosos e a diversificação da oferta de produtos e serviços religiosos. Neste contexto pluralista, as agremiações religiosas, para sobreviver e crescer,

são compelidas a concorrer, disputar mercado. Para tanto, muitas organizações religiosas, além de reforçar seu proselitismo, estimulando o ativismo do clero e a militância dos leigos, procuram, como forma de atrair clientela e recrutar novos adeptos, conquistar novos nichos de mercado, especializando-se na oferta de produtos e serviços adaptados aos interesses e preferências específicos de determinados estratos sociais (MARIANO, 2003:4).

O contexto pluralista, resultante da secularização, aumenta a possibilidade de que diferentes interesses sociais dos mais distintos grupos sejam atendidos. Por exemplo, o interesse religioso de ser abençoado para se viver bem e longamente sobre a Terra tende a ser perseguido por indivíduos de distintas classes sociais. Contudo, o significado de “viver bem” varia de acordo com diversas questões, inclusive condição social, podendo, obviamente, assumir um caráter até anti-religioso. Enquanto para um indivíduo o “viver bem” está relacionado com questões básicas, como o pagamento da conta de água no fim do mês, para outro, “viver bem” significa ter mais tempo de folga com a família. Portanto, em uma sociedade com ampla oferta de organizações religiosas, espera-se que o indivíduo busque participar de uma organização que melhor relacione seus interesses sociais com a mensagem, doutrina e conduta exemplar pregadas.

Cabe, logo, à organização religiosa aproximar a profecia do especialista com os interesses dos indivíduos que a compõe, pois, se o indivíduo não encontra em uma organização a satisfação de seus interesses, buscará em outra tal satisfação.

A segunda variável a ser analisada parte do seguinte princípio: uma organização religiosa, que no contexto da competição e do pluralismo que marcam a modernidade religiosa se disponha a cumprir sua função de “ligar” o homem ao divino, necessita arcar com custos econômicos variados, desde a remuneração do especialista religioso, a remuneração dos demais empregados, compra e manutenção de eletrônicos, até as contas mensais regulares, tais como luz e água. A necessidade de arcar com os gastos não é sua função especializada. É parte da “boa gestão” da organização religiosa, necessária para o sucesso desta. Outra afirma que uma “boa gestão” é aquela que melhor cumpre a função de coordenar o tipo de trabalho voltado a reproduzir a referência funcional predominante nessa organização” (2013:12). Portanto, o cumprimento pleno da função especializada exige o cumprimento de funções secundárias pela organização religiosa.

Das críticas que as organizações religiosas adeptas do neopentecostalismo sofrem, uma recorrente é o foco das organizações em gerar lucro (MARIANO, 1999). Um dos pastores importantes do movimento neopentecostal no Brasil chega a afirmar que “culto que não dá

lucro” não deve continuar acontecendo⁶¹. Se o critério econômico passa a ser o principal para a coordenação da organização, a boa gestão é comprometida. Por outro lado, não se pode ignorar a necessidade de sobrevivência econômica da organização, uma vez que, na sociedade moderna, a organização religiosa precisa arcar com os gastos econômicos, como as demais organizações. A organização religiosa, portanto, tem como função não-especializada a coordenação econômica.

Mariano (2003) afirma que a consolidação da situação pluralista moderna influencia as organizações religiosas fazendo com que a lógica de mercado oriente as ações organizacionais, religiosas e proselitistas de vários grupos religiosos, destacando-se as organizações pentecostais. Estas organizações têm priorizado um modelo de organização e gestão denominacional de molde empresarial, “cujo efeito é acentuar ainda mais a concentração e verticalização do poder eclesial e a centralização administrativa e financeira” (2003:5).

Por fim, além da sobrevivência econômica, objetivo analisar a relação da organização religiosa com o especialista religioso (e com o corpo de auxiliares). Abrutyn (2014) observa que os “empresários (*entrepreneurs*) são responsáveis por esculpir as esferas institucionais, produzindo e distribuindo bens culturais e visões da realidade, e, ainda mais importante, protegendo sua integridade central” (2014:116, tradução nossa). E tal responsabilidade recai, também, sobre o empresário religioso, ou melhor, o especialista religioso.

Entrepreneurs innovate symbolically, normatively, and organizationally (Abrutyn and Van Ness 2014) and, when “successful,” can generate powerful collective emotions (Summers-Effler 2009) that attach members to each other, the group, and a larger, substantive institutional sphere (Lawler et al. 2009), and also create powerful commitment and, sometimes, merger to the social and role identity associated with these attachments (ABRUTYN, 2014:115).

O processo de secularização e diferenciação funcionais apresentam um perigo para o especialista religioso, pois além da necessidade de sobreviver economicamente, o especialista precisa lidar com a concorrência religiosa disputando os mesmos indivíduos. Assim, especialistas religiosos e organizações religiosas estão intimamente ligados pelo processo de secularização e diferenciação funcional. A organização religiosa assegura algum grau de independência estrutural e simbólica ao especialista religioso, permitindo a este reconfigurar e adaptar sua mensagem e doutrina às demandas do grupo que deseja influenciar, enquanto traz a este especialista a possibilidade de influenciar indivíduos além de sua membresia inicial. A

⁶¹Esta declaração foi dada pelo pastor Marcos Gregório, pastor presidente do Ministério Apascentar de Nova Iguaçu. Tal declaração é um dos motivos apontados pelo então ministério de louvor da igreja para a saída e início de um ministério independente. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/606/luiz-arcanjo-e-outros-componentes-saem-do-ministerio-toque-no-altar.html>

relação especialista e organização religiosa garante a existência e reprodução da profecia religiosa na sociedade. Mesmo não sendo o único componente do sistema religioso, a organização religiosa é decisiva para a sobrevivência e importância da esfera religiosa na sociedade secularizada.

Por outro lado, a organização religiosa demanda do especialista religioso que este responda às demandas e anseios de seus membros (BARNES, 2013). Como dito anteriormente, se os componentes da organização não enxergam neste especialista a capacidade de satisfazer suas demandas, buscarão em outro especialista a resposta a tais anseios.

But regardless of the variety of personal styles, the teachings of a religious, charismatic leader must deal with the ultimate concerns of a group of people. Clifford Geertz (1966) states that meaning, morality, and suffering are three points where chaos threatens to break upon man, and any religion which hopes to persist must cope with these problems. Likewise, any religious, charismatic leaders who wish to maintain their authority over a following must also espouse an ideology to cope with these three basic points where chaos threatens to impinge on the consciousness of man (BARNES, 2013:3).

Ademais, a organização precisa coordenar a relação entre o especialista e os demais funcionários da organização, ou seja, coordenar a estrutura das carreiras na organização religiosa. De acordo com as previsões weberianas (1982), a administração burocrática, fundada na coordenação impessoal, seria a regra presente nas esferas sociais. Apesar da administração burocrática interferir na organização religiosa, a dominação carismática intra-organizacional corresponde à principal forma de tomada de decisão. Isto é, recai sobre o especialista religioso a autoridade para ordenar obreiros, pastores, missionários, etc., bem como decidir sobre “promoções” e “demissões”.

A autoridade do especialista nas igrejas pentecostais pode ser exemplificada pela fala do pastor Simonton Araújo, pastor da igreja neopentecostal Missão Evangélica Praia da Costa, maior igreja de Vila Velha no Espírito Santo:

Eu sou o dono da visão. Eu recebi de Deus a visão de como a igreja deveria ser e sobre isso está minha autoridade. Ninguém aqui tem mais autoridade que eu pra tomar decisões ou escolher pastores. Por isso, eu não abro congregações ou pontos missionários. Se alguém vier aqui e me pedir para usar o nome “Missão Evangélica”, eu vou abençoar, mas não vou ser o pastor da igreja dele. Aquela é a visão que Deus deu pra ele. Tenho que respeitar a visão que Deus me deu e fazer o possível para fazer dela sucesso⁶².

Nas igrejas neopentecostais, a regra com respeito à remuneração dos empregados é a seguinte: apenas o especialista religioso principal recebe alguma remuneração financeira. Esta

⁶²Entrevista dada a mim em 28/07/2015.

é variável, uma vez que pode ser alterada com o aumento de membros na organização. O neopentecostalismo popularizou uma forma de organização religiosa não comum no pentecostalismo clássico e no douteropentecostalismo. As igrejas “filiais” não estão ligadas a uma organização religiosa “matriz”, mas estão ligadas ao especialista religioso fundador daquela organização. Portanto, Edir Macedo é bispo de todas as IURD’s existentes. Assim como Valdemiro Santiago tem autoridade para ordenar o que for em qualquer IMPD no mundo. Por ser impossível pastorear todas as igrejas, cada igreja tem um pastor responsável, sendo este remunerado. A remuneração deste é fixa até que consiga uma arrecadação estabelecida, caso este pastor obtenha arrecadação maior do que a estabelecida, ele passa a receber parte desta arrecadação. Todos os outros obreiros e auxiliares trabalham voluntariamente.

Já nas igrejas neopentecostais que trabalham sob o modelo celular, caso da Igreja Semear que analisaremos neste trabalho, não é comum a abertura de igrejas “filiais”, uma vez que as células cumprem o papel de serem “braços” das igrejas em diferentes lugares. O especialista religioso principal da organização é o responsável por consagrar pastores, obreiros, líderes de células e ministros de louvor. Com exceção do “dono da visão”, todos trabalham voluntariamente e seu crescimento na organização é totalmente dependente da aprovação do especialista religioso principal.

Ante estas três variáveis, definimos que a organização religiosa privilegia objetivos religiosos, mas precisa se orientar por outras considerações, destacando neste trabalho 1) a competição externa com outras organizações, 2) a sobrevivência econômica da organização, 3) estruturação das carreiras. Seguindo este quadro, analisaremos três organizações religiosas sobre a influência do neopentecostalismo.

3. Igreja Mundial do Poder de Deus

As igrejas que nasceram na denominada terceira onda do pentecostalismo (MARIANO, 1999). São as que mais crescem no país ainda hoje, mesmo depois de uma desaceleração no crescimento pentecostal na última década. De acordo com o Censo das últimas três décadas, o pentecostalismo cresceu cerca de 114%, sendo o principal responsável por 22,2% da população brasileira ser atualmente evangélica.

Devido a sua força e impacto sociais, principalmente no que diz respeito à conversão de católicos e adeptos de outras igrejas pentecostais, diversos trabalhos têm sido desenvolvidos a fim de mostrar as características das igrejas deste movimento (PIERUCCI; PRANDI, 1996; MARIANO, 1995; FRESTON, 1993; BITUN 2007). A pesquisa publicada em 2011 pela FGV, sob a coordenação de Neri, aponta que 58% dos convertidos ao pentecostalismo já passaram

pela fé católica, enquanto 40% dos que estão em alguma igreja pentecostal, vieram de outra igreja pentecostal (NERI, 2011).

A igreja de maior sucesso nas últimas décadas no Brasil é a Igreja Universal do Reino de Deus, fundada em 1977 pelo bispo Edir Macedo. Anteriormente obreiro da Igreja Nova Vida e frequentador de missas e centros de umbanda, Macedo encontrou no “tripé”: Teologia da Prosperidade, Guerra Espiritual e Flexibilização dos Usos e Costumes, uma fórmula de sucesso que transformou a IURD na quarta maior denominação evangélica do Brasil, com mais de 1 milhão e 800 mil membros de acordo com os dados do Censo de 2010. Devido a seu intenso crescimento desde sua fundação, a IURD tem concentrado também boa parte dos estudos sobre as igrejas neopentecostais (ALVES, 2007; LIMA, 2010; JUNGBLUT, 2008; MARIANO, 2004).

Contudo, na última década, a IURD perdeu cerca de 230 mil adeptos, enquanto a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD) apareceu pela primeira vez em um Censo com 315 mil membros, caracterizando-se como a igreja que mais cresce no país de acordo com os dados do IBGE de 2010. Crescimento este que fez com que a IMPD ultrapassasse igrejas pentecostais mais antigas como a Igreja Internacional da Graça de Deus e Renascer em Cristo (SANCHES; MENDONÇA, 2010). A partir deste crescimento, diversas análises começaram a ser produzidas por estudiosos enfatizando o enfoque inicial na pregação na cura divina e o aproveitamento da perda da membresia da IURD e o carisma de seu pastor presidente, Valdemiro Santiago (BITUN, 2010; PIRES, 2014).

3.1. Estratégias para Competição e o Público da IMPD

Deixando o Catolicismo, o apóstolo Valdemiro Santiago se uniu à IURD onde passou por diversos cargos, desde missionário na África até bispo conselheiro de Edir Macedo. Dezoito anos mais tarde, em 1998, na cidade de Sorocaba, SP, Valdemiro decide abandonar a IURD e abrir sua própria igreja, o motivo dado por este foi: “As igrejas perderam sua razão de existir, aprofundando-se em verdadeiros lamaçais políticos, interessando-se apenas pelo dinheiro, ao invés de se preocuparem com a obra de Deus e com seu rebanho⁶³”.

Para diferenciar-se de sua progenitora, a IMPD enfatizou sua mensagem na cura divina, com o *slogan*: “A mão de Deus está aqui”, enquanto a IURD, sua principal concorrente, por sua vez, enfatizava a teologia da prosperidade em suas reuniões e materiais *online* e impresso, tendo

⁶³ Entrevista ao programa Ponto de Equilíbrio em Abril de 2006. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kDD8eRbsbV6>

como *motto* a expressão “Pare de Sofrer”. A estratégia seria retornar à ênfase na cura divina, característica do movimento pentecostal da década de 50, denominado por Mariano (1999) de deuteropentecostalismo, com uma diferença significativa, a saber, a cura seria enfatizada junto à guerra espiritual, não mais como uma simples graça divina, mas como resultado de uma batalha com o mal. Com a cura divina como carro chefe, a IMPD esperava se diferenciar das demais igrejas neopentecostais atuantes no cenário nacional, tais como a Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja Internacional da Graça de Deus, que tinham na teologia da prosperidade e nas campanhas de prosperidade os grandes atrativos.

Defendo neste trabalho que o neopentecostalismo se caracteriza pelo “tripé pentecostal contemporâneo”, formado pela teologia da prosperidade, guerra espiritual e flexibilização dos usos e costumes. Isto significa que há uma interdependência entre estes três aspectos. Por exemplo, a teologia da prosperidade enquanto mensagem religiosa se alimenta de uma visão de mundo que atribui à ação direta e ubíqua do diabo, enquanto inimigo de Deus, toda a responsabilidade pelo sofrimento no mundo. Da mesma forma, esta mesma teologia depende da flexibilização da rejeição do mundo e o fim do ascetismo para funcionar plenamente. Assim, a existência do tripé pentecostal contemporâneo não ocorre por coincidência, pois existe uma interdependência das partes que o formam.

Dito isto, a formação da IMPD não pretendia ser uma organização “menos neopentecostal”. Para Valdemiro, as igrejas neopentecostais haviam perdido sua real razão de existir e passaram a buscar o lucro a todo custo, através das inúmeras campanhas de prosperidade que “cobravam” oferta dos presentes para participarem ou adquirirem os símbolos religiosos. Por isso, a IMPD seria uma igreja que não enfocaria as campanhas de prosperidade, mas sim, as campanhas para a cura e libertação dos males e doenças causadas pelo diabo. A estratégia de competição no campo religioso consiste em recuperar um tipo específico de “serviço”, conferindo-lhe nova ênfase e buscando aglutinar um novo nicho de mercado em torno disso.

3.2. Sobrevivência Econômica da IMPD

Mesmo que o discurso de Valdemiro afirmasse uma busca da cura divina e não da prosperidade financeira através das campanhas diárias nas igrejas, a IMPD aderiu às campanhas de prosperidade dada à necessidade de competir no mercado religioso. Primeiramente, a IMPD objetivava expor seus cultos e mensagens nos programas de TV, sendo esta a principal forma de evangelização a ser utilizada. O tele-evangelismo é uma estratégia de evangelização de alto custo, utilizada pelas demais igrejas neopentecostais. Esta estratégia mostra-se bem mais

custosa do que os evangelismos no rádio e panfletagem utilizados por outras igrejas pentecostais clássicas e deuteropentecostais.

Além do custo naturalmente maior dos programas televisivos, a IMPD encontrou outra dificuldade que elevou ainda mais o gasto do evangelismo: a concorrência da IURD. Como já era consolidada e, inclusive dona de sua própria rede de TV, a concorrência da IURD encareceu ainda mais as tentativas da IMPD de participar das grades de programas televisivos. Caio Fábio (2015) afirma que a fim de impedir a competição religiosa, a IURD, ao saber que a IMPD havia se interessado por um horário em algum canal de TV, oferecia um valor maior do que fora acordado entre o canal e a IMPD, tomando assim o horário que pertenceria a sua concorrente.

Com a necessidade de se competir em um campo dominado por uma forte concorrente (IURD), a IMPD precisou buscar outra estratégia para levantar recursos além do dízimo e das ofertas dos frequentadores dos cultos diários. Assim, a ênfase na cura divina pela expulsão de demônios passou a ser acompanhada em primeiro plano pela teologia da prosperidade pregada através das campanhas de prosperidade, venda de símbolos divinamente apoderados para combater o mal e recolhimento de ajuda financeira dos fiéis para ajudar a custear os programas televisivos e aluguel dos templos. Exemplo disto pode ser visto nas diversas pregações onde Valdemiro fala abertamente sobre as dívidas e custos que precisa arcar e conta com a ajuda dos fiéis para dirimir tais gastos.

Para conseguir manter os programas televisivos, as campanhas de evangelização e a manutenção das próprias igrejas, durante os cultos e durante os programas televisivos são “vendidos” “produtos santificados” que garantem o cumprimento de determinada promessa e, principalmente, a expulsão do mal que causa impedimentos de sucesso nas diversas áreas da vida pessoal e social do indivíduo.

Para adquirir os produtos, Valdemiro pede uma oferta específica e o envio do comprovante de pagamento para então receber o produto em questão. Atualmente, o site da IMPD vende cerca de 20 produtos com diferentes propósitos⁶⁴. Caso o indivíduo precise de alimento para sua casa, por exemplo, há o propósito “Chave da Dispensa”, a “oferta” exigida é o “Dízimo em dobro”. Adquirindo a chave, efetiva-se a promessa de “Deus abrir as janelas dos céus sobre sua dispensa”. Caso o indivíduo precise que “Deus renove seus sonhos”, ele pode adquirir o “travesseiro santo” por R\$ 100,00. Os propósitos variam de R\$ 81,00 (Propósito do Trigo) até R\$ 1000,00 (Propósito da Chave da Casa Nova).

⁶⁴Disponível em: <https://www.matrizimpd.com.br/impd/purpose>

Portanto, para cumprir a necessária função econômica, a IMPD investe na venda de produtos magicamente apoderados, anunciados principalmente nos programas de TV, para que durante as reuniões nas igrejas se gaste mais tempo com os exorcismos e curas divinas, tendo na ênfase da cura seu diferencial.

3.3. Estrutura interna da IMPD

A maior autoridade da IMPD é seu fundador e apóstolo, Valdemiro Santiago. Independentemente do país ou cidade nos quais a igreja IMPD está situada, o apóstolo tem poder para regular qualquer assunto, desde a pregação daquele dia até a nomeação de um novo pastor titular para aquela organização.

Abaixo do apóstolo, estão os bispos, cargo mais alto possível de ser alcançado por qualquer indivíduo. O bispo é o pastor titular da maior igreja da região. Este tem a responsabilidade de coordenar um certo número de igrejas locais, sendo ele a liderança regional. A “região” é composta por igrejas de uma cidade principal e as igrejas das cidades menores que a circundam. Por exemplo, a “região” do Norte do Rio de Janeiro I é composta pela cidade de Campos dos Goytacazes e distritos, além de São Fidelis e São João da Barra.

O bispo deve enviar os relatórios mensais sobre arrecadação e fluxo de pessoas, informar também os problemas enfrentados pelas igrejas locais, bem como treinar obreiros. Na IMPD central em Campos dos Goytacazes, a liderança da igreja pertence ao Bispo Douglas, que também responde regionalmente pela administração das 22 outras igrejas na cidade de Campos, pelas 7 igrejas em São Fidelis e 1 igreja em São João da Barra.

Cada igreja local possui um pastor titular que deve responder ao bispo. O pastor titular é remunerado. Recebe, inicialmente, um salário mínimo, que pode aumentar uma vez que a arrecadação da organização também aumente.

Cada pastor titular é auxiliado por obreiros, escolhidos pelo próprio pastor. Na igreja central de Campos, por exemplo, há 15 obreiros que trabalham voluntariamente e auxiliam o bispo na intercessão pelos indivíduos presentes, arrecadação de ofertas e dízimos, exorcismos e atendimento às pessoas que desejam uma oração específica ao fim das reuniões. É notável a caminhada necessária para ser um obreiro. Não é qualquer leigo que pode se tornar um obreiro. De acordo com o bispo Douglas, é necessária a comprovação de “valores espirituais”, tais como obediência a liderança, saber “orar”, interceder e ser capaz de participar das sessões de exorcismo. De fato, quem escolhe o obreiro é o próprio pastor titular e não é necessária nenhuma educação teológica, uma vez que “Deus não escolhe os capacitados, mas capacita os escolhidos”.

Uma vez obreiro, o indivíduo pode receber o convite para ser pastor de uma nova IMPD. Para se tornar pastor, o obreiro tem que ser indicado pelo pastor titular e aprovado pelo bispo regional. Caso tenha sucesso, o (novo) pastor pode ser transferido para uma igreja maior. Caso não tenha sucesso, o (novo) pastor volta a ser obreiro da igreja que frequentava.

Percebe-se que não há nenhum critério impessoal para a eleição de novos obreiros, pastores ou bispos. Tudo depende da vontade e indicação pessoal dos superiores.

3.4. IMPD central em Campos dos Goytacazes

Mesmo com a concorrência da IURD, o rápido crescimento da última década da Igreja Mundial do Poder de Deus pode ser visto também na cidade de Campos dos Goytacazes. Sendo uma igreja ainda “nova”, pois só chegou à cidade em meados dos anos 2000, a IMPD possui 22 templos na cidade, diferentemente dos 58 templos da IURD. Contudo, o que chama a atenção para a IMPD na cidade de Campos dos Goytacazes é o rápido crescimento e circulação de indivíduos nas reuniões diárias nos templos da cidade. Apesar de ser difícil determinar o número de membros que compõe o rol da IMPD em Campos dos Goytacazes, devido à alta rotação de indivíduos, membros de outras denominações que frequentam as reuniões e indivíduos que frequentam campanhas específicas, o bispo responsável pela administração regional da IMPD afirma que através das informações dos pastores responsáveis pela administração de cada templo, há uma circulação de 7000 a 8000 indivíduos nas IMPD na cidade.

Para nossa análise que visa relacionar os interesses religiosos com interesses sociais, focarei no templo central da Igreja Mundial do Poder de Deus na cidade de Campos dos Goytacazes, onde de acordo com o mesmo bispo, há uma frequência de 1200 indivíduos semanalmente.

Assim como nas demais IMPD, há três reuniões diárias: a primeira inicia-se às 8:00 horas, a segunda às 15:00h e a últimas às 19:30h. Além disso, a IMPD usa uma estratégia proliferada pela IURD, ou seja, preencher cada dia da semana com um objetivo específico, focando sempre na resolução de questões emergenciais. Desta forma, na cidade de Campos dos Goytacazes, as reuniões são organizadas como se segue: Segunda-feira: clamor pelo crescimento financeiro; Terça-feira: dia do milagre urgente; Quarta-feira: clamor pela presença de Deus; Quinta-feira: clamor pela família; Sexta-feira: Livramento de Deus; Sábado: clamor da vitória total; Domingo: Concentração de Fé e Milagres.

Diferentemente das demais igrejas analisadas neste trabalho, a IMPD é a que menos demonstra preocupação explícita na fidelização dos membros. Além de não ter um rol de membros, como nas igrejas de missão e pentecostais clássicas, o bispo Douglas reconhece que

a principal forma de arrecadação de ofertas e atração de pessoas para as reuniões se encontra nas campanhas realizadas pela igreja para onde vêm pessoas de diversas áreas da cidade e de diferentes igrejas.

A ênfase das reuniões da IMPD está na resolução de problemas emergenciais, como a cura de uma doença, aquisição de um bem, ganho de causa na justiça e libertação de males psicológicos, vícios e traumas. Para isso, a IMPD investe na guerra espiritual e nas campanhas, tendo símbolos cotidianos sacralizados como objetos da ação divina, desde toalhas até travessieiros e chaves. Ou seja, a magia é o método através do qual os anseios são atendidos ou processados, transformando interesses e anseios sociais em uma forma específica de interesse religioso: o interesse na salvação mágica dos problemas emergenciais da vida.

Por ser uma denominação que trabalha com interesses mágicos (BOURDIEU, 2003), isto é, interesses na salvação para problemas emergenciais cotidianos, a igreja tende a atrair indivíduos das classes populares e excluídas, com necessidades mais urgentes. Tal tendência não é determinista mas há afinidades eletivas com as classes populares, uma vez que atende interesses urgentes.

Exponho, abaixo, análise de uma das reuniões que estive presente. Observando como a reunião ocorre, é possível perceber como as reuniões da IMPD focam em necessidades urgentes e soluções mágicas.

3.4.1. Culto do Milagre Urgente

Dia 19 de Abril de 2016, Rua Tenente Coronel Cardoso, 479, centro da cidade de Campos dos Goytacazes. Por volta das 19:20 horas encostam dois ônibus de linha fretados especialmente para a reunião do Milagre Urgente. Os ônibus circulam pelos bairros mais pobres da cidade apanhando as pessoas que desejam vir à reunião do Milagre Urgente. Desembarcam cerca de 90 pessoas dos dois ônibus. A Igreja já está cheia, com aproximadamente 500 pessoas. Os obreiros estão juntamente com o bispo Douglas no altar orando, em alta voz, pelo culto que começará.

Não é a primeira vez que participo do culto da IMPD. Desde meados de 2015, quando a pesquisa se iniciou, participo esporadicamente das reuniões. Desta vez, decido participar inteiramente, não apenas observando, mas também interagindo.

O culto tem início às 19:35h, com a oração do bispo. Por cerca de 5 minutos, o bispo ora invocando a presença de Deus, mas também lembrando aos presentes: “o que você veio buscar hoje, você vai receber. Se você quer um celular, você vai receber; se você deseja um

emprego, hoje é o dia. Se seu filho está nas drogas, hoje ele será liberto. Porque hoje é o dia do seu milagre”. Depois de algumas palavras em “línguas estranhas”, o bispo encerra a oração.

O bispo pede aos presentes que peguem suas “toalhinhas” e se coloquem de pé para louvar ao Senhor. O bispo avisa aos que ainda não têm a toalha, que chamem um obreiro e peçam uma. Eu, como não tinha a toalhinha, chamo o obreiro, peço uma toalha, ele me entrega um envelope de oferta. Sem entender, pergunto a senhora do meu lado o que deveria fazer. Ela me avisa que quando eu entregasse minha oferta, receberia minha toalhinha. Eu pergunto se havia valor específico. Ela me diz que deveria dar o que Deus colocasse em meu coração. Eu agradeço e aguardo o momento da oferta.

Logo, tem-se início o momento de louvor; são entoados três cânticos apenas. O primeiro diz que “hoje meu milagre vai chegar. Eu vou crer, não vou duvidar. O preço que foi pago ali na cruz, me dá a vitória nesta hora”. O segundo declara que “Deus é fiel, fiel a mim, suas promessas duram para sempre, Ele não esquece dos que o amam”. E o último diz para Deus: “Restitui, eu quero de volta o que é meu. Sara-me, e põe Teu azeite em minha dor. Restitui. Leva-me às águas tranquilas”.

Após os louvores, o bispo faz mais uma oração elogiando Deus e pedindo sua misericórdia, dizendo que o ser humano é pequeno, mas precisa da presença de Deus. O bispo pede para Deus tocar nos que estão ali presentes, e começa a elencar uma série de problemas que eles podem ter, desde desespero financeiro, até depressão e câncer, úlcera e doenças que medicamentos não curam. Pede, também, para Deus ungir as toalhinhas, chaves, travesseiros e demais objetivos trazidos para a reunião do milagre urgente. O bispo pede para todos colocarem as toalhinhas sobre a cabeça (eu ainda não tinha a toalhinha, tive que colocar a mão mesmo), para Deus derramar o “óleo santo” sobre cada um e assim começar a trazer o milagre. Nesta hora, os obreiros caminham até a congregação, impõem as mãos sobre as cabeças e começam a orar por eles. A oração constitui basicamente em um pedido de doação divina e expulsão dos espíritos que impedem os indivíduos de receberem a bênção de Deus.

Após 23 minutos de oração, o bispo encerra o momento pedindo para que todos glorifiquem e aplaudam a Deus “bem forte”. Afirma que crê que Deus já começou a operar o milagre e pede para a igreja dizer: Amém, uma série de vezes. O bispo diz que Deus está atuando na saúde, na vida financeira e na vida espiritual, e pergunta “quem toma posse”. Os presentes glorificam e aplaudem mais uma vez.

Após as palmas cessarem, o bispo pergunta se alguém tem algum testemunho para dar, se alguém durante a oração recebeu alguma cura ou milagre. Muitos levantam a mão. A primeira mulher, Marta, diz que estava com muita dor de cabeça e dor nas costas, mas que agora estava

curada. O segundo, senhor Geraldo, afirma que havia feito um exame no dia anterior e estava com uma hérnia na barriga, mas agora o bispo podia até passar a mão, que não ia ver mais protuberância alguma. O bispo chama seu Geraldo ao palanque e pede para tocar a barriga. O bispo diz que não há mais protuberância alguma e que ele estava curado. Outros com dores pelo corpo continuam a afirmar que foram curados. Após estes, um obreiro diz que havia uma mulher ali com câncer. O bispo pede para que ela suba até o altar para entrevistá-la. Ela sobe, se apresenta como Silvia e diz que estava com câncer no pulmão. O bispo ora por ela, pergunta se ela crê que havia sido curada. Silvia acena positivamente. O bispo afirma que ela voltará na terça que vem, para mostrar o resultado dos exames e comprovar que foi curada. O bispo pede para a igreja glorificar e aplaudir, porque Deus havia curado o câncer naquele lugar.

Após mais um momento de oração de agradecimento, o bispo pergunta se pode “pregar a palavra de Deus”. Ele pede para os presentes abrirem no livro de Lucas capítulo 8 versículos 43 ao 48. O texto conta a história de uma mulher que sangrava há 12 anos e ao tocar em Jesus foi curada. “Jesus percebendo que dele havia saído poder, pergunta quem o tocou; sabendo que foi a mulher, ordena-a para ir em paz, porque a sua fê a havia salvo”.

Antes de falar especificamente sobre o texto, o bispo pergunta se todos estavam com os envelopes e que aquela era a hora de devolver para Deus pouco do muito que Ele tinha dado aos seus servos. Como era a Terça do Milagre Urgente, não creio que muitos estavam ali pela primeira vez. O bispo não precisou fazer nenhum grande apelo, pois a maioria das pessoas depositava dinheiro nos envelopes e, posteriormente, nas bolsas passadas pelos obreiros para entregá-los.

Depois deste momento, o bispo fala rapidamente sobre o texto que pediu para os presentes abrirem e prega sobre a importância da fê. Nos próximos cinco minutos, o bispo Douglas fala sobre como a mulher havia usado todos seus bens na busca de auxílio humano e como ninguém tinha sido capaz de curá-la. Como ela havia depositado a fê em Jesus e, mesmo contra todos os impedimentos humanos, a sua fê no milagre foi fundamental para conseguir o poder divino. O próprio Jesus afirmara que a fê da mulher a salvara.

Mais uma vez, o bispo pede aos presentes para levantarem as toalhinhas, ou qualquer outro símbolo que haviam trazido para o culto e que os erguessem e clamassem a Deus pelo milagre que desejavam. Nesta hora, os presentes começam a orar em voz alta. Os obreiros e pastores andam ao redor da multidão colocando as mãos sobre as cabeças dos presentes e orando por eles, enquanto o bispo Douglas continua sobre o altar, orando em voz alta, pedindo a Deus pelos milagres, ordenando as bênçãos e repreendendo o mal. Ao receber o toque dos

obreiros e pastores, alguns poucos caem endemoninhados. Os que lutam para serem exorcizados são levados para o altar onde o bispo expelle o demônio que se recusa a libertar o indivíduo.

Com pouco mais de duas horas, o bispo Douglas encerra o culto, com uma última oração. Ele pergunta se receberam o milagre e todos respondem que sim. Ele lembra que é importante tomar posse e mesmo que eles não possam ver o milagre, precisam crer que “ele está a caminho”. Por último, Douglas lembra que o dia seguinte é a Quarta do Clamor pela Presença de Deus e os convida para trazer fotos, símbolos e objetos representando as áreas da vida que precisam da presença de Deus. Com um “Amém”, bispo Douglas despede a congregação e se dirige à sala ao lado do altar, para contar as ofertas recolhidas no culto. Enquanto isso, os obreiros e pastores conversam com os indivíduos que desejam maior atenção.

Posteriormente, bispo Douglas reúne os obreiros e pastores no altar e faz um círculo de oração. Antes da oração, Douglas encoraja os obreiros e pastores a estarem sempre vigilantes, intercedendo e sendo “vaso de bênção para a igreja”.

Ao final da oração, o bispo Douglas me encontra para conversarmos sobre o culto. Eu digo que foi diferente do que eu esperava, e pergunto duas coisas: 1) Por que a parte da oferta foi tão rápida. 2) Por que não deu maior atenção ao exorcismo da mulher que foi ao altar endemoninhada.

Ele me diz que se eu quiser ver exorcismos, para eu ir na sexta-feira, que é o dia da libertação. Neste culto, a ênfase é a batalha espiritual. “Aí, o bicho pega!”, ele afirma. Sobre as ofertas, ele explica que a terça-feira já é um dia que as pessoas vêm com uma disposição maior de ofertar, porque é o culto do milagre. Então, as pessoas estão preparadas para doar, por isso, ele não precisa falar tanto sobre isso. “Mesmo se eu não pedisse, as pessoas iam dar! Elas vêm desesperadas pelo milagre”.

O Culto do Milagre Urgente, de terça-feira exemplificado, é típico para igrejas que trabalham com interesses mágicos, focando na resolução de necessidades urgentes. O que pode ser percebido é que há uma forma de estruturar a busca pelas “necessidades”. Cada dia da semana enfatiza-se a resolução de uma questão urgente, seja família, emprego, curas físicas ou problemas com a justiça. Assim, não há “espaço” para a construção de uma pregação ética, no sentido weberiano do termo, ou um ensinamento relacional com o mundo, ou ainda a construção de uma “identidade pentecostal”, uma vez que o tempo dos cultos é gasto no clamor pela atenção divina às necessidades, recolhimento de ofertas e batalha espiritual.

Desta forma, destaca-se a centralidade do “tripé pentecostal contemporâneo”, isto é, teologicamente destacam-se: o uso da teologia da prosperidade e a guerra espiritual e, no que diz respeito às práticas pentecostais, destaca-se a flexibilização dos usos e costumes. Estas

características do “tripé” vão ao encontro das teologias e práticas pentecostais que marcaram o pentecostalismo no começo do século XX, através dos verbetes cristãos, vestimentas e ascese social. Uma característica comum a todos os cultos é a busca pelo “bem-estar” ou como o pentecostalismo o denominou: prosperidade. Todos os cultos estão focados em trazer, magicamente, através da ação do divino, a prosperidade, que é buscava na vida financeira, na família, no trabalho, e até mesmo em “causas impossíveis”. A forma pela qual tal prosperidade ocorre é através da destruição do diabo e seus anjos. Assim, a teologia da prosperidade é inseparável da guerra espiritual. Por outro lado, como a ênfase nos cultos reside na tentativa de adquirir algo do divino, não sobra tempo, nem interesse, na construção de “costumes neopentecostais” que os caracterizariam com discípulos ou seguidores de uma religião. A falta de um “comportamento exemplar” não ocorre devido ao desinteresse dos indivíduos que vão aos cultos, mas devido à existência de necessidades mais urgentes para serem satisfeitas.

4. Igreja Semear

A segunda maior igreja em Campos dos Goytacazes quanto a membros registrados, a Igreja Semear, possui hoje 2100 adeptos fixos, todos participantes nas 460 células da Igreja em atividade. O Apóstolo Luciano Vicente, o pastor presidente, conta com sua esposa como vice-presidente e outros 11 pastores auxiliares e voluntários, (apenas o pastor presidente recebe salário da igreja), responsáveis por diferentes áreas da igreja, como rede de jovens, mulheres, casais e noivos.

Antes de fundar a Igreja Semear, uma igreja neopentecostal autônoma, o especialista religioso principal e fundador da igreja, Luciano Vicente, era pastor da Igreja Evangélica CEIFA - Centro Evangélico de Integração da Família. Saiu desta denominação justamente para fundamentar a Igreja Semear, ante a resistência da liderança da CEIFA em aceitar as mudanças provocadas pelo neopentecostalismo.

Organizações religiosas como a Semear são classificadas como igrejas neopentecostais autônomas, pois não são ligadas a uma organização pentecostal tradicional como a Assembleia de Deus, Igreja Pentecostal Deus é Amor ou a Congregação Cristã do Brasil. De acordo com dados do Censo, até 2000, cinco denominações concentravam 85% dos pentecostais⁶⁵. Entretanto em 2010, esta porcentagem declinou para 75,4%. Enquanto as “outras igrejas

⁶⁵ Cinco maiores igrejas pentecostais do Brasil no Censo 2000: Assembleia de Deus (8.418.154 adeptos), Congregação Cristã no Brasil (2.489.079), Igreja Universal do Reino de Deus (2.101.884), Igreja do Evangelho Quadrangular (1.318.812) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (774.827).

pentecostais”, denominação da qual faz parte a Igreja Semear, cresceram de 10,4% para 20,8%, passando a concentrar um quinto dos pentecostais⁶⁶.

4.1. Breve história da Igreja CEIFA

Em 1983, o então pastor da Assembleia de Deus Eliel de Carvalho funda na cidade de Itaperuna, RJ o Centro Evangélico de Integração da Família, a igreja CEIFA. É então consagrado bispo Eliel. Desejava resgatar os valores morais e cristãos que, de acordo com o mesmo, estavam se perdendo e não mais influenciavam a sociedade. A CEIFA seria assim uma igreja que atuaria diretamente com famílias e com os jovens, a fim de retomar os “valores perdidos” e “influenciar novamente a sociedade”. A igreja CEIFA conseguiu certa expansão indo para Nova Friburgo no início da década de 90, e também para outros estados, como Paraná e Minas Gerais.

No começo dos anos 2000, foi enviado para estruturar a igreja CEIFA em Campos dos Goytacazes o então pastor Luciano Vicente.

Aí, a igreja em Campos estava passando por alguns problemas com o pastor. O Bispo me mandou para que eu pudesse resolver os problemas da igreja. Eu passei a ser o curinga do Bispo, pois onde tinha problema ele me mandava. Aí, eu vim para cá e foi uma experiência muito positiva eu ter vindo para cá. Porque existe aquela rixa com o itaperunense e o campista. Campos nunca foi a cidade cobiçada pelo itaperunense e a igreja também não era. Eu estava pastoreando a igreja lá com 600 membros e a igreja aqui tinha 28 membros⁶⁷.

No terceiro ano de pastorado em Campos dos Goytacazes, após uma conversa com o pastor da CEIFA em Teresópolis, Luciano descobre o “Encontro com Deus”, que havia mudado a vida deste pastor e da sua comunidade. Assim, Luciano, juntamente com sua esposa e dois casais de amigos se dirigiram a Contagem em Minas Gerais para a realização do “Encontro”. A partir de então, Luciano Vicente conhece a “visão celular” que mudaria a história da igreja CEIFA em Campos dos Goytacazes e caracterizaria o restante do ministério de Luciano e sua nova igreja na cidade.

4.1.1. Movimento celular – breve história da visão G12

As reuniões em cultos domésticos e encontros em pequenos grupos para estudo bíblico e troca de experiências não é algo específico do pentecostalismo. De fato, os primeiros relatos bíblicos a respeito das comunidades cristãs do primeiro século afirmam que estas se reuniam

⁶⁶Censo Demográfico 2010.

Disponível em: http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?tema=censodemog2010_relig

⁶⁷Entrevista dada a mim em 17/09/2015.

nas casas dos membros a fim de compartilhar a nova fé e encorajar-se mutuamente. Posteriormente, o protestantismo pós-reforma restaurou a prática de reunião nos lares. O pietismo e metodismo no fim do século XVIII reuniam indivíduos em lares a fim de estudarem as escrituras e evangelizarem (COSTA, 1999).

Já no século XX, houve diversas denominações protestantes que adotaram a prática das reuniões em células com o objetivo de expansão e fidelização dos fiéis. Batistas, Metodistas, Assembleias de Deus e Presbiterianos são exemplos de denominações que adotaram o modelo celular em suas igrejas (CASTELLANOS, 2000). Na Coreia do Sul, por exemplo, a Igreja Central do Evangelho Pleno liderada pelo pastor David Paul Yonggi Cho, inaugurada em 1958, desenvolveu um modelo celular denominado G-5 que foi bem-sucedido a tal ponto que a igreja de Cho chegou a contar com 700 mil membros e com 51 mil líderes⁶⁸.

Na América Latina, destaca-se o movimento celular desenvolvido pelo pastor colombiano César Domingues Castellanos. Em 1983, Castellanos inicia sua igreja chamada *Missión Carismática Internacional (MCI)* em Bogotá, contando apenas com 8 membros (CASTELLANOS, 1999). Após visitar a Igreja Central do Evangelho Pleno na Coreia, promoveu uma mudança no modelo de G5 para G12, além de criar os “Encontros”, isto é, retiros espirituais de 3 dias com cultos, reuniões e sessões de cura e libertação.

A implantação do modelo G12 na MIC fez com que a igreja de Castellanos crescesse para mais de 100.000 membros no ano 2000 com mais de 30.000 células⁶⁹.

No Brasil, o modelo desenvolvido pelo pastor colombiano César Castellano, chegou em 1998 através de dois pastores, a ex-pastora batista Valnice Milhomens e o pastor batista Renê de Araújo Terra Nova. Milhomens fundou Igreja Mundial do Senhor Jesus Cristo, com sede em São Paulo. A pastora tomou conhecimento do modelo colombiano em meados de 1998, resolvendo adotá-lo. Desde então, tornou-se uma forte divulgadora da Visão no G12, traduzindo os livros de Castellanos e lançando outros de sua autoria, através de sua editora, a Palavra da Fé Produções. A pastora tornou sua igreja uma extensão da MCI e foi escolhida uma das doze internacionais de Castellano, na função de promover a Visão no Brasil. Em 2004, a Igreja Mundial possuía sessenta congregações em todo o país, além de filiais em Portugal, Moçambique, Suíça e Japão.

Com Terra Nova não foi diferente. Após ter participado de um encontro em Bogotá, voltou ao país decidido a implantar o modelo em sua congregação. No mês seguinte, realizou

⁶⁸“Evangélicos pelo mundo”: Veja on-line, Disponível em: http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/evangelicos/em_resumo.html. Acesso: 06/04/2009.

⁶⁹Dados obtidos em: www.visaog12.com.br. Acesso em: 19/05/2016

encontros e levou lideranças de sua comunidade à Bogotá para passarem por uma capacitação junto à fonte do movimento. Também se tornou um dos doze internacionais de Castellano, representando a MCI e sendo uma extensão desta igreja. Mudou o nome da sua Igreja para Ministério Internacional da Restauração – MIR e saiu por diversas capitais brasileiras promovendo conferências e congressos, a fim de divulgar a nova estratégia, conseguindo a adesão de muitas comunidades batistas. Também passou a vender os livros de Castellano e a produzir outros de sua autoria, para divulgação da Visão através de sua editora, a Semente de Vida Produções. Em 2001, foi consagrado apóstolo entre os participantes da Visão.

Esta visão celular, o G12, foi fundamental para que a então igreja CEIFA se tornasse a Igreja Semear

Eu tentei outra visão de células, através de grupos familiares com acontece na Coreia, há mais de 50 anos. Tentei culto nos lares que também não deu certo. Quando veio a visão celular de Bogotá que era o G12, o encontro era o diferencial, porque o encontro impactava a vida da gente. O grande diferencial da visão celular dos 12 para os demais é o Encontro, e a entrada da visão no Brasil inteiro. [...] Aí, foi eu que trouxe essa visão para Campos, fui o pioneiro e a igreja explodiu⁷⁰.

4.2. Início da Igreja Semear

Ao iniciar o movimento celular na igreja CEIFA em Campos dos Goytacazes, o apóstolo Luciano começou a ter problemas com a liderança do bispo Eliel de Carvalho, pastor presidente da igreja CEIFA na cidade de Itaperuna.

Quando nós entramos na visão de células, nós entramos cem por cento, totalmente respaldado por ele, nós tivemos esse cuidado de respeitar a liderança do bispo Eliel. No caminhar da visão, ele começou a criar resistência. Ele começou a rejeitar a visão. E ficou uma coisa difícil da gente conviver. Eu conversei com ele e disse: “eu tinha uma igreja com cento e poucas pessoas, hoje eu tenho uma igreja com mais de mil pessoas, e essas pessoas nasceram dentro da visão celular. Eu defendo a visão celular, como sendo bíblico com sendo algo de Deus para nós. Eu estou há anos pregando. Não posso chegar à frente da igreja e desfalar, desmentir a mim mesmo, não tenho condição não posso voltar atrás. Fica ruim para a minha imagem e a imagem da igreja”. Tentei conviver. Como eu percebi que não dava mais, nós desvinculamos da Ceifa para manter a visão celular. Na medida do possível, foi em paz. Mas, sempre tem aquela animosidade. Criou aquela barreira, que hoje, graças a Deus, foi quebrada. Ele está aí e é um paizão que eu tenho. Então, saímos da Ceifa na necessidade de ver a igreja crescer. Eu não conheço no mundo uma metodologia de crescimento de igreja tão saudável tão bíblico, como célula, independente do modelo⁷¹.

⁷⁰Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 17/09/2015.

⁷¹Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 17/09/2015.

Para manter o modelo celular, houve, em 2009, a dissociação da igreja CEIFA e a criação da igreja Semear em Campos dos Goytacazes.

4.3. Estratégias para Competição e o Público da Igreja Semear

A estratégia adotada pela Igreja Semear para se diferenciar e competir com as demais organizações religiosas foi a adoção da visão celular. A Semear foi a primeira igreja na região norte do Estado do Rio de Janeiro a adotar este modelo.

A visão celular passa por um quadrilátero: ganhar, consolidar, treinar e enviar. O objetivo inicial da célula é converter indivíduos, através da mensagem pregada. Posteriormente, investe-se na criação do capital social, onde há a criação de laços de ajuda, amizade e confiança.

É estudado nas células a mesma palavra que eu ministrei no Domingo, a mesma. Mas, adaptado à realidade, à forma de falar de cada grupo. Porque são diferentes. As outras coisas acontecem naturalmente, por exemplo, relacionamento porque é natural. Pra mim, as nossas células... que é uma visão forte dos 12, é que as células são homogêneas, homem com homem, mulher com mulher, o crescimento homogêneo é muito maior! Faz sentido, chega um rapaz na célula com problemas de drogas. Ele chega num ambiente que só tem homens, ele sente muito mais à vontade para abrir o coração, para falar, se expor, por exemplo. Se tiver uma menina bonita lá, ele não vai querer se expor. Então, o crescimento homogêneo é muito positivo. O objetivo é ganhar almas. O objetivo é a pregação do evangelho. Mas, as outras coisas vão acontecendo naturalmente. Relacionamento, as amizades vão consolidando... porque os grupos são pequenos⁷²...

É requerido dos membros da Igreja Semear que participem ativamente das células. Cada membro deve levar um conhecido, amigo ou familiar nas reuniões semanais. Quando as células passam de doze participantes, a célula “multiplica”, ou seja, um dos participantes se torna líder de uma nova célula.

A importância dada pela Igreja Semear à visão celular demarca uma diferenciação em relação às igrejas pentecostais que, tipicamente, trabalham com interesses mágicos. Como busquei demonstrar anteriormente, as organizações que trabalham com interesses mágicos, enfatizam as necessidades urgentes, os problemas do dia a dia, onde, através da ação direta do divino, isto é, de forma mágica, os problemas são solucionados. Por enfatizarem a resolução mágica de necessidades urgentes, estão, geralmente, ligadas às classes populares, não por exclusividade, mas por afinidade (BOURDIEU, 2003).

Por outro lado, há organizações que priorizam diferentes interesses religiosos. Enfatizam, desta forma, um outro tipo de anseio, a saber, a construção de um novo entendimento de mundo. A ascensão social permite a este indivíduo galgar novos objetivos, conquistando, por exemplo, novos bens que antes eram impossíveis. Neste mundo, a religião atua como

⁷²Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 17/09/2015.

estimuladora para o alcance dos novos objetivos. Se anteriormente, este indivíduo era “derrotado” socialmente, agora ele pode ter acesso ao que antes lhe era negado. Há assim a construção de um novo mundo possível.

A gente precisa entender que essa pessoa [novo convertido] quando chegou para a igreja, ela gastava dinheiro com a bebida e ela não vai gastar mais. Ela gastava com cigarros, ela não gasta mais; ela gastava com noitada, boates, ela não vai gastar mais. Agora ela é família, tem o lado social da coisa, o lado material financeiro direto. Eu tenho esse cuidado, eu ensino a minha igreja e o meu povo a administrar [...] Eu ensino administração na igreja, a nossa igreja não é uma igreja rica. Com essa crise, caiu quase cem mil reais a nossa receita. Nós não temos uma receita absurda igual algumas igrejas. Como a nossa igreja conseguiu fazer tanto a mais que muitas igrejas? É o que eu ensino para o meu povo. A gente administra tudo com meta e alvos específicos. [...] Eu ensino para minha igreja: você quer comprar um carro? Você quer ir a Israel? [...] Eu sempre motivo, as empregadas domésticas daqui... Fica um ano sem comprar um tênis, sem comprar uma calça. Você tem três calças, pra que você vai comprar quatro? Então, eu tento trabalhar a cabeça das pessoas por causa deste consumismo. [...] Eu vou para o púlpito, ensino ao meu povo a mesma coisa. Está dando certo. E motivo muito. Deus, quando fez o homem, Deus disse ao homem: “crescei, multiplicai, enchei a terra e dominai”. Deus plantou isso no coração do homem. O problema da ambição é a falta de escrúpulo dela: o desejo de ter coisas, você tem um carro mil e desejo ter um 1.6. Eu creio que Deus plantou o desejo no homem de crescer de querer mais, isso é saudável, o homem quando não tem mais sonhos ele pode morrer. O que o mantém vivo são os sonhos. Sejam eles quais forem, o homem precisa de sonhos para viver. Então, planto isso no coração dos irmãos na igreja: sonhe! Você tem um Deus nos céus que é capaz de te dar. Seja grato pelo que você tem, mas sonhe que Deus pode fazer mais! Aquela menina que entrou aqui antes de você, é arquiteta, de uma família simples. O pai é marceneiro, pagou a faculdade e você a vê formada. A igreja tem esse papel... eu motivo muito: Faz uma faculdade, faz um curso, cai pra dentro, faz um inglês. Eu motivo! Eu acho que a igreja precisa estar em todos os lugares. Como é que eu vou ter um médico, uma professora universitária? Como é que eu posso ter lá um cristão influenciando contra o evolucionismo? Contra a doutrina que a gente não concorda, se a gente não tiver pessoa lá? Então, eu motivo muito⁷³.

Tal interesse pode ser exemplificado pelo *motto* que marca tais igrejas. O “Pare de Sofrer” característico das igrejas que enfatizam interesses mágicos é substituído pelo “Deus tem um plano para a sua vida”, ou seja, a religião não se resume à resolução de questões urgentes, mas atua na construção de um futuro melhor do que o presente. Esses diferentes *slogans* exemplificam como as igrejas adaptam suas mensagens e demandas a diferentes interesses, de diferentes classes sociais. É mais importante para um indivíduo da “ralé estrutural” parar de sofrer, ou seja, ter seus problemas urgentes solucionados, do que pensar em um planejamento futuro. Por outro lado, um indivíduo “batalhador”, que consegue solucionar

⁷³Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 04/03/2016.

questões urgentes com suas próprias forças, tem maior interesse em utilizar os “recursos sobrenaturais” na construção de um planejamento futuro de uma realidade melhor que a atual.

4.4. Sobrevivência Econômica da Igreja Semear

Diferentemente da IMPD, que investe na venda de produtos abençoados para cumprir os propósitos dos indivíduos com Deus, retirando desta venda a maior parte dos recursos para manter as estratégias proselitistas, a Igreja Semear tem como principal forma de arrecadação a colaboração com dízimos e ofertas dos membros da igreja. Sabendo da importância dos dízimos e ofertas para a manutenção da organização, o apóstolo Luciano atrela, em suas mensagens, a prosperidade na vida do crente à fidelidade com Deus nos dízimos e ofertas.

Em uma das entrevistas que me forneceu, quando o perguntei sobre os motivos para a prosperidade financeira, sua resposta foi:

Primeiramente, fidelidade a Deus, vida com Deus. A bíblia ensina que é fé, não tento te explicar porque não existe explicação. Fé não se explica, ou você crê ou não. Então, Deus honra quem é fiel a Ele. Isso é o lado espiritual da prosperidade, que é antes do material. A bíblia diz que tudo que o homem semear, ele vai colher, vai ceifar. Quando a pessoa se torna fiel, Deus honra de alguma forma. Deus vai abençoar. Deus vai fazer o que tem que acontecer⁷⁴.

Em todos os cultos, o apóstolo separa um momento específico para falar sobre os dízimos e ofertas e chamar a atenção dos membros à importância da fidelidade com Deus.

Todo o dízimo é usado para a manutenção do templo e pagamento do salário do Apóstolo Luciano, único pastor que recebe salário da igreja. Os trabalhos desenvolvidos pela igreja, como o projeto “Semear para o futuro”, um acampamento com aulas de capoeira, futebol, aulas de dança, natação e outras atividades feitas para crianças carentes nos fins de semana, são mantidos pelas ofertas voluntárias dos membros da igreja, dadas além do dízimo.

Assim, através dos dízimos e ofertas dos membros da Igreja Semear, a organização sobrevive economicamente e atende à função econômica da organização religiosa.

4.5. Estrutura Interna da Igreja Semear

A estrutura eclesial interna da Igreja Semear segue a estrutura hierárquica da visão G12. Tal estrutura está assim disposta: o pastor presidente seleciona doze líderes que lideram até outros doze e assim sucessivamente. Quando um líder possui mais de doze discípulos, um destes discípulos é transformado em líder (há uma escola chamada Escola de Líderes para

⁷⁴Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 04/03/2016.

treinar novos líderes na mesma “visão”) e passa a liderar outros. Este novo líder tem como superior imediato seu antigo líder, que o orienta e que também responde a um outro líder até chegar na figura de liderança máxima do pastor presidente.

Por um lado, a hierarquia da visão G12 se inicia no pastor presidente, passando por seus doze discípulos imediatos até chegar ao líder de uma célula. Do outro lado se encontram os indivíduos que formam as células de até doze indivíduos.

Eu tenho 4 pastores, porque eu estou formando a minha equipe de 12 de novo. Estou reformulando a minha visão dentro da igreja. Então, neste processo de reformulação, eu só chamei 4 comigo, até chegar nos 12. Espero, até o ano que vem, eu chegue nos 12. Então, cada pastor tem os 12 deles, cada um tem célula, e assim vai... e só pode ter célula, se ele foi da célula de alguém. A mensagem que eu prego no domingo pela manhã ou no domingo à noite, eles repetem essa mensagem na terça-feira na célula. Isso trás um crescimento muito grande para eles, porque eles são obrigados a estar no culto; porque eles são obrigados a prestar atenção na mensagem. Eles são obrigados a anotar a mensagem, porque anotando você aprende muito mais. Nisto aí, eu mantenho uma unidade da igreja. Todo mundo ministra a mesma coisa na terça-feira, só que eles têm a liberdade, lógico, de colocar o coração deles naquilo que eles estão falando, desde que eles não fujam do tema daquilo que foi ministrado. Eu tenho o meu filho, um líder mais novo com 12 anos. Eu já fui a célula dele, às vezes eu ficava de ouvido na parede... ele ministrando, ele tentando explicar a mensagem de domingo para uma criança de 10 anos, então ele tinha que trazer toda a linguagem para as crianças. Então, o líder tem essa liberdade, mas tem que seguir o tema, a ideia do texto e ter uma unidade. Não temos essa preocupação de que a célula tem isso e aquela outra coisa, não! Toda célula tem uma unidade⁷⁵.

O ponto máximo na carreira eclesiástica que um indivíduo membro de uma igreja que segue a visão G12 pode alcançar é o “cargo” de pastor. Para se tornar pastor, o membro deve, primeiramente, ser participante de uma célula. A partir de então, este se torna líder de outra célula. Posteriormente, líder de até 12 outros líderes de célula, para então ser convidado pelo apóstolo para ser pastor. Enquanto pastor, este indivíduo se torna responsável por um ministério dentro da igreja (louvor, jovens, mulheres, intercessão). Caso deseje algo além disso, precisará abrir uma nova igreja.

Via de regra, somente o pastor presidente é remunerado, sendo tal remuneração variável de acordo com a arrecadação da igreja. Todos os demais pastores e líderes trabalham voluntariamente. Contudo, caso haja a necessidade, o pastor presidente pode assalariar o pastor de sua escolha. Depende do desejo do pastor presidente. No caso da Igreja Semear, os 11 pastores auxiliares e os mais de 450 líderes de células trabalham voluntariamente, sob a autoridade do apóstolo Luciano.

⁷⁵Palavras do Apóstolo Luciano Vicente em entrevista dada a mim em 17/09/2015.

Após analisar como a Igreja Semear desenvolve sua função especializada e como atua para o cumprimento de funções secundárias, analisarei um dos cultos que frequentei durante a pesquisa:

4.6. Culto de Domingo na Igreja Semear⁷⁶

O culto de Domingo pela noite começa às 19:00h. No telão atrás do altar lê-se: 2016, o ano das mudanças radicais. Alguns minutos após a hora marcada, inicia-se o culto. O ministro de louvor saúda a igreja e tem-se início um momento de louvor. As duas primeiras músicas são mais agitadas. Imediatamente após estas primeiras músicas, iniciam-se outras mais lentas e melódicas, onde o ministrante informa ser o momento de “Adoração”. As músicas duram cerca de 30 minutos, e, posteriormente, o ministrante pede aos presentes que façam orações silenciosas adorando a Deus.

Após este momento, o apóstolo Luciano sobe ao altar e informa que aquele fim de semana havia ocorrido o “Encontro com Deus”. O apóstolo pede para os que haviam ido ao encontro se colocarem de pé e cerca de 30 pessoas se levantam e as demais aplaudem. Ele diz que só quem foi sabe o que ocorreu e convida os que ainda não fizeram o encontro que falem com os líderes de células para se inscreverem para os próximos por ser um “divisor de águas na vida do crente”. O apóstolo pede para os presentes se assentarem, mas antes disso cumprimentarem “uma meia dúzia de irmãos”.

Inicia-se então o momento de anúncios e recados. O apóstolo fala sobre a preparação para o próximo “Encontro com Deus”, e também sobre a reunião do “pós-encontro” que ocorrerá na semana seguinte. Apóstolo Luciano fala ainda sobre a “Escola de líderes” e pede aos membros que se matriculem na escola, pois tal escola seria a forma de se aprender sobre a doutrina e os valores da igreja, além de capacitar para tomar uma posição de liderança. O apóstolo convida aos irmãos que participem também do ministério de intercessão, que funciona 24 horas por dia, 7 dias por semana e precisa de pessoas para manter a escala de oração. Lembra ainda que haverá o retiro: 2º encontro da família Semear, que busca consolidar a comunhão em família, uma vez que as famílias são alvo de ataque do inimigo e esta é uma oportunidade de consolidar o bom relacionamento familiar. A ausência é um “prejuízo para você e para sua família”. Apóstolo Luciano fala ainda do Encontro Nacional da Visão Celular, que ocorrerá na

⁷⁶Desde a segunda metade de 2015 tenho acompanhado cultos e células da Igreja Semear. O culto escolhido não foi feito por nenhum motivo especial, mas justamente por ser um culto regular de domingo que demonstra bem a estrutura do culto da Igreja Semear. O culto relatado ocorreu no dia 13/03/2016.

Arena Palmeiras em São Paulo. Fala, também, da viagem a Israel: “ir a Israel é a maior demonstração de amor que podemos dar àquela Terra. Ir neste momento de crise é uma prova do seu amor por Israel. Faça um esforço para demonstrar seu amor por Israel”. O apóstolo dá ainda outros anúncios sobre bazar, venda de mensagens pregadas e cultos gravados. Posteriormente, o apóstolo Luciano fala sobre o projeto “Semear para o futuro”. Um acampamento com aulas de capoeira, futebol, aulas de dança, natação e outras atividades feitas para crianças carentes nos fins de semana.

Em seguida, o Apóstolo Luciano informa que tem um comunicado aos empresários da igreja:

Esta igreja ora para você prosperar, esta igreja te ensina o caminho da prosperidade. Eu sei que para muitos aqui, R\$10.000,00 não é nem dinheiro, você não paga nem suas contas. Não é considerado investimento, porque você faz investimentos maiores. Então, a gente fala em um valor desses e algumas pessoas reclamam. Talvez seja para alguns, mas para outros, não. Se Deus prospera sua vida e você não usa esta prosperidade para abençoar o reino, eu queria dizer que a prosperidade de Deus pra você não valeu a pena, porque não está cumprindo com o propósito dela. Deus não dá algo que seja exclusivo para você desfrutar. Tudo que Deus me dá, é para repartir e abençoar o Reino de Deus. Sempre vai ser assim. Independente da sua realidade empresarial, todos podem participar. Nós precisamos de coisas simples. E Deus está dando a oportunidade para ajudar [...] Se não, eu vou conseguir de ímpio a ajuda. Já pensou que coisa chata? Pessoas de fora ajudando porque você não quis? ‘Apóstolo, por que a igreja não banca isso?’ Porque eu não quero tirar de você a oportunidade de ajudar, porque a bíblia fala que mais vale dar do que receber. Isso é uma oportunidade de Deus.

Após os anúncios, o apóstolo Luciano pede aos presentes para se colocarem de pé a fim de ofertar e dizimar. Ele pede para todos fecharem os olhos e apresentarem suas ofertas a Deus. Durante a oração, apóstolo Luciano pede para que Deus aumente a semente na mão dos que ofertam e que aceite a oferta como algo que glorifica o nome de Deus. Que Deus possa cumprir as promessas, trazendo as bênçãos da saúde, fatura e prosperidade. “E que o Senhor honre, aqueles que te honram”. Os presentes levam a “semente” ao altar, enquanto um vídeo com um clip musical é passado no telão atrás do altar.

Após o momento da oferta, Apóstolo Luciano pede para que os presentes se assentem e que abram a bíblia no segundo livro de Reis, capítulo 4 do verso 17 ao 20. O texto fala sobre a morte de um jovem menino, que havia nascido de uma mulher até então estéril, porque o profeta Eliseu havia profetizado que esta daria a luz. Após uma oração, Apóstolo Luciano inicia a mensagem falando que todos os dias acontecem coisas boas e coisas ruins. Durante a mensagem, o apóstolo afirma que todos os homens estão sujeitos a sofrerem coisas boas e coisas ruins e que as pessoas são mais movidas pela dor do que pelas conquistas. “Todos nós estamos

escrevendo uma história e Deus caminha conosco nesta história”. O apóstolo fala que se aprendermos sobre a relação de Deus com a história humana, conseguiremos entender as situações boas e ruins com mais maturidade. Para o apóstolo Luciano, Deus prova os homens para avaliar sua fé: “a provação avalia sua fé”. E a provação é importante para o crescimento do crente.

As crises são oportunidades de Deus para nos promover, para desatar áreas da minha vida. O inimigo só mata infiel. Para os que são fiéis, o inimigo é um agente de promoção. Esse ano será o ano das mudanças radicais. Será ano de muita guerra, o inimigo vai aparecer na sua frente. Porque quanto maior o inimigo, maior a promoção. Deus vai entregar essa cidade na mão dessa igreja ainda esse ano.

Posteriormente, o apóstolo Luciano convida a todos a ficarem de pé. Ele ora pelos presentes. Pede que Deus honre o povo e ponha em destaque o fiel. Assim, ele impetra a bênção sobre a igreja e deseja a todos “uma semana abençoada”.

É perceptível como na Igreja Semear verbetes como “mudança”, “oportunidade”, “crescimento” e sinônimos são repetidos durante os cultos, reuniões e células. A mensagem deste tipo de organização religiosa é a “profecia transformadora”, isto é, a mensagem do “mundo novo”. Neste novo mundo altera-se a capacidade destes indivíduos em participarem dela. Assim como na profecia da Reforma Protestante, a “profecia transformadora” prega um mundo novo para ser construído pela fé, a participação destes indivíduos em um mundo já existente a ser conquistada pela fé. Se os reformadores protestantes objetivavam abalar as estruturas religiosas e sociais vigentes no século XVI, os profetas pentecostais visam “ensinar” e estimular os fiéis a participarem de um mundo que, até então, não lhes pertencia.

A mensagem do “novo futuro possível” nos ajuda a perceber como o pentecostalismo se adapta à vida do “batalhador” de forma distinta da que faz com os indivíduos da “ralé estrutural”. Se para o último, a religião é a possibilidade da resolução do “agora”, o uso da magia e do poder divino para a transformação urgente, a religião do batalhador atua na construção de um mundo do qual, inicialmente, não faziam parte, mas aprendem a participar das relações sociais impulsionados pelas disposições criadas pela profecia pentecostal e pela socialização desenvolvida pelas células.

O batalhador, em sua vida religiosa no pentecostalismo, se ocupa de atualizar uma crença no futuro, defendendo no presente o patamar de segurança necessário à manutenção e ao uso prático desta crença. A identificação afetiva com o outro e com o grupo é o mecanismo socializatório responsável por esta atualização de uma crença no “campo dos possíveis”. (ARENARI e DUTRA, 2010)

5. Segunda Igreja Batista de Campos (SIB)

Até aqui, procurei discorrer sobre algumas igrejas que nasceram dentro do movimento pentecostal e adaptaram seus cultos, mensagens e demandas aos interesses dos indivíduos. Como nasceram dentro deste movimento, seu desenvolvimento também está diretamente ligado ao desenvolvimento do movimento pentecostal e a seu impacto social. Entretanto, o movimento pentecostal não é bem-sucedido somente no que diz respeito à formação de igrejas, mas tem-se observado seu impacto no movimento protestante como um todo, influenciando igrejas de missão presentes no Brasil antes mesmo das igrejas do pentecostalismo clássico se assentarem. Muitas destas igrejas históricas lutam para manter suas doutrinas pregadas e ensinadas durante os cultos de domingo, conservando parte da liturgia tradicional, porém possibilitam a entrada do “tripé pentecostal contemporâneo” durante os cultos semanais, reuniões e retiros espirituais.

E tal influência pode ser observada na segunda maior igreja brasileira e a maior igreja de missão de acordo com os dados do Censo de 2010, a saber, a Igreja Evangélica Batista, que, em 2010, possuía 3.723.853 membros, atrás somente da Igreja Assembleia de Deus (12.314.410 membros) em número de membros⁷⁷.

A história da Igreja Batista retoma aos inícios da reforma protestante. A publicação das 95 teses de Lutero abriu uma série de possibilidades para outros grupos dissidentes intensificarem suas pregações, dentre os quais destacaram-se os Anabatistas. Em 1608, um grupo de refugiados ingleses muda-se para a Holanda onde, liderados pelo pregador John Smyth e pelo advogado Thomas Helwys abrem a primeira igreja de doutrina batista. Após retornar a Inglaterra, Helwys abre, em 1612, a primeira igreja batista na Inglaterra, localizada em Spitalfields, nos arredores de Londres. Contudo, a perseguição sofrida por parte da Igreja Anglicana fez com que os batistas se mudassem para as colônias inglesas na América do Norte iniciando, em 1639, a igreja Batista de Providence na colônia de Rhode Island⁷⁸. Com o crescimento ocorrido nos Estados Unidos, os missionários batistas norte-americanos passaram a expandir a doutrina batista ao redor do mundo, chegando ao Brasil no fim do século XIX, organizando em 1882 a Primeira Igreja Batista no Brasil na cidade de Americana, São Paulo. Já no início do século XX, no ano de 1907, surge a Convenção Batista Brasileira (CBB) na cidade de Salvador, BA, contando com 43 representantes de igrejas batistas espalhadas pelo

⁷⁷Censo Demográfico 2010. Disponível em:

http://www.ibge.gov.br/estadosat/temas.php?tema=censodemog2010_relig

⁷⁸Ao analisar as seitas protestantes nos Estados Unidos, Weber (1982) percebe como a admissão às congregações batistas era considerada como uma garantia absoluta de qualidades morais, especialmente as qualidades exigidas em questões de comércio. A ligação à congregação batista era um importante designador social de pertencimento à classe média burguesa. E, por sua vez, o *ethos* das classes médias burguesas modernas foram, de acordo com Weber, fundamentais para “o nascimento do espírito do capitalismo moderno” (1982:369).

país. Atualmente, a CBB conta com 7.000 igrejas e 4.000 missões⁷⁹. Desta Convenção faz parte a Segunda Igreja Batista de Campos, cujo pastor presidente, pastor Eber Silva é o presidente nacional da Ordem dos Pastores Batistas do Brasil⁸⁰.

Uma das características das Igrejas de Missão era o investimento educacional, exemplificado pela fundação de escolas, colégios e universidades nos países do Norte, como também nos periféricos. A Igreja Batista possui a Associação das Escolas Batistas (ANEB), que conta com centenas de escolas e dezenas de seminários espalhados pelo Brasil. A história da Segunda Igreja Batista de Campos se inicia atrelada à história do Colégio Batista Fluminense fundado em 1914 na cidade de Campos dos Goytacazes⁸¹.

A Segunda Igreja Batista de Campos nasce em 1937 dentro do Colégio Batista Fluminense, quando um grupo de 37 indivíduos decide se reunir no salão nobre do Colégio a fim de realizar eventos religiosos semanais. A partir daí inicia-se a Segunda Igreja Batista em Campos sob a liderança do pastor João Barreto. Em 1989, assume o pastor Éber Silva atualmente o pastor presidente da SIB de Campos. Hoje em dia, segundo relatou o Pastor Éber Silva, a igreja conta com 3500 indivíduos membros, sendo que 2300 participam ativamente das células na igreja.

Apesar de uma história similar das demais igrejas de missão, a Segunda Igreja Batista de Campos é um caso exemplar de como o pentecostalismo tem influenciado a mensagem e a práticas dos indivíduos mesmo fora das igrejas estritamente pentecostais.

5.1. Estratégias para Competição e o Público da SIB

Sendo uma igreja com tradição na cidade de Campos dos Goytacazes, a Segunda Igreja Batista de Campos (SIB) é a igreja com mais membros nesta cidade, o que não significa que não tenha a necessidade de competir com outras organizações religiosas pela adesão e fidelidade dos indivíduos.

Uma vez que não é possível negar o crescimento pentecostal e seu impacto no campo religioso brasileiro, há de se dialogar com esta nova realidade religiosa. Tal necessidade é reconhecida pela SIB. Apesar da adoção de práticas e crenças pentecostais, o pastor Éber demonstra um esforço de diferenciar a SIB das igrejas pentecostais e neopentecostais. Uma das formas usadas para isso, é o pertencimento institucional às igrejas de missão, ou seja, àquelas

⁷⁹ Para mais informações sobre a história da igreja Batista no Brasil e da CBB ver: <http://www.batistas.com/institucional/nossa-historia>

⁸⁰ Disponível em: <http://www.opbb.org.br/#!/quem-somos/v7ztc>

⁸¹ Disponível em: <http://ururau.com.br/cidades22507>

que remontam ao protestantismo histórico de onde se originam também os batistas. Através da ligação com o protestantismo histórico e às igrejas de missão, a SIB objetiva reter credibilidade pertencente, na visão do pastor Éber Silva, às igrejas históricas.

As instituições estão muito desgastadas e desacreditadas. Uma parte da igreja está muito desgastada, inclusive virou chacota, que é a parte da igreja eletrônica, que é a parte “mercado”. Por outro lado, a igreja histórica vai ficando cada vez mais credibilizada, por causa da mudança das pessoas, o que elas passam a representar lá no seu nicho comunitário ou no universo que elas atuam, trabalham, estudam e etc⁸².

Tal credibilidade se aproximaria daquela observada por Weber (1982), ao analisar o sectarismo das organizações religiosas norte-americanas, onde o pertencimento a uma organização religiosa daria ao indivíduo credibilidade para realizar transações e vender bens, tendo como garantia de boa reputação o pertencimento a alguma organização religiosa.

Entretanto, a credibilidade da igreja histórica se une à teologia e práticas pentecostais, pois as inovações trazidas pelo pentecostalismo às teologias e práticas religiosas precisam ser consideradas visando à sobrevivência organizacional, uma vez que a não-pentecostalização acarretaria na perda de membresia. Mesmo se definindo como igreja de missão, a SIB permite a entrada dos elementos do pentecostalismo a fim de garantir sua concorrência no campo religioso. Um dos exemplos que confirmam tal assertiva, encontra-se na “pentecostalização musical” sofrida pela SIB nas últimas décadas. Para Mariano (1999) um dos impactos do neopentecostalismo na religião evangélica brasileira, inclusive nas igrejas pentecostais históricas, foi a abertura das igrejas aos diversos ritmos e instrumentos musicais. Assim, os hinários e harpas cristãs perderam espaço para o gospel, rock gospel, funk gospel, axé gospel, etc. A Segunda Igreja Batista de Campos procura entoar, no início de todo o culto de domingo um hino do Hinário para o Culto Cristão (HCC), versão atualizada do histórico hinário batista, “o cantor cristão”. No entanto, o momento de louvor é realizado com músicas contemporâneas e “pentecostalizadas”, como buscarei demonstrar na análise do culto a seguir. Um dos pastores da SIB, pastor Fernandinho, é um dos artistas evangélicos que mais vende CDs no Brasil, de acordo com a Associação Brasileira de Produtores de Disco⁸³. Seu segundo CD *Faz Chover* (2003), vendeu mais de 350.000 cópias. Seu terceiro álbum, *Sede de Justiça*, alcançou disco de platina em 2008. E, em 2012, o álbum *Teus Sonhos*, gravado na SIB alcançou, em três dias, o total de 80.000 vendas, recebendo também o disco de platina⁸⁴. O exemplo do pastor

⁸²Palavras do pastor Éber Silva em entrevista dada a mim em 15/10/2015.

⁸³ Ver: <http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2015-10-31/venda-de-cds-de-cantores-da-musica-gospel-supera-idolos-da-mpb.html>

⁸⁴Dados da Associação Brasileira de Produtores de Disco (ABPD)

Fernandinho demonstra como a pentecostalização da SIB tem sido bem-sucedida, aumentando sua competitividade no mercado religioso.

Outra inovação pentecostal na SIB foi a adoção do modelo celular, ainda que de forma diferente do modelo G12, adotado pela Igreja Semear. No caso da SIB, que mantém a ideia de formação de um grupo de até doze indivíduos e multiplicação em novas células, cada célula pertence a uma “Rede”, liderada por um pastor. Cada “Rede” concentra e organiza as células em grupos: crianças, adolescentes, jovens, mulheres, homens e casais. Cada célula responde ao pastor da “Rede” e através desta são organizados os cultos mensais (culto dos homens, das mulheres, dos jovens, etc.), os retiros e as conferências mensais.

Hoje temos, no papel, uns 3500 membros. Temos mais de dois terços da igreja em células, cerca de 2300 pessoas. Nós estamos em 1600 casas em Campos. [...] A célula veio, primeiramente, para trazer oportunidade de comunhão. [...] Está provado que quanto menor o grupo, melhor o aproveitamento. Então, o estudo nas células, de doze pessoas no máximo, é mais informal. Essa informalidade facilita, ajuda, pergunta, interage... há comunhão, estudo, adoração, crescimento dos dons, evangelismo e discipulado⁸⁵.

Desta forma, para competir no campo religioso, a SIB buscou manter a ligação com o protestantismo histórico, utilizando sua credibilidade. Permitiu, contudo, a entrada do “tripé pentecostal contemporâneo” e do “movimento celular” a fim de se manter competitiva e dialogar com a vertente religiosa que mais impacta o campo religioso brasileiro.

5.2. Sobrevivência Econômica da SIB

Para sobreviver economicamente, a SIB se mantém por meio dos dízimos e ofertas dos seus membros.

Diferentemente da Igreja Semear que investe tempo considerável para lembrar seus membros da importância de dizar e ofertar e da IMPD que “vende” produtos mágicos, o momento do dízimo na SIB vai ao encontro da tradição protestante, que tem no dízimo uma prática histórica. As igrejas de missão possuem, em sua liturgia, o momento, geralmente entre o louvor e a mensagem religiosa, de retirar os dízimos e ofertas e assim cumprir o mandamento divino de “não desamparar o levita, o órfão, o peregrino e a viúva... para que o Senhor Deus te abençoe em toda obra que as tuas mãos fizerem” (DT. 14:27-29).

Sendo uma igreja de missão, a SIB mantém essa prática histórica. Como a arrecadação mensal da SIB é suficiente para garantir o pagamento do salário e benefícios (plano de saúde, moradia, gasolina) do pastor presidente, os salários dos pastores auxiliares, a manutenção do

⁸⁵Palavras do pastor Éber Silva em entrevista dada a mim em 15/10/2015

templo e os trabalhos sociais mantidos pela igreja, não há grande “pressão” por parte dos pastores e ministrantes para os presentes ofertarem mais que já contribuem.

5.3. Estrutura Interna da SIB

Sendo a maior igreja evangélica na cidade de Campos dos Goytacazes, o corpo eclesiástico é formado pelo pastor presidente, Éber Silva e por dez outros pastores que o auxiliam. Cada pastor é responsável por um ministério, como o do Ensino, de Mulheres, de Jovens e de Homens.

Por formarem um movimento novo, iniciado no fim da década de 1970, as igrejas neopentecostais são diretamente ligadas ao especialista religioso fundador. Tanto a Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, como as igrejas do neopentecostalismo autônomo, tais como a Igreja Semear, analisada neste trabalho, todas estão ligadas ao carisma dos seus fundadores. O carisma ainda não foi institucionalizado, uma vez que o “dono” do carisma continua atuando e dominando as organizações religiosas em questão.

As igrejas do protestantismo histórico, por sua vez, sofreram o processo de *rotinização do carisma*, onde o carisma, atribuído inicial e exclusivamente ao especialista religioso, se objetiva, passando a ser atribuído à própria organização religiosa, perdendo sua característica subjetiva original: “deixa de ser revolucionário, passa a legitimar a tradição e o cotidiano, normalmente estabelecidos pela própria atividade carismática bem-sucedida” (WEBER, 1982:344). Desta forma, possuindo a autoridade religiosa conferida pela organização, o especialista religioso passa a gozar de uma autoridade carismática institucional, isto é, os membros da organização o reconhecem como mensageiro divino e comandante eclesiástico, graças ao empréstimo da autoridade pertencente à organização.

Assim as igrejas de missão, seja episcopal ou congregacional, selecionam seus líderes, através da votação dos membros ou delegados, sendo a autoridade da organização maior do que a autoridade do especialista. Nas igrejas batistas, espera-se do especialista religioso convidado a assumir a organização algumas características essenciais, tais como formação superior em teologia, conhecimento doutrinário e histórico da organização. Por outro lado, para se manter como especialista religioso da organização, o pastor deve ter o “dom pastoral”, ou seja, características “pessoais e extraordinárias” que façam com que a fê dos indivíduos seja depositada nas mensagens e na prática pastoral. Recebendo o convite e, posteriormente, sendo aceito pela organização através da comprovação do “dom pastoral”, o especialista religioso tem a estabilidade de permanecer como pastor até sua aposentadoria, que vem aos 70 anos. O

carisma do cargo institucionalizado na organização religiosa não anula a importância do carisma atribuído à pessoa do pastor.

Uma vez convidado e aceito pela organização, o especialista religioso recebe a autonomia de escolher o corpo de pastores auxiliares. Estes respondem ao pastor presidente, responsável pela nomeação e demissão dos auxiliares. Das organizações religiosas aqui analisadas, a SIB é a única que provê carreira para os pastores auxiliares.

O requerimento educacional para se tornar pastor é a formação teológica na faculdade ou no seminário batista. Obtendo esta formação, os auxiliares são convidados pelo pastor presidente a assumirem o cargo pastoral e à função requerida (ministério de louvor, ensino, mulheres, jovens, etc.). Estes pastores recebem salário e benefícios mensais da igreja e podem ser convidados a assumirem outra igreja como pastores presidentes. De fato, o caminho mais fácil para se tornar pastor presidente de alguma igreja é o reconhecimento através do cumprimento da função de pastor auxiliar de outra organização religiosa.

Abaixo, apresentarei dois cultos que estive presente durante os meses que realizei a pesquisa de campo na SIB. Diferentemente das duas igrejas apresentadas anteriormente, a SIB não nasceu dentro do movimento pentecostal, mas reconhece o sucesso deste movimento e, portanto, precisa adaptar suas demandas e mensagens a esta nova realidade religiosa.

O primeiro culto é um típico culto de Domingo, onde o pastor procura manter as tradições e pregar a doutrina batista, porém já com influência do pentecostalismo, principalmente nas músicas e orações. O segundo é o culto que ocorreu em um retiro de mulheres da SIB no mês de abril de 2016.

5.4. Culto de Domingo na SIB

O culto aqui descrito ocorreu na manhã do dia 27/03/2016. Na semana anterior, conversei com o pastor Éber, que havia me dito que tem observado uma tendência nos fiéis da igreja, principalmente os jovens e adultos, de frequentarem os cultos matutinos. Assim, decidi ir ao culto pela manhã, uma vez que já havia participado algumas vezes do culto noturno.

O culto é marcado para às 10:00h, chego às 10:05h. O pastor Éber e os participantes do Ministério de Louvor estão reunidos em círculo no altar, orando pelo culto que está para começar. Da mesma forma que ocorre durante os cultos noturnos, assim que acaba a oração, o ministro de louvor se dirige à frente, convida os presentes a se colocarem de pé, a fim de “louvarem a Deus”. A canção invoca a presença de Deus e O convida a estar presente, oferecendo-lhe o culto. Assim que termina esta primeira canção, o pastor Éber toma o microfone e faz uma oração e uma aclamação. Logo após convida os presentes a confessarem seus pecados

diante de Deus. Pede para que orem em silêncio, após alguns minutos o pastor faz uma oração de perdão, afirmando estarem perdoados os pecados confessados. Convida a igreja para se colocar de pé a fim de participarem do momento de louvor. O primeiro hino é um antigo cântico do Cantor Cristão⁸⁶ que diz: “Santo, santo, santo, Deus onipotente. És Deus triúno, excelso Criador”.

O ministrante, então, dirige-se ao microfone e inicia o “momento de adoração”. A primeira pergunta direcionada à igreja é a seguinte: “Quantos aqui receberam uma promessa de Deus? Quantos aqui lembram dessas promessas? Deus está nos lembrando hoje que vai cumprir seu propósito em nossas vidas. Porque nossos bens, nossa família e nossa vida são do Senhor!” Os presentes gritam em celebração. Inicia-se um louvor que diz: “Parece mesmo que esse dia nunca vai chegar, parece mesmo que suas promessas eu não vou viver, possuir a terra onde há honra, leite e mel, com meus filhos a redor, ver suas bênçãos sobre os meus. Aquele, que começou a boa obra em minha vida, é fiel. Sim Ele é fiel”. Após este hino, durante os próximos 30 minutos, algumas músicas são cantadas. Todas citam a chegada de um milagre, a solução de um problema, ou a espera que se deve ter na ação de Deus. Durante todo o momento de louvor, um grupo de meninas se reveza no altar dançando “espontaneamente”. Ao fim destes louvores, o ministrante inicia o momento da oferta. Lembra à igreja que todos os nossos bens pertencem a Deus: “Não é possível um culto sem oferta. Por oferta, eu me refiro à nossa vida, mas também às nossas coisas e, acima de tudo, a nós mesmos”.

Posteriormente, o pastor retoma a palavra e a entrega a outras pessoas que darão os recados do dia. A primeira fala sobre as missões que a igreja apoia ao redor do mundo e como os presentes devem colaborar com oração e também financeiramente: “Não é uma questão de convocação, é uma questão de obediência”. A fala continua com um novo recado sobre os irmãos que estão passando dificuldades e as oportunidades de trabalho que alguns membros da igreja estão oferecendo e apresenta o responsável por cadastrar os interessados: “Somos irmãos e devemos ajudar uns aos outros. Se você procura emprego, fale com o irmão Moacir, que te colocará no registro. Oraremos e encaminharemos você para alguma oportunidade de trabalho, que temos com outros irmãos da igreja”. Ainda nesta fase do culto, a pastora Gracinha assume o microfone e fala sobre o retiro de mulheres que ocorreria na semana seguinte no SESC em Grussaí. Por fim, os coordenadores das células sobem ao altar e falam sobre as células. Eles indicam as diversas células existentes, apontam os coordenadores das de adolescentes,

⁸⁶Cantor Cristão é o hinário, ou seja, livro contendo os hinos oficiais da Igreja Batista Brasileira. Tal hinário foi publicado em 1891 e conta com 571 hinos.

mulheres, casais, homens, jovens e noivos e pedem para aqueles que ainda não fazem parte de alguma célula procurarem um dos coordenadores ao fim do culto, para receberem indicação de uma próxima residência, para se tornarem membros.

Em uma das entrevistas com o pastor Éber, perguntei-o sobre a importância das células para a Segunda Igreja Batista em Campos, sua resposta foi:

Temos mais de dois terços da igreja em células. Nós tínhamos dois cultos à noite, quando era no templo velho. Era um transtorno, sempre havia problemas com o horário de término do primeiro. Se atrasassem, era uma confusão. Tinha que esvaziar a igreja e o estacionamento para o próximo culto. Isso não dava certo. No final do culto tem que se abraçar, perguntar como vai a família. Então, a célula veio para trazer a oportunidade de comunhão. Primeiro ponto. Depois nós fomos para o templo novo. Passou a ser um culto só, minimizou a tensão. Mas, você vem para o culto e chega em cima da hora, você não tem tempo mais para aquele momento do lanchinho, quando éramos 100, 200, 300 pessoas. Então a célula veio para ser o fator comunhão⁸⁷.

Enquanto na Igreja Semear a célula era o fator central para o crescimento e fidelização dos fiéis da igreja, o pastor Éber da SIB aponta a célula como um fator de comunhão, como um instrumento para melhorar o conhecimento e relacionamento dos membros.

Terminando o momento de recados, o pastor Éber retoma ao altar a fim de iniciar a mensagem. “Eu disse a Igreja que estaria pregando sobre o texto que lemos durante a semana na campanha ‘Leitura Total da Bíblia’, onde leremos a Bíblia toda em um ano”. Ele pede a igreja para abrir a bíblia no livro de Juízes, capítulo 17, versos de 1 a 13. “Serei breve, porém peço à igreja que seja forte!” O texto fala sobre o personagem Mica que produziu deuses de ouro e prata e ao conhecer um levita, convidou-o para morar com ele e se sentiu abençoado pelo Senhor por estar recebendo um levita.

Ao iniciar a mensagem, o pastor contextualiza o texto com os dias atuais:

De acordo com sua consciência, cada mente é uma sentença. Se ao invés da família, da cidade, da nação estar sob uma liderança, cada um fizer o que bem entender, o resultado é a crise. E o alicerce de toda crise é a injustiça. Nós estamos enfrentando uma crise política e econômica. Porque não estamos debaixo de uma liderança sábia e competente. Não me refiro somente a prefeitos e presidentes, mas sob a liderança divina.

Durante a mensagem, o pastor Éber fala sobre o mundo que jaz no maligno. Assim, a função da mensagem é entendermos como podemos viver o “bom” dentro deste mundo “mau”. Para isso, ele ensina a ter acesso aos “recursos sobrenaturais”, isto é, a ação de Deus na vida das pessoas que permite “curar relacionamentos, reconstruir casamentos e salvar vidas”. Pastor

⁸⁷Palavras do pastor Éber Silva em entrevista dada a mim em 01/11/2015

Éber lembra que “o inimigo de nossas almas circula ao redor buscando quem possa devorar” e que apenas o uso dos “recursos sobrenaturais” seria capaz de nos trazer uma vida plena.

Enquanto a Igreja Semear enfatiza o “crescimento” e a “mudança” trazida pelo relacionamento com o divino e pela obediência aos seus ensinamentos e valores, a Segunda Igreja Batista enfatiza a “plenitude” e “bem-estar” advindos do bom relacionamento com o divino. Até mesmo durante as células, que seguem os estudos realizados pelo pastor Carlos Magalhães, pastor responsável pelo ministério de ensino da igreja, o foco não está na passagem de um tipo de vida para outro, ou na construção de um novo entendimento de mundo, mas sim na capacidade de viver uma vida “boa” no mundo “mau”.

A mensagem da SIB nos ajuda a compreender como a religião pode atuar também como uma sustentadora da ordem e justificadora de determinada posição social. O objetivo não está ligado à promoção de um novo entendimento de mundo, mas à justificativa de que aquilo que se tem e se faz pode estar de acordo com o desejo divino, uma vez que obedeça seus valores e mandamentos.

O culto dominical na SIB tem traços do protestantismo histórico, como pôde ser observado no entoar dos hinos tradicionais do Cantor Cristão, na liturgia inicial de orações de adoração e confissão de pecados. Por outro lado, há uma aceitação do “tripé pentecostal contemporâneo”, adaptando este à determinadas demandas e interesses, que serão mais bem expostos posteriormente.

5.5. Culto de Sábado no Congresso de Mulheres

Após conversar com a pastora de mulheres da Segunda Igreja Batista de Campos, pastora Gracinha, recebo autorização para acompanhar o culto de Sábado à noite do Congresso de Mulheres, que está ocorrendo no SESC Mineiro em Grussaí, distrito de São João da Barra/RJ, durante o fim de semana.

Adentrando o salão, um pouco depois das 20:00h, percebo que o mesmo está lotado de mulheres participantes do Congresso. Algumas me informam que aquele era o culto mais esperado, pois uma famosa cantora e pastora, Ludmila Ferber, iria cantar e pregar.

O culto se inicia com um louvor, Sabor de Mel, que diz: “Quem te viu passar na prova e não te ajudou, quando olhar você na bênção vai se arrepender, vai estar bem na plateia e você no palco, vai olhar e ver Jesus brilhando em você... A minha prova tinha um gosto amargo, mas minha vitória hoje tem sabor de mel”. Neste momento uma senhora sai da cadeira e começa a rodar até em frente ao altar. Ela começa a rodopiar e jogar uma série de balas de mel em direção às mulheres e continua dançando. A música não para e o ministrante começa a falar em “línguas

estranhas”. Começa a “profetizar” sobre a vida das mulheres, falando como Deus ia “repreender o devorador” na vida, nas finanças, e naquele momento, Ele estava indo às casas, “expulsando os demônios” e “libertando os cativos”. Este momento de intensa oração e “declarações de vitória” continua por cerca de 30 minutos.

Quando as mulheres se acalmam, a pastora Ludmila assume o microfone e canta alguns de seus louvores por cerca de 40 minutos. Algumas vezes, ela para e diz algumas palavras que ela intitula de “profecia”, sobre todas as áreas, desde financeira, familiar e pessoal na vida das mulheres. Ao terminar o momento de louvor, a pastora Gracinha pede para a pastora Ludmila cantar seu principal sucesso: “os Sonhos de Deus”. A Pastora Ludmila se recusa dizendo: “O que Deus mandou eu entregar, eu já entreguei”. Ela pede que as mulheres abram a bíblia em II Samuel capítulo 21, versos 1 ao 14. O texto conta a história de Rispa, uma mãe que, tendo seus filhos mortos e expostos ao ar livre para serem comidos pelos urubus, se colocou sobre a pedra em que seus filhos estavam e ficou dias e noites espantando os urubus. A ponto de o Rei Davi mudar de opinião e mandar enterrar seus filhos.

A pastora Ludmila diz que “aquele lugar é lugar de tocar o coração de Deus” e que naquele momento elas iriam orar para “receber o favor do Rei”. Primeiramente, ela chama aquelas que buscavam cura. Um grupo de mulheres sai dos lugares. Elas vão até a frente do altar, onde pastoras e líderes de intercessão vão até estas orar por cura. Diversas caem, outras gritam, “falam em línguas”, têm demônios expulsos, a fim de serem curadas das mais diversas mazelas. Ao retornarem aos lugares, Ludmila faz o mesmo chamado àquelas que tem problemas familiares. Posteriormente, são chamadas as com problemas impossíveis, e assim por diante.

Depois de um pouco mais de uma hora de orações e súplicas, a pastora Ludmila pergunta quem recebeu o que buscava e, em uníssono, as mulheres gritam: “Amém”. Ela as abençoa com mais uma oração e passa a palavra para a pastora Gracinha que deseja boa noite e lembra que o café da manhã seria às 08:00h.

Os retiros espirituais são os momentos de maior expectativa na Segunda Igreja Batista em Campos, pois, segundo a pastora Gracinha, “são momentos de real ação divina e atendimento a pedidos”. O que foi relatado acima não representa uma exceção, mas sim uma regra do que ocorre durante os retiros, congressos e encontros da Igreja. Se por um lado, durante os cultos dominicais há uma tentativa de manter uma ordem litúrgica e compromisso com a história e doutrina batistas, os retiros e encontros espirituais caracterizam a permissividade com a qual o protestantismo histórico tem lidado com o fenômeno pentecostal. Diferentemente do que se é experimentado nas organizações religiosas de ênfase mágica, tais como a Igreja Mundial do Poder de Deus, onde as resoluções mágicas e a interferência do divino acontecem

durante as reuniões semanais, em igrejas como a Segunda Igreja Batista de Campos há momentos, como os retiros espirituais, onde resoluções mágicas e a interferência do divino são não só desejadas, mas também esperadas. Há uma aceitação da pregação discriminada do “tripé pentecostal contemporâneo”, com ênfase na guerra espiritual e teologia da prosperidade.

As três organizações observadas e os cultos descritos nos ajudam a perceber como a religião se adapta e responde a diferentes interesses religiosos concomitantemente com diferentes interesses sociais. O que reitera a crença de que não há desenvolvimento de uma religião a parte da realidade social em que está inserida.

6. Organizações Religiosas e o “Tripé Pentecostal Contemporâneo”

Após analisar estas três diferentes organizações religiosas, faz-se necessário demonstrar como o “tripé pentecostal contemporâneo” se adapta às distintas demandas religiosas que estas organizações se especializam em atender. O entendimento que cada uma tem do transcendente e, mais importante, o que cada indivíduo espera da relação com este transcendente, está diretamente relacionado com os anseios e necessidades deste indivíduo, isto é, os interesses sociais deste indivíduo são expressos em afinidade com seu interesse religioso.

No capítulo anterior, analisou-se o “tripé pentecostal contemporâneo” e como esta nova forma de entendimento religioso produzido pelo neopentecostalismo impacta o campo religioso brasileiro. Observando o “tripé pentecostal contemporâneo” nestas diferentes organizações podemos avaliar como o pentecostalismo se adapta a diferentes interesses sociais.

Nas três organizações religiosas observadas é relevante o impacto do neopentecostalismo. A Igreja Mundial do Poder de Deus nasce graças a este fenômeno. A Igreja Semear se transforma em uma nova organização por causa de seus efeitos e a Igreja Batista se modifica litúrgica e estruturalmente devido à força neopentecostal.

Em todas as três organizações, a teologia da prosperidade se faz presente com variações. Em igrejas que enfatizam “interesses mágicos”, tais como a Igreja Mundial do Poder de Deus, a prosperidade é focada na esfera econômica e, especificamente, nas satisfação de necessidades materiais urgentes, mas abrange também esferas como a família, sobretudo, a solução de conflitos e dramas que ameaçam desagregar a unidade doméstica. Os textos bíblicos citados, majoritariamente, lembram uma necessidade que foi prontamente atendida pela ação divina. Ser próspero está relacionado a ser atendido pelo transcendente em suas necessidades básicas. É importante perceber que, apesar da importância dada ao profeta hodierno, a atuação divina está relacionada à fé individual. O mago pentecostal tem a responsabilidade de coibir as ações malignas, preparar o terreno para a ação divina, mas cabe ao indivíduo a utilização da fé para

receber a graça divina. A prosperidade não está ligada à ausência de mazelas no dia-a-dia, mas sim a capacidade em solucionar tais mazelas prontamente, seja uma dor de cabeça que impede de trabalhar, ou um vício do filho. Como exemplo, utilizo a “vitória” relatada a mim por uma senhora na Igreja Mundial do Poder de Deus:

Fui ao banco *dijahoje* e chegando lá fui até o segundo andar pra pegar uma senha, porque era dia de tirar o benefício. Aí, tinha um rapazinho dando as senhas. Quando fui pegar a minha, ele me disse que eu ia ter que descer e pegar a senha do andar de baixo, porque ali era só prioridade. Ah, menino... Eu olhei bem nos olhos dele e disse: “Tá repreendido em nome de Jesus, o diabo não vai tirar minha vitória”. Ele me olhou com um olhar de reverência e entregou a senha. Aí, eu tirei o benefício pra glória de Deus⁸⁸.

Enquanto organizações religiosas como a Igreja Mundial do Poder de Deus dão à teologia da prosperidade um enfoque no imediato, organizações como a Igreja Semeiar, que buscam construir um novo entendimento de mundo, vêm a “prosperidade” como a promessa divina de uma nova posição no mundo. O que está em jogo é a formação de um futuro melhor do que o presente. Através das mensagens, células e encontros, a difusão da teologia da prosperidade gera disposições para o sucesso em um mundo agora pertencente aos fiéis. Em suma, a teologia da prosperidade em organizações como a Semeiar que pregam a entrada em um mundo que não os pertencia até então, pode ser observada sob dois aspectos principais: 1) a correta administração e investimento dos bens que tais indivíduos agora possuem e 2) a construção de um capital social intra-organizacional que permite a formação de uma rede de contatos, facilitando a troca de bens e serviços entre os membros da organização. A prosperidade, neste caso, também está muito ligada à esfera econômica, mas abrange também esferas como a família. Nas palavras do Apóstolo Luciano:

A prosperidade é fruto de, primeiramente, fidelidade a Deus, vida com Deus. A bíblia ensina que é fé, não tento te explicar, porque não existe explicação. Fé não se explica. Ou você crê ou não. Então, Deus honra quem é fiel a Ele. Isso é o lado espiritual da prosperidade, que é antes do material. A bíblia diz que tudo que o homem semear, ele vai colher, vai ceifar. Quando a pessoa se torna fiel, Deus honra de alguma forma. Deus vai abençoar. Deus vai fazer o que tem que acontecer. Isto é o espiritual. Agora o social, a gente precisa entender que essa pessoa quando chegou para a igreja, ela gastava dinheiro com a bebida e ela não vai gastar mais; ela gastava com cigarros, ela não gasta mais; ela gastava com noitada, boates, ela não vai gastar mais. Agora ela é família. Tem o lado social da coisa, o lado material financeiro direto. Eu tenho esse cuidado. Eu ensino a minha igreja e o meu povo a administrar⁸⁹!

Em organizações tais como a Segunda Igreja Batista de Campos, ou seja, organizações religiosas historicamente ligadas ao protestantismo de missão, mas que vem recebendo a

⁸⁸Palavras da senhora Maria Margarete Souza em entrevista dada a mim no dia 09/11/2015.

⁸⁹Palavras do Apóstolo Luciano em entrevista dada a mim em 19/07/2015

influência do pentecostalismo nas últimas décadas, também é perceptível a influência da teologia da prosperidade. Contudo, a ênfase não se encontra no enriquecimento financeiro, como nas organizações que focam interesses mágicos, e também não enfatiza a administração dos bens adquiridos. As igrejas protestantes de missão são reconhecidamente fundamentadas em doutrinas históricas e as seguem como base de fé. No caso da Igreja Batista, há um quadrilátero básico: arrependimento, fé, batismo e santa ceia. A relação com o “mundo” foi, historicamente, uma questão que várias teologias, como a da Graça ou da Libertação se propuseram a resolver. Como resultado, a teodiceia do sofrimento (WEBER, 2009) era parte integrante das pregações das igrejas de missão. A teologia da prosperidade tem ganhado espaço em meio ao protestantismo de missão, uma vez que propõe uma nova forma de relacionamento com o mundo, isto é, a vitória sobre este no agora. As teologias do protestantismo de missão entendem que o mundo “jaz no maligno”, contudo a ação de arrependimento e fé do indivíduo podem garantir a salvação e a certeza de um mundo melhor no porvir. A teologia da prosperidade substitui a mensagem de salvação e iminente volta do Messias, pela mensagem do bem-estar no mundo atual, seja este bem-estar material, imaterial ou social.

O sucesso da teologia da prosperidade está ligado ao sucesso da guerra espiritual na mensagem pentecostal. Havendo um inimigo que não deseja a vitória dos santos, a vida próspera é marca, justamente, da vitória que se adquire sobre este inimigo. Assim como na teologia da prosperidade, a guerra espiritual também é adaptada de acordo com os interesses mágicos e religiosos das diferentes organizações religiosas.

Em organizações religiosas que enfocam interesses mágicos, a guerra espiritual ocorre a todo momento e tocando todas as áreas da vida do indivíduo. “Tudo que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o homem direta ou indiretamente” (MACEDO, 1987:103). Por isso, a solução para as mazelas e problemas é uma só: derrotar o diabo. Esta é a resposta para curar doenças, conseguir empregos, adquirir bens e livrar o filho das drogas. Combate-se o diabo através das orações, intercessões dos pastores e utilização dos bens santificados pelos líderes. A batalha espiritual é algo que ocorre de forma real e presente durante as reuniões. Em uma das reuniões que presenciei, pude observar um dos obreiros que estava em intercessão dizer: “Meu Deus, tem um anjo e um demônio lutando ali”. Neste momento, ele retirou uma flecha imaginária que estava em uma aljava imaginária em suas costas e começou a atirar as flechas no demônio que lutava contra o anjo. Percebe-se que a batalha espiritual é tão real e presente no dia a dia, como a comida, a roupa e o dinheiro. A presença do diabo é algo para ser combatido e vigiado.

Por outro lado, em organizações religiosas onde o pentecostalismo atua na formação de um futuro, o diabo também é parte integrante das mensagens e importante para o sucesso da organização. Contudo, diferentemente da batalha espiritual diária durante os cultos, a guerra espiritual acontece no dia-a-dia em forma de tentação e prova da obediência. É importante lembrar, que o sucesso pessoal e social pregado pela organização religiosa tal qual a Semear, investe no ensino dos “valores bíblicos”, isto é, infalibilidade bíblica, fidelidade no dízimo, respeito à família e hierarquia tradicionais.

A bíblia não vai mudar por causa da modernidade. Ela traz os princípios de família: o que é uma aliança, o que é o compromisso do homem com a mulher, até que a morte os separe. Então o papel da igreja é resgatar os valores que se perderam e conservar aquilo que ela consegue conservar. Eu acho que o maior desafio da igreja é não negociar os princípios bíblicos em relação a qualquer tipo de valor social, não só de família, de amizade e de compromisso⁹⁰.

O diabo atua tentando os indivíduos a romper com os “valores e princípios”, desviando-se do “caminho” da felicidade e prosperidade. O diabo atua no mundo e na vida dos indivíduos dificultando a obediência e sugerindo “atalhos” para a obtenção de prazeres e desejos temporariamente satisfeitos, ou seja, o diabo quer impedir que “o plano de Deus para sua vida” se concretize.

Contudo, em organizações religiosas com formação histórica, o diabo era uma figura secundária e atuante nas “sombras”, afinal “o mundo jaz no maligno”. A entrada da lógica pentecostal nas igrejas protestantes de missão trouxe à guerra espiritual um novo *status*. O diabo deixa de ser um ser transcendente e passa a ser atuante no dia-a-dia dos indivíduos. Além disso, a vida após a morte que deveria ser “conquistada” neste mundo e aproveitada plenamente no porvir, pode ser, então, vivida aqui, aproveitada no agora. Combatendo o diabo que age no mundo, pode-se viver melhor. Pode-se encontrar solução para as crises emocionais, familiares e materiais. O “sofrimento” pode ser substituído pelo “bem-estar”.

Por fim, além da teologia da prosperidade e da guerra espiritual, a análise das organizações religiosas mostrou que houve, também, uma flexibilização dos usos e costumes, levando em consideração o interesse religioso de cada organização.

Para organizações religiosas como a Igreja Mundial do Poder de Deus, usos e costumes são inteiramente secundários e sem primeira importância. Durante as reuniões, não se disponibiliza tempo para comentar usos e costumes, uma vez que todo o tempo é investido na pregação da teologia da prosperidade e na guerra espiritual. Nos cultos, faz-se menção à vícios,

⁹⁰Palavras do Apóstolo Luciano em entrevista dada a mim no dia 06/05/2016.

por exemplo, mas não há proibição expressa ou atitudes pelas quais os cristãos devem ser conhecidos. A marca é a prosperidade, a atenção aos pedidos e a satisfação das necessidades.

Já em organizações como a Semear, há a busca pela criação de novos usos e costumes, que estejam mais bem relacionados à vida no mundo moderno. Os costumes estão relacionados a proibições quanto à sensualidade, bebidas, cigarro, músicas e filmes, ou seja, questões relacionadas ao entretenimento, mas quando relacionado à compra de bens materiais ou viajar por diversão, por exemplo, não há nada que impeça tal desejo. Assim, constrói-se um modo de adquirir bens materiais, culturais e construir um novo capital social, priorizando a família e as relações intra-organizacionais.

Por fim, em organizações religiosas protestantes que recebem a influência do pentecostalismo, os usos e costumes são alterados para estarem de acordo com os novos interesses religiosos apresentados. A Segunda Igreja Batista de Campos, por exemplo, condena a “ vaidade”.

Os cristãos estão livres para se adornarem, mas observando o princípio da modéstia. Devem saber que são diferentes, que devem ser santos. Se o que usam os transforma em motivo de escândalo ou de descrédito para com sua vida espiritual, estão em erro. Glorificar a Deus com seu corpo. Este é o critério básico para o comportamento cristão⁹¹.

Por outro lado, aceitam que os membros consomem bebida alcoólica, frequentem shows de cantores não-cristãos, assistam filmes com classificação para maiores de 16 anos, joguem jogos de guerra nos videogames. A única coisa exigida pela igreja é o “bom-senso”.

Analisando as histórias e as reuniões religiosas acima, podemos observar como o “tripé pentecostal contemporâneo” se adapta às necessidades de diferentes grupos sociais, representados em diferentes organizações religiosas, dá-se o seguinte quadro:

Quadro 1 – tripé pentecostal contemporâneo e organizações religiosas

Organizações Religiosas	Tripé Pentecostal Contemporâneo	
	Teologia da Prosperidade	Guerra Espiritual
Ig. Mundial do P. de Deus	Resolução de questões urgentes	Presente em todas as áreas da vida do indivíduo
Semear	Construção de uma vida melhor no presente e no futuro próximo	Presente nas tentações para desviar dos valores
2ª Igreja Batista	Busca do “bem-estar” social	Presente no “mundo mau”

Fonte: Entrevistas com líderes religiosos

⁹¹Palavras do pastor Éber Silva em entrevista dada a mim em 01/11//2015

O quadro acima nos ajuda a perceber que o pentecostalismo traz uma nova lógica de relacionamento com a sociedade e tal lógica é adaptada de acordo com os diferentes interesses religiosos relacionados com distintos interesses sociais.

Desta forma, é possível perceber que as mensagens religiosas e as doutrinas pregadas pelos especialistas e propagadas nas organizações religiosas 1) não estão isentas dos interesses sociais dos indivíduos que as compõem 2) não podem ignorar a existência de uma sociedade secularizada que dita regras de participação que precisam ser obedecidas e 3) precisam se diferenciar das demais a fim de alcançar sucesso no campo religioso, customizando suas práticas e serviços a públicos específicos.

7. Organizações Religiosas e Classe Social

Após analisar a relação entre organização religiosa e modernidade, levando em conta o modo como estas organizações enfrentam seus desafios e constroem suas estratégias em um mundo secularizado, intento demonstrar as afinidades entre o neopentecostalismo e diferentes classes sociais, a fim de observar como interesses religiosos e interesses sociais afetam a formação e manutenção das organizações religiosas no mundo secularizado.

Observando a forma pela qual a Igreja Mundial do Poder de Deus interpreta e divulga a mensagem religiosa, bem como as exigências comportamentais aos indivíduos que frequentam esta igreja, perceber-se-á a ênfase na resolução mágica dos anseios emergenciais, isto é, a busca pelo auxílio divino na satisfação de interesses urgentes. Como percebe Bourdieu (2003), as organizações religiosas que enfatizam interesses mágicos tendem a se aproximar das classes populares mais baixas, dada a urgência das necessidades destas classes. Na própria Bíblia, nenhum endemoninhado liberto por Jesus era das classes dominantes. Desta forma, utilizando a conceituação de classes desenvolvida por Jessé Souza e utilizada neste trabalho, observa-se que a IMPD detém maior afinidade com a “ralé estrutural”.

Como a “ralé” é a fração da classe popular mais excluída e privada socialmente dos meios para satisfação dos interesses sociais, a religião atua como instrumento para a satisfação destes interesses, através, principalmente, da intervenção direta do divino. Por exemplo, o *motto* da IMPD, *a Mão de Deus está Aqui*, é uma afirmação da possibilidade da utilização dos meios mágicos para resolver problemas que assolam diariamente os indivíduos, sejam estes financeiros, de saúde, familiares ou jurídicos. A escolha da IMPD pela ênfase na cura divina é a tentativa de solucionar um problema que assola a todos os indivíduos, por exemplo, os problemas de saúde, mas que as classes populares têm menor alcance aos meios de resolução destes problemas, seja pela falta de capital econômico para acessar as vias privadas, seja pela

ineficiência do serviço público. Assim, o divino se torna o meio mais acessível de conseguir a cura imediata. Ao enfatizar a cura divina é esperado que aqueles que mais necessitem desta cura façam parte das reuniões religiosas. Desta forma, prometendo soluções mágicas para anseios urgentes, igrejas como a IMPD reforçam sua afinidade com a “ralé estrutural”.

Por outro lado, igrejas como a Semeiar se aproximam de outra fração das classes populares, a saber, os “batalhadores”. Mais uma vez é importante frisar que tal aproximação ocorre de forma contingente e não determinista. Primeiramente, igrejas como a Semeiar enfatizam uma mensagem religiosa e práticas sociais integradas com as demandas da sociedade moderna, legitimando a busca por lucro, prazer e felicidade. Assim, o indivíduo não só recebe a “autorização divina” para buscar as benesses do mundo, como também recebe o estímulo para tal. Além disso, organizações tais quais a Semeiar produzem uma verdadeira rede de apoio ao indivíduo para “prosperar” socialmente. Dentro das paredes da igreja, é possível adquirir capital social, novos clientes e fornecedores, oportunidades para financiar viagens (como a ida a Israel), apoio emocional e psicológico, entre outros instrumentos importantes para entrar e participar de uma sociedade competitiva e exclusivista.

Muitas igrejas pentecostais criaram redes cooperativas “intra-muros”, a maneira de um centro das inovações institucionais visando coloca-los em condições de igualdade relativa competitiva, operando como “estufas” preparatórias para adentrar um mundo que não os quis receber facilmente. Orientados por uma teologia prática e pragmática, avaliada quase exclusivamente por seus resultados concretos, as denominações evangélico pentecostais elaboraram, de forma táctil, mecanismos institucionais para suprir áreas estratégicas em que sua população de fiés eram carentes, tais como: família, mercado e trabalho (ARENARI, 2016).

Destes instrumentos disponíveis pelas organizações religiosas, pode-se citar as células, onde além de um acompanhamento da vida cotidiana, há a oferta de orientações visando o sucesso do indivíduo no dia-a-dia.

Portanto, um indivíduo típico deste segmento chamado de “batalhadores”, que obteve melhora na capacidade de consumo, mas sem ter o acesso a ampla rede de capitais e instituições sociais, encontra em organizações religiosas como a Semeiar muito mais do que o estímulo para “conquistar o mundo”. Encontra instrumentos para participar das instituições sociais a partir dos mecanismos dispostos pela organização religiosa.

Por fim, organizações religiosas como a Segunda Igreja Batista em Campos possuem maiores afinidades contingentes com os indivíduos pertencentes às classes médias tradicionais.

Estes estratos sociais detêm maior controle sobre as instituições sociais, como mercado, família e trabalho, por isso a religião não atua primordialmente como estimuladora para a participação destas instituições ou como instrumento para a participação destas. Junto a estes

estratos sociais, a organização religiosa provê não só uma mensagem de legitimação e justificação da posição social que ocupam, mas também a mensagem e práticas pregadas pela SIB “ensinam” o indivíduo a encontrar o bem-estar dentro das instituições nas quais já está incluído. Por exemplo, ao falar sobre o trabalho, a SIB não enfoca o ensino dos meios para se conseguir um trabalho, mas ensina a “trazer o Reino de Deus” para aquela esfera social.

Desta forma, as organizações religiosas se aproximam de diferentes classes e estratos sociais através da ênfase em mensagens e práticas que dialogam mais aproximadamente de determinados interesses sociais.

A partir desta análise, irei discorrer, no próximo capítulo, sobre o especialista religioso das diferentes organizações religiosas analisadas neste capítulo, a fim de demonstrar como estes representam interesses de diferentes classes, seja por sua mensagem, comportamento, ou até mesmo história de vida.

Capítulo 4 – Especialistas Religiosos e Representações de Classe

1. Introdução

Conforme observamos até aqui, a religião encontrou campo fértil para desenvolvimento na sociedade brasileira, uma vez que as esperanças para a “vida boa”, baseadas as formas de inclusão disponíveis pelas estruturas e instituições sociais existentes são constantemente decepcionadas, deixando à religião grande espaço para lidar com estes problemas de inclusão e exclusão a partir de suas próprias perspectivas. Ganha força, neste contexto, uma nova religião que, diferentemente de qualquer outra vertente religiosa, nasceu e se desenvolveu em meio a uma sociedade capitalista e junto aos excluídos e marginalizados sociais: o pentecostalismo.

No Brasil, o pentecostalismo obteve sucesso considerável. De acordo com os dados de 2010 do IBGE, apenas 8% da população brasileira se declara “sem-religião”. Por outro lado, 64,6% se declaram católica e 22,2% evangélica. Contudo, é importante perceber que nos últimos trinta anos, a membresia católica diminuiu quase um terço, enquanto o número de evangélicos pentecostais quadruplicou. Faz-se impressionante, ainda, que, de acordo com o IBGE, 6 em cada 10 evangélicos brasileiros declara-se pentecostal. Esses dados nos ajudam a perceber que, realmente, o fenômeno pentecostal encontrou hospitalidade e possibilidade de crescimento, o que faz com que o Brasil seja, hoje, “a maior nação pentecostal do mundo” (ARENARI, 2013:66).

Ainda que o pentecostalismo seja a vertente religiosa com maior sucesso entre as classes populares, o sucesso da mensagem neopentecostal fez com que as organizações religiosas majoritariamente formadas por membros da classe média também fossem afetadas pela lógica de relacionamento com o divino desenvolvida pela religião neopentecostal. Em diferentes níveis e com significativas variações, igrejas compostas majoritariamente – não exclusivamente – de diferentes classes sociais foram afetadas pelo neopentecostalismo, alterando não só a pregação do especialista e a composição do culto, mas o consumo material, cultural e social de seus membros.

Neste capítulo, objetivo analisar como os especialistas religiosos das organizações religiosas estudadas neste trabalho procedem, a fim de analisar como estes especialistas religiosos representam diferentes exemplos de sucesso para distintas classes sociais, adaptando sua mensagem e demanda aos interesses daquele grupo que deseja influenciar.

Primeiramente, analisarei o perfil do especialista religioso da “ralé estrutural”, a saber, o “mago da ralé”, observando como, em sua trajetória de vida, mensagem e demandas, reflete e pretende atender os anseios desta classe excluída na modernidade periférica.

Analisarei, posteriormente, o profeta batalhador, percebendo como este especialista religioso, em sua trajetória de vida, mensagem e demandas, reflete e pretende atender os anseios desta classe em transformação.

Ademais, intento desenvolver a análise do sacerdote tradicional, o especialista religioso da classe média tradicional, como revelador de seus anseios e demandas.

Apresento, por fim, um quadro comparativo a fim de elucidar as diferenças entre os especialistas e suas relações com as classes que representam.

2. Especialista Religioso e Classe Social

Toda religião, originalmente, tem início na magia. A magia é a forma mais simples de relacionamento com o divino, principalmente porque parte do *mysterion*, conservando o *múein*, isto é, o caráter escondido, não comunicado de uma realidade ou intenção (BETTO, 1994). Aqui, no *múein*, a religião individual é aceita, até mesmo necessária, porque uma vez que o divino é compartilhado, isto é, deixando a esfera individual, esta passa por um processo de racionalização, ainda que incipiente, mas necessário para a adaptação da crença aos interesses comuns. Este primeiro ponto de “racionalização fraca” corresponde ao que Weber (1972) chama de “passagem da magia ao simbolismo”. Por mais incipiente que seja a racionalização religiosa, a partir do momento em que esta deixa a esfera individual e se torna pública, há a necessidade de estruturação e adaptação aos interesses públicos. Esta reestruturação da religião, isto é, a adaptação das demandas e interesses religiosos aos interesses e anseios sociais, tem como consequência o surgimento de especialistas religiosos e, portanto, a profissionalização da religião.

Um importante método de observação e investigação da relação entre religião e classe social se dá na análise dos especialistas religiosos, especialmente no que se refere à sua formação, desenvolvimento e práticas. As necessidades de classe podem ser observadas, também, através da análise do especialista religioso presente nas comunidades eclesíásticas que representam diferentes classes sociais. Há a tendência de um líder de comunidade eclesíástica concentrar sobre sua trajetória de vida e sua mensagem as ansiedades e expectativas daquele grupo que vê nele autoridade divina para liderar. A fim de atingir o grupo pretendido, o especialista necessita adaptar sua mensagem e exigências à realidade e às necessidades daquele grupo, pois se o grupo não enxergar neste especialista um enviado de Deus para falar ao povo,

haverá a busca por um outro especialista que seja visto como detentor da autoridade divina. Por isso, uma comunidade composta majoritariamente por determinada classe social tem, em seu líder, não só o enviado de Deus para guiar na relação com a realidade, mas também um representante das necessidades que tal classe possui. Assim, Weber afirma que:

Mas, tenha a profecia um caráter mais ético ou mais exemplar, a revelação profética significa sempre – e isso é o que todas têm em comum – primeiro para o próprio profeta e, em seguida, para seus acólitos: uma visão homogênea da vida, considerando-se esta conscientemente de um ponto de vista que lhe atribui um sentido homogêneo. A vida e o mundo, os acontecimentos sociais e os cósmicos, têm para o profeta determinado sentido, sistematicamente homogêneo, e o comportamento dos homens, para lhes trazer salvação, tem de se orientar por ele, e sobre esta base, assumir forma coerente e plena de significado. A estrutura desse sentido pode ser muito diversa e agregar numa unidade motivos que parecem logicamente heterogêneos, pois o que domina toda a concepção não é, em primeiro lugar, a consequência lógica, mas valorações práticas (2009:310).

A análise do especialista religioso nos ajuda a identificar as diferenças nas classes sociais e na relação destas com o mundo, pois, seguindo a afirmação de Weber na citação acima a respeito da mensagem profética, a eficácia da liderança religiosa depende de um sentido homogêneo, compartilhado semelhantemente pelos seguidores e demais integrantes da organização religiosa, sobre os acontecimentos sociais, naturais e psicológicos.

A organização religiosa faz-se relevante em diversos âmbitos, visto que as relações ocorridas dentro dela produzem efeitos decisivos para a atuação prática dos membros, influenciando diretamente as escolhas de consumo material e cultural dos indivíduos. Os sermões pastorais, as relações entre “irmãos”, as doutrinas e, principalmente, as “células” produzem disposições para determinadas escolhas, produzem (novo) significado para sua relação com o mundo e criam um grupo relacional dentro da própria organização.

É errôneo pensar que uma organização religiosa seja formada por uma classe social exclusiva. Contudo, o sacerdote, mago ou profeta, isto é, o especialista religioso das igrejas adapta sua mensagem e suas práticas – como a cura divina e a expulsão de demônios – às necessidades produzidas pelo contexto social de sua membresia. Caso o especialista religioso deseje que sua comunidade obtenha êxito religioso, cresça no número de fiéis, ele precisa observar as necessidades de seu “público alvo” e fazer suas demandas acessíveis a estes, a fim de que participem da vida comunitária, depositando sua fé naquilo que creem estar relacionado com seu dia-a-dia. Desta forma, cada grupo de fiéis é, majoritariamente – ainda que não exclusivamente – composto por indivíduos de uma mesma classe, ou pelo menos, em uma mesma situação de classe. Indivíduos em uma mesma situação de classe tendem a ter demandas similares, possuindo, por outro lado, demandas distintas daqueles em diferentes classes sociais.

Analisando o especialista religioso podemos perceber a relação entre interesse religioso e interesse de classe, observando, por exemplo, como a “rejeição religiosa do mundo” foi abandonada pelo neopentecostalismo em favor de um “racionalismo de adaptação ao mundo” que recusa avaliar os objetivos de vida mundanos com base em uma ética religiosa transcendente. Pierre Bourdieu (2003) coloca em foco o desenvolvimento do *habitus* do líder religioso como um *habitus* religioso condicionado por um *habitus* de classe específico, ou seja, pelo *habitus* que caracteriza a classe social dos liderados. Bourdieu (2003), desenvolvendo as análises de Weber, percebeu a aproximação entre *habitus* e interesse religioso e *habitus* e interesse de classe.

Tendo em vista que o interesse religioso tem por princípio a necessidade de legitimação das propriedades vinculadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social, as funções sociais desempenhadas pela religião em favor de um grupo ou de uma classe, diferenciam-se necessariamente de acordo com a posição que este grupo ou esta classe ocupa a) na estrutura das relações de classe e b) na divisão do trabalho religioso (2003:50).

Ademais, o mesmo Bourdieu percebe como os agentes religiosos respondem às necessidades próprias de grupos sociais determinados.

O trabalho religioso realizado pelos agentes e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucionalizados ou não, de responder através de um tipo determinado de práticas ou de discursos a uma categoria particular de necessidades próprias a grupos sociais determinados (2003:79).

Nesse sentido, assevera-se que os especialistas religiosos se adaptam às necessidades de seu grupo e assumem as características de sucesso deste mesmo grupo, adaptando a mensagem neopentecostal às necessidades de sua classe, tornando-se representantes desta e exemplo para esta.

Todo especialista religioso é, fundamentalmente, um mediador das relações com o divino. Uma vez que a religião é estruturada, o especialista surge a fim de reinterpretar a mensagem religiosa e adaptar tal mensagem religiosa a demandas específicas, respondendo aos anseios de um grupo determinado. Bourdieu (2003) crê ser a religião o produto de grupos bem definidos, havendo uma relação intrínseca entre quem produz e quem consome. Assim, como não existe religião sem transcendência, não existe religião estruturada sem especialista religioso.

A importância do especialista religioso vai além da responsabilidade pela adaptação da mensagem religiosa aos anseios de determinado grupo. Enquanto autoridade religiosa, isto é, indivíduo reconhecidamente habilitado, seja pela capacidade em coagir demônios ou pela habilitação institucional, o especialista religioso representa mais do que um mediador das

relações com o divino. Este representa, igualmente, um exemplo de sucesso junto ao grupo que o representa.

Profissionalmente, os mediadores são indivíduos “entre deuses e homens”, isto é, “homens perfeitos e perfeitamente habilitados para toda obra” (II Timóteo 3:17), que são superiores aos homens comuns. Assim, o especialista religioso é duplamente aprovado para o serviço: 1) aprovado (vacionado) pelo deus para cumprir o serviço; 2) reconhecido entre os homens como escolhido pelo deus.

Enquanto aprovado pelo deus, o especialista é destacado entre os homens. Independentemente do motivo pelo qual este é destacado, uma vez que nem sempre a escolha é baseada em critérios “humanos” de honra e prestígio, a seleção divina faz deste homem “mais honrado”. Por exemplo, o principal libertador de Israel, Moisés, havia sido criado por egípcios, fisicamente tinha “fala pesada”, medo em confrontar o faraó e apresentava insatisfação com o chamado divino, porém a Torá afirma que “jamais houve outro homem semelhante a Moisés em Israel, que conversava com Javé face a face” (Deuteronômio 34:10). Os próprios discípulos de Jesus não foram chamados com base nos critérios de domínio das escrituras e capacidade interpretativa, fundamental para seguir a carreira de especialista religioso no primeiro século. Jesus escolhe homens simples, mas que, por serem escolhidos pelo divino, se tornaram especiais entre os homens. Pedro, que se tornou o principal apóstolo entre os doze escolhidos, era pescador, provavelmente analfabeto e mais velho do que os demais discípulos. Todavia, o livro de Atos dos Apóstolos afirma que as pessoas traziam os enfermos e os colocavam por onde Pedro passaria, “pois, sua sombra curava”. Por conseguinte, o escolhido pelo divino para o trabalho religioso possui legitimidade de dominação sobre o povo que o segue e promete obediência aquele determinado deus.

Portanto, a obediência prestada ao escolhido do deus é *sine qua non* para a real devoção. O historiador Jean Louis Ska (2005) afirma que uma das possíveis formas pela qual se deu a fuga do Egito, foi através do proselitismo, isto é, a conversão daquele “misto de gente”, em um povo que partilhava a fé no Deus dos antepassados. Assim, uma vez convertidos, foi possível a rebelião contra os deuses do Egito, já que os até então escravos não lhes deviam mais obediência. O ponto central da autoridade do especialista, é o seguinte: “o capital de autoridade depende da força material e simbólica dos grupos que ele pode mobilizar, oferecendo-lhes bens e serviços capazes de satisfazer seus interesses religiosos” (BOURDIEU, 2003:58).

Logo, o chamado divino passa por reconhecimento terreno. Não contam apenas a ordem divina e a certeza individual da vocação, o especialista religioso precisa de aprovação do grupo que pretende atingir para ter sucesso em seu trabalho. Quanto menos racional a religião, mais

“simples” a possibilidade de comprovação de seu chamado. No judaísmo antigo, Moisés, por meio de milagres e pragas convenceu o povo de que era representante do desejo de libertação divino. Por outro lado, quanto mais racional a religião, mais próxima a relação entre comprovação do chamado e demandas lógicas e racionais de aprovação. No primeiro século, por exemplo, o profissional religioso que desejasse ensinar nas sinagogas judias, deveria ter a aprovação de dois mestres mais antigos e conhecidos do que ele, desta forma ele teria autoridade para ensinar ao povo. No mundo contemporâneo, o reconhecimento do especialista religioso está diretamente ligado à sua capacidade em prover: 1) significado à existência e 2) solução para os dramas sociais.

Uma vez que se espera estas duas coisas do especialista religioso, este deve adaptar sua mensagem à realidade daquele grupo que deseja influenciar. Deste modo, seu trabalho é reinterpretar a mensagem religiosa e fazê-la compreensível e experimentável aos indivíduos, respondendo, assim, às demandas de determinado grupo. Seu interesse pode até ser universalizar a mensagem religiosa, mas, uma vez que a sociedade é formada por diferentes grupos, como classes sociais que apresentam diferentes demandas, anseios e necessidades, o especialista deve estruturar e organizar as crenças de tal forma que os interesses religiosos sejam compatíveis com os interesses de classe. E seu sucesso estará diretamente relacionado com a capacidade de relacionar os sistemas simbólicos de crença e ética religiosas aos demais sistemas simbólicos e econômicos do indivíduo. Por isso, Bourdieu (2003) afirma ser a religião um produto de grupos bem definidos, uma relação entre quem produz e quem consome os bens de salvação.

Além de ser um adaptador da mensagem religiosa aos interesses de determinada classe social, ou seja, um propagador das demandas e anseios de diferentes classes sociais, o especialista religioso também é um exemplo de sucesso para aquela classe. O grupo que tal especialista representa produz e projeta os interesses sobre tal especialista, enxergando nele a manifestação corpórea do sucesso da classe. Isto porque um especialista não é um narrador das demandas divinas, mas um mediador das relações com o divino, isto é, um indivíduo “entre deuses e homens” que é o homem perfeito para o deus e o exemplo para os demais. Para o judaísmo antigo, o principal exemplo de homem era Davi, guerreiro obediente a tudo que Deus lhe ordenava. Assim como o povo se espelhava em Davi, Javé esperava uma nação de “filhos de Davi”. Já no judaísmo pós-exílico, ao desenvolver a religião do estudo e do ensino, os discípulos eram indivíduos que poderiam fazer o que o mestre fazia e agir como o mestre agia. Semelhantemente, um pastor que prega a cura divina, espera-se que experimente tal cura na sua

vida, ou ao ouvir a mensagem de um mestre ético, espera-se que o primeiro a se comportar de acordo com tal ética é o próprio mestre.

Assim, o especialista religioso é, em primeira instância, responsável por responder às demandas de determinada classe social, através da estruturação da mensagem religiosa tendo em vista os anseios de tal classe. E, em segunda, o especialista é representante dos anseios desta classe social, uma vez que se vê nele o exemplo de sucesso de tal classe.

Analisando os especialistas religiosos, Weber trabalha na construção de três “tipos ideais” de especialista: o mago, o profeta e o sacerdote. Utilizando esta tipologia weberiana, analisarei esses três tipos de especialista na contemporaneidade, guiado pela tese de que cada um deles representa os interesses e demandas sociais, destacando o tipo de relação da religião com o “mundo” que estes atores incorporam, realizam e reproduzem. Primeiramente, analisar-se-á o especialista da ralé estrutural: o mago da ralé estrutural. Posteriormente, refletir-se-á acerca do especialista dos “batalhadores”: o profeta pentecostal. Por fim, discorrer-se-á sobre o especialista da “classe média tradicional”: o sacerdote pentecostal.

2.1. O mago da ralé estrutural

O primeiro especialista a ser analisado é o representante da “ralé estrutural”. Souza (2009) classifica a “ralé estrutural” como uma classe não só sem capital cultural e econômico legítimos, bem como sem as condições sociais, morais e culturais que permitem a apropriação de tais capitais.

Há uma aproximação entre os interesses religiosos das classes populares e as práticas mágicas. Bourdieu (2003:45) indica os seguintes traços desta religiosidade mágica: visam objetivos concretos específicos, parciais e imediatos, estão inspiradas pela intenção de coerção ou de manipulação dos poderes sobrenaturais e, por último, encontram-se fechadas no formalismo e ritualismo do *toma lá dá cá*. São estas as características dos “interesses mágicos”.

As condições de existência da “ralé” fundamentadas na urgência econômica impedem a formação de um interesse religioso com foco na “produção de futuro”, ou seja, interesses distantes do imediatismo do presente, obstruindo a função religiosa de construir disposições futuras. Weber define o mago como aqueles profissionais que buscam, através da magia, forçar os demônios e coagir o deus (2009:292). Como pôde ser observado, o serviço religioso da ralé não é “serviço ao deus, mas sim, coação sobre o deus; a invocação não é uma oração, e sim, uma fórmula mágica” (2009:293). Ademais, as fórmulas mágicas capazes de coagir o deus à ação não podem ser “inventadas” pelo fiel. Cabe ao mago pentecostal entregar ao crente os

produtos magicamente “santificados” e as orações devidamente preparadas, para que o deus seja convencido a agir em favor do fiel.

O mago pentecostal possui, basicamente, duas funções. A primeira é conjurar os demônios e “expulsá-los” do corpo dos homens. Semelhantemente à lógica do farisaísmo no judaísmo pós-exílio, as “mazelas da vida”, tais como as doenças, alucinações, pesadelos, ou seja, tudo que vai contra o conceito de boa-vida é tido como fruto do pecado, vide o livro de João, capítulo nove, onde os discípulos perguntam a Jesus sobre o porquê de um homem ser cego de nascença: “Quem pecou para que nascesse cego, ele ou seus pais?” (João 9:2). De igual forma, no pentecostalismo, os problemas são frutos do pecado do homem. O pecado legitima a ação demoníaca sobre a vida dos homens, causando toda sorte de sofrimento. Assim, cabe ao mago, “homem acima dos demais homens”, “apontado” por Deus, usar a autoridade divina que tem dado a ele por um superior reconhecidamente “poderoso em operar milagres” – como um pastor da Igreja Mundial do Poder de Deus deve ser designado pelo Apóstolo Valdemiro Santiago – para expulsar os causadores do sofrimento e possibilitar a ação do deus na vida daquele servo. Logo, a primeira função do mago é expelir demônios e repreender o mal.

Além desta função, o mago pentecostal deverá transmitir ao povo os “processos mágicos” ou sacrifícios, e os “instrumentos mágicos”, objetos ordinários “abençoados” pelo líder religioso que carrega sobre si a autoridade divina, que serão capazes de coagir o deus para trabalhar em função do crente. O mago pentecostal é o responsável por, durante os cultos, liderar os rituais e distribuir os objetos mágicos, além de recolher as ofertas.

Como a autoridade do mago pentecostal baseia-se no sucesso dos exorcismos e dos instrumentos mágicos, pouco importa seu exemplo como cristão ou indivíduo cujas ações devam ser copiadas. De fato, não é do interesse de seu público que ele seja “irrepreensível diante dos homens” (II Timóteo 3:2), como ordena o apóstolo Paulo a todos aqueles que desejam seguir a carreira pastoral. Em vez disso, portanto, a capacidade de expulsar demônios e consagrar objetos faz-se prova suficiente da aprovação divina diante dos homens.

2.1.1. O mago da ralé estrutural – um estudo de caso⁹²

No Brasil, é crescente o número de igrejas especializadas em coagir os espíritos e ofertar bens de salvação capazes de expulsar os demônios e resolver situações urgentes. Entre estas igrejas, se destaca a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD), igreja iniciada pelo líder dissidente da Igreja Universal do Reino de Deus, Valdemiro Santiago. De acordo com as

⁹²As falas descritas a seguir foram retiradas de entrevistas dadas pelo Bispo Douglas a mim nos dias 13/04/2015; 20/04/2015 e 27/04/2015.

estimativas do IBGE, a IMPD possui cerca de 5 mil templos em 17 países e 315 mil membros, e é a igreja evangélica que mais cresce no país.

A presença desta igreja também é percebida na cidade de Campos dos Goytacazes. Só nesta cidade, a IMPD conta com 22 templos, ainda que seja a mais difícil de afirmar o número de membros, dada a grande rotatividade de indivíduos que participam das reuniões. O bispo Douglas Araújo, responsável pelas 22 comunidades na cidade, estima que de 7000 a 8000 indivíduos frequentem as reuniões regularmente. Por dia, cada igreja realiza três reuniões, uma na parte da manhã, uma a tarde e outra no começo da noite. Cada dia da semana, há um enfoque para as reuniões, onde diferentes campanhas são realizadas, distribuindo diferentes “instrumentos de salvação”, desde “flores ungidas” e “pacotinhos com sal grosso”, até “tjolinhos da mansão celestial” e “chaves do céu”. O enfoque da reunião varia, semelhantemente, de “vitória financeira” e “libertação”, até “terapia do amor”.

O corpo de líderes religiosos é composto pelo bispo regional, um pastor responsável por cada comunidade e obreiros (sem salário) responsáveis por prestar auxílios ao que o pastor necessitar. O número de obreiros varia em relação ao tamanho das comunidades, que variam entre 100 e 1.200 membros.

O bispo responsável por coordenar os pastores dos 22 templos e também o responsável por pastorear a igreja no centro da cidade, chama-se Douglas Araújo. Bispo Douglas recebe cerca de 1200 indivíduos semanalmente em sua igreja, onde realiza os cultos, reuniões com obreiros e pastores e oração pelos objetos a serem sacralizados. Como a maioria dos pastores das igrejas especializadas na coação mágica, Bispo Douglas é exemplo de sucesso da ralé estrutural:

Ao ser perguntado sobre seus pais, Bispo Douglas diz:

Eu sou nascido e criado na cidade de Campos, no Bairro da Lapa. Meu pai era pedreiro e a minha mãe doméstica; era cuidado pela minha mãe, muito bem cuidado por eles. Meu pai sempre saiu muito cedo para trabalhar e voltava tarde da noite; a gente se via mais no fim de semana, que era quando ele ‘tava’ sempre fazendo alguma coisa na casa, arrumando os defeitos, ajeitando as falhas. Era um homem muito trabalhador.

O que o Bispo Douglas revela com sua fala é um drama das classes populares na sociedade brasileira, ainda que não seja um caso de violência doméstica, ou completa ausência da figura paterna ou materna, como é típico em famílias da ralé estrutural. Como sua família não tinha condições de “comprar seu tempo”, isto é, priorizar o uso de seu tempo para os estudos, ainda que seus pais desejassem que investisse tempo nos estudos, ele precisou trabalhar desde cedo.

Com 10 anos, o meu pai começou a mexer na nossa casa que era de telha francesa. Eu comecei a ter gosto de trabalhar, vendo o meu pai mexendo na nossa casa. Ele batia a masseira e eu tentava puxar. Só que com 10 anos, você não tem força para puxar, masseira era grande, tirar telhado, assentar tijolo, fazer sozinho não tinha ninguém para ajudar. Eu peguei gosto. Deus me abençoou de aprender a profissão. Eu já passei a ser mestre de obra com 20 anos de idade. Com 10 anos, eu já fazia alguma coisa; com 20 anos, eu já era mestre de obras, mas com 15 anos já era ajudante de pedreiro. Eu ia para obra, limpar a obra. Meu pai não queria, mas eu arrumei uma colher e régua, porque ele queria que a gente arrumasse outra profissão, eu e meu outro irmão, o Robson. Nós sempre o acompanhamos. Queríamos ajudar o nosso pai, para ajudar nas despesas lá de casa. Meu pai sempre dizendo: - Vá estudar. Larga isso. Isso não dá certo. Vai procurar outra coisa para você. Mas nós queríamos aprender a profissão. Um dia, trabalhando ali na rodoviária velha, nós ficamos observando o meu pai chapar massa na parede. Aí, quando deu a hora do almoço, ele chamou para ir almoçar. Nós dissemos que não íamos, que ele podia ir, que íamos esperar ele ali, porque nós estávamos interessados em fazer o que ele estava fazendo. Pegamos a colher dele e jogamos massa na parede. Jogamos massa no chão, nos sujamos todo. A gente não sabia, mas do jeito que ele estava fazendo, nós começamos a fazer. Quando ele chegou, a parede estava toda de massa, mas o pedreiro sabe como chapar, a pessoa que não sabe, joga de qualquer maneira, massa de mais num lugar, menos no outro. Aquela bagunça toda. Quando ele chegou, ele viu aquela farra ali, fechou a porta. -Eu mandei vocês botarem a mão em alguma coisa aí? Vocês, em vez de almoçar, ficaram aqui aprontando. Pegou uma régua e eu era mais esperto, saí fora dele. Ele pegou e terminou o serviço. - Já que vocês começaram, agora terminam. Aí nós começamos a chorar, não tinha como terminar. Ele correu atrás de nós como uma régua e nós conseguimos sair dele. Ele terminou o serviço. Dali para frente, nós nos esforçamos, continuamos tentando aprender a bater massa. Conseguimos chapar massa na parede; conseguimos passar a régua. Daí para frente, foi só conquista. Nessa brincadeira, eu aprendi a mexer em eletricidade. Nunca fiz curso. Eu aprendi a trabalhar de pedreiro; aprendi, tanto como terminar uma parede, como colocar um piso, uma porta; eu aprendi carpintaria e aprendi muita coisa.

O bispo Douglas sabia da necessidade de trabalho para ajudar nas despesas do lar e mostra que “aprendeu” o trabalho no dia-a-dia, sem treinamento, nem estudo para isso. Por conta dessa necessidade, não teve tempo de investir nos estudos: “Estudei só o primário, na escola pública de manhã, depois no CEEM onde eu terminei o meu estudo, mas aí eu já era adulto, mais de 40 anos”.

A infância de Douglas nos ajuda a perceber dois pontos importantes na análise da relação entre especialista religioso e classe social, a saber: 1) as fronteiras de classe são fluidas e dramas típicos de um estrato são vivenciados e percebidos por outros; 2) a relação entre especialista religioso e classe social não ocorre de forma determinista, mas sim de modo contingente.

A família do Bispo Douglas apresentava características dos Batalhadores, como o pai trabalhando por longas horas, e a mãe sendo, primariamente responsável pela educação dos filhos e manutenção da casa. Bispo Douglas, assim como os indivíduos das classes populares,

sonha o sonho batalhador, ou seja, o sonho da ascensão, independência e melhoria de vida. Contudo, ele sabe reconhecer a constante ameaça da miséria e ansiedade pelo próximo emprego do pai, uma vez que este não trabalhava com carteira assinada e, ao encerrar uma obra, precisava procurar uma nova para conseguir retirar seu sustento.

O abandono dos estudos desde muito novo expressa uma realidade das classes populares, a saber: a obrigação de satisfazer as necessidades imediatas, urgentes, de sobrevivência faz com que o investimento em diferentes instituições sociais, tais como escola e família, seja colocado de lado, pois questões de sobrevivência tomam maior parte do tempo e esforço do indivíduo. Percebe-se, pela fala do Bispo, que a relação com a dimensão temporal é pautada no “presente emergencial”. Questões que não estão ligadas à satisfação de demandas urgentes são priorizadas em detrimento de questões que exigem um planejamento futuro, tais como o investimento nos estudos ou produção de uma ética religiosa. E esta realidade do “presente emergencial” atinge até mesmo sua formação enquanto especialista:

Meu filho, você precisa entender que eu não tenho tempo para sair da minha cidade e fazer um curso de teologia, que sinceramente só serve para dar aos pastores a falsa impressão de conhecimento. A sabedoria vem com a prática. Deus tem urgência! O diabo não vai esperar eu acabar o seminário pra oprimir o povo. O povo clama e se eu não responder ao clamor, Deus vai cobrar o sangue deles sobre minha cabeça.

Contudo, o Bispo Douglas se considera um homem de sucesso. Não somente isso, mas reconhece que a “virada” significativa para o sucesso se deu em sua conversão. Aqui, a religião atua como fenômeno estimulador para a mudança. O “livramento” que recebeu de seus vícios e dificuldades veio através da experiência religiosa e este “livramento” foi fundamental para destacar a vida do bispo dos demais indivíduos da ralé, para se tornar um exemplo de sucesso para a classe.

Eu andava no mundo e andava com uma porção de pessoas erradas, até que um dia Deus começou a me dar outra visão de vida, e a visão de vida que Deus estava me dando, não era compatível com a vida que eu estava levando. Eu comecei a pedir a Deus: - Me mostra um caminho, eu sei que eu tenho que sair desse caminho que eu estou, tenho que mudar, mas não sei para onde ir. Meu pai andava com uma igreja, caminhava, um tempo. Ele parou, porque os filhos não queriam ir. Eu era novo, criança e era levado à força. Nada na força dá certo. Nem por força, nem com violência. Quando eu comecei a amadurecer, Deus começou a me mostrar um caminho. Eu comecei orando da minha maneira, pedindo a Deus. Um dia de sábado, eu estava trabalhando, eu terminei o serviço à uma hora da tarde. O dono da casa chega para mim, eu estava fazendo um telhado para ele: - Hoje é sábado, 1º de maio, feriado. Você está até agora aqui trabalhando. - É, eu tinha que terminar o serviço. Aí ele falou assim: - Você já terminou? Então vem cá. Ele veio, me deu o dinheiro e falou assim: - Vai para casa. Vai aproveitar o restante do seu feriado. Vai tomar sua cerveja. Aí eu falei: - Eu parei de beber. Não estou bebendo mais, não. Sabe aquela pessoa que diz uma coisa e sai e faz tudo errado? Eu vim para

casa e vi que estava tendo futebol. Fui para o campo, finalzinho do torneio, que é a hora pior. Para quê que eu fui. Comecei bebendo 11 horas da noite. Eu estava bebendo com a turma ainda lá na comunidade, lá na favela. Aí passou um rapaz da igreja, eu fui e chamei ele. – Rapaz, eu estou querendo ir embora desde cedo e não estou conseguindo sair daqui. Ele me disse: - Você vai conseguir sair daqui, sim. - Pode ficar tranquilo, eu estou indo embora, mas você não vai ficar aí, não. Saiu andando, foi embora. Eu entrei de novo no bar. Quando eu sentei no bar comecei a sentir algo diferente. Me deu mesmo aquela vontade de ir embora. Eu saí daquele bar. Eu tinha que atravessar a favela. A minha bicicleta tinha ficado num outro canto, num outro bar. Eu fui para o outro bar. Quando eu peguei a bicicleta para ir embora, um rapaz encostou do meu lado. - O que está havendo, ele disse. - Vem cá. Uma pessoa que sempre eu pagava as coisas para ele e nesse dia que eu estava decidido a ir embora, ele resolveu pagar tudo para mim. Me trouxe, me deu dinheiro, me deu cerveja e saiu. Quando ele saiu, eu fiquei olhando para as pessoas. Eu não sabia o que eu estava fazendo ali. O que era pra fazer, eu sabia: dinheiro na mão, cerveja na mesa. Enquanto esperava o meu amigo, chamei a dona do bar e disse: - Quando o fulano chegar, a senhora entrega esse dinheiro a ele. Coloca essa cerveja na geladeira, ou dá pra alguém, porque eu estou indo embora. Pequei a minha bicicleta e fui para casa. Cheguei em casa, eu me ajoelhei. Eu não sabia orar, mas hoje eu sei. É uma conversa com Deus. Comecei orando, orando e pedindo a Deus: - Eu sei que preciso mudar de caminho, mas eu não sei como. Se não tem jeito de sair dessa vida que eu estou, então, eu não quero levantar daqui. A minha casa tem dois andares e eu estava ajoelhado num local que eu colocava a minha filha para dormir na parte da tarde. Eu deitava com ela e ficava vendo televisão com ela. Meia noite, eu estava ajoelhado, orando. - O Senhor pode tirar a minha vida, agora, porque eu não quero continuar nessa vida que eu estou. Não quero continuar do jeito que eu estou. Se não tem jeito para mim, o Senhor pode tirar a minha vida. Deus não olhou se eu estava drogado ou estava bêbado. O Espírito Santo entrou na minha vida. O negócio foi tão forte, que eu comecei a gritar, a gritar, pedindo perdão a Deus. Eu gritava tão alto, pedindo perdão a Deus, que os vizinhos começaram a vir, ver o que estava acontecendo. Lá em casa nunca teve grito. Essa foi a única vez, porque Deus havia tocado em mim e ninguém entendeu.

A intervenção divina foi fundamental para que Bispo Douglas pudesse se livrar dos vícios tão característicos na vida dos indivíduos da ralé estrutural. Esta fronteira com a ralé estrutural experimentada por ele só foi solucionada com o auxílio divino, uma vez que não via, seja pela intervenção do Estado ou de outras esferas sociais, outra possibilidade de livramento.

A conversão do Bispo Douglas correspondeu, igualmente, ao seu chamado: “O meu chamado pastoral. Ele começou desde o dia em que eu aceitei a Jesus como o meu Senhor e meu Salvador”. A ideia de sucesso para ele é simples: conseguir um trabalho fixo, pagar as contas, vencer os vícios do mundo e, posteriormente, construir família, ou seja, o Bispo Douglas rejeita “ser da ralé”, desejando ser um “batalhador”. Por meio do relacionamento com o divino, ele crê ter conseguido alcançar esse sucesso. Quando perguntado sobre o futuro, o bispo responde:

O futuro a Deus pertence. Eu vim para cá com um tema: ‘o céu é o limite’. Eu penso num futuro próspero para o povo de Deus. Se nós conseguirmos fazer um bom trabalho com o povo de Deus, a igreja cresce e prospera. Na verdade, não é o tempo que prospera, quem prospera é a igreja, somos nós. Se nós tivermos um povo abençoado dentro da igreja, Deus abrindo as portas, conseguiremos alcançar os seus objetivos. A igreja vai junto. Ele consegue os seus objetivos, também. Então, eu acredito num futuro bem perto e próspero, muito grandioso para a Igreja.

Assim, o bispo Douglas crê que sua função social enquanto líder religioso é atuar na libertação na vida dos indivíduos. Quando perguntado sobre sua função na sociedade, responde:

Sendo direto, eu acho que estou fazendo um bom trabalho para a sociedade hoje, porque como eu falei, estou com mais três pessoas que estão saindo das drogas. Quem ganha com isso? É a sociedade! São três pessoas que estavam com as famílias destruídas e que Deus está restituindo. São mais três viciados que estão fora da rua, eu tenho vários aqui, eu sou um deles. O policial vai parar eles. E se parar eles, não vão olhar o viciado como bandido. Mas vão olhar eles como cidadãos, como homem que merece respeito. E eles vão começar a ter respeito através do testemunho que eles vão dar. Daí para frente, as pessoas e o policial vão reconhecer a eles e saber que viviam dando conselhos a eles. E eles sempre naquela vida de drogas, dando muito trabalho aos pais. E ele começou vindo aqui na igreja e Deus começou a mudar a vida dele.

O bispo da Igreja Mundial do Poder de Deus é um especialista religioso que representa a “ralé estrutural”. O bispo entende, ainda que de forma pré-reflexiva, a urgência das demandas desta classe, pautadas na incapacidade de encontrar em outras instituições sociais, solução para seus dramas e anseios. A religião se torna, pois, instrumento para a solução dos problemas do dia a dia. Em sua mensagem e ações, o bispo Douglas demonstra estes anseios e com sua história e trajetória de vida, incorpora o significado de sucesso para a classe excluída: o de adquirir, através da coação dos demônios e das relações sacrificiais com o divino, satisfação das necessidades diárias para dar continuidade a vida em uma sociedade que os exclui e os faz sentir desprezados.

A Igreja tem feito um grande trabalho nesse mundo. A Igreja ajuda muito, trabalhando o lado espiritual das pessoas, aconselhando, pregando e mostrando a eles a verdade. [...] Nós temos pessoas aqui, que vieram por causa de um abraço. Chegou à igreja... estava em outros lugares. Na chegada da igreja, recebeu um abraço e nunca mais saiu da igreja. [...] As pessoas estão vindo para a igreja, não é porque elas estão curadas. É porque estão doentes. Um irmão, quando chegou na igreja, a filha dele vivia no médico direto, toda semana. A menina ia duas ou três vezes ao médico e não resolvia o problema. Eu fui à casa dele e ele não estava em casa. Eu avisei a esposa dele: - o problema da sua filha é espiritual. Não vai adiantar vocês procurarem só médico, não. Procurem uma igreja. Se ficar dizendo que não vai conseguir... quem ajuda é a igreja! Vai para a igreja, vai orar a Deus, vai buscar o Senhor. O adversário está enganando as pessoas, achando que em casa também ele sente a presença de Deus. Não é isso, não. Você até sente, mas onde fica a salvação?

A vida do Bispo Douglas e seu discurso revelam anseios de indivíduos das classes populares. Ele vivenciou e está em constante contato com a luta de indivíduos que buscam deixar a “ralé” e ascenderem socialmente. Nesta luta, a religião se torna um caminho possível e o especialista se torna um intermediário entre o indivíduo e a melhora de vida, pois este não só viveu e venceu, mas conhece a forma de solucionar os diversos anseios, através do acesso ao poder divino.

2.2. O profeta “batalhador”

Os avanços sociais das últimas décadas permitiram a ascensão de milhões de brasileiros, ascensão esta que levou a formação de uma nova classe social, o surgimento de uma “segunda classe média”, ao lado da classe média tradicional. (SOUZA, 2010) Alguns dados, como os do PNUD do Sistema ONU, estimam que, entre 2003 e 2011, 40 milhões de brasileiros deixaram de pertencer às classes baixas e passaram a constituir a “nova classe média”⁹³. O representante e coordenador do Sistema ONU no Brasil, Jorge Chediek, argumenta que a combinação de programas sociais de transferência de renda e uma melhor inserção no mercado de trabalho dos brasileiros, com o aumento do emprego formal e dos salários são responsáveis pelo crescimento da renda média per capita, o que sugere um crescimento sustentável da “nova classe brasileira”⁹⁴.

Classe esta, denominada por Jessé Souza (2010), de “Batalhadores”. Jessé rejeita o rótulo de “nova classe média”, uma vez que, para ele, a leitura que busca aproximar os “batalhadores” dos indivíduos de classe média é “limitada e ilusória” (2011). Para tal sociólogo, a classe média é uma das classes dominantes em sociedades modernas como a brasileira, porque é constituída pelo acesso privilegiado a um recurso escasso de extrema importância: o capital cultural nas suas mais diversas formas.

Seja sob a forma de capital cultural técnico, como na "tropa de choque" do capital (advogados, engenheiros, administradores, economistas etc.), seja pelo capital cultural literário dos professores, jornalistas, publicitários etc., esse tipo de conhecimento é fundamental para a reprodução e legitimação tanto do mercado quanto do Estado. Consequentemente, tanto a remuneração quanto o prestígio social atrelados a esse tipo de trabalho --e da condução de vida que ele proporciona-- são consideráveis. A vida dos "batalhadores" é completamente outra. Ela é marcada pela ausência dos privilégios de nascimento que caracterizam as classes médias e altas. (SOUZA, 2011)

⁹³Dados do Center for Social Policies, 2014.

⁹⁴Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Ykg2ielzMb4> >

Estes privilégios de nascimento vão além do capital econômico transferido hereditariamente, como é comum nas classes altas. Tais privilégios envolvem um importante recurso para o sucesso na sociedade capitalista, a saber, o tempo, ou melhor, a “compra” deste. A incorporação de qualquer conhecimento técnico, científico, filosófico ou literário depende da disponibilidade de tempo para o “treinamento do conhecimento”, promovendo disposições que garantirão maiores possibilidades de sucesso social.

Como lhes faltam [aos batalhadores] tanto o capital cultural altamente valorizado das classes médias quanto o capital econômico das classes altas, eles compensam essa falta com extraordinário esforço pessoal, dupla jornada de trabalho e aceitação de todo tipo de superexploração da mão de obra. Essa é uma condução de vida típica das classes trabalhadoras, daí nossa hipótese de trabalho desenvolvida no livro que nega e critica o conceito de "nova classe média". (SOUZA, 2011)

Os “batalhadores”, diferentemente dos membros da “ralé estrutural”, logram desenvolver as disposições do mundo do trabalho moderno: disciplina, autocontrole e comportamento e pensamento prospectivo (SOUZA, 2010:51). Desenvolvem, assim, um *ethos* do trabalho, uma vez que conseguem incorporar os pressupostos morais e emocionais do trabalho produtivo no mercado competitivo. Entretanto, estes trabalhadores não se caracterizam pela flexibilidade e garantia de participação em um mercado competitivo. Ao contrário, “a regra parece ser a utilização de qualquer princípio econômico que permita a sobrevivência e sucesso num mercado altamente competitivo” (SOUZA, 2010:56).

Graças a sua capacidade de desenvolvimento das disposições regentes do mundo moderno, a classe batalhadora é, diferentemente da “ralé”, uma classe vista como necessária à sociedade e pode criar uma narrativa de sucesso relativo para sua trajetória pessoal. De fato, uma das características da classe batalhadora é a presença religiosa na vida destes indivíduos.

[...] essas religiões oferecem o que a sociedade como um todo, o Estado ou mesmo algumas das famílias menos estruturadas dessa classe jamais deram a eles: confiança em si mesmos, autoestima, esperança e a força de vontade para vencer as enormes adversidades da vida sem privilégios de nascimento. (SOUZA, 2011)

A realidade da classe batalhadora leva a crer que a religião seja mais importante para este setor social do que para as classes médias estabelecidas. A vida dos batalhadores se caracteriza pelo esforço permanente em atualizar a crença em uma promessa de futuro.

Desprovidos tanto de herança econômica como de herança cultural legítima para afastar o risco do rebaixamento social e da vida sem dignidade, os batalhadores partilham com a ralé estrutural a necessidade de construir a fé no futuro sem uma estratégia segura fundada numa posição social estável ocupada no presente (ARENARI; DUTRA, 2010:277)

Nesse sentido, o discurso religioso é relacionado à forma prática da vida que busca instruir ou reforçar a partir de um determinado tipo de vida religiosa. A religião é acoplada às instituições sociais, tais como a família, permitindo que a aliança com Deus seja atualizada nas relações sociais diárias da vida cotidiana. Até mesmo a instituição religiosa ganha novo significado. O contexto do grupo religioso produz disposição para investir no futuro, tornando sua as expectativas da família religiosa, cumprindo funções da socialização familiar, tais como afeto, segurança e estímulos para o sucesso social.

Os “batalhadores” são indivíduos em um mundo em transformação, membros de uma sociedade com a ordem abalada, acompanhando o surgimento de novas demandas e novos interesses. Assim, os interesses religiosos de uma classe em transformação demandam um profissional religioso da contestação, o mensageiro de um mundo em transformação: um profeta batalhador.

A sociologia weberiana e bourdieusiana classifica o profeta como o homem das situações em crise, que alcança sucesso nos períodos de instabilidade (BOURDIEU, 2003:73). Os grandes messias do judaísmo e o messias cristão desenvolveram suas mensagens em tempos de crise e instabilidade. O primeiro messias de Israel, Moisés, foi levantado para libertar o povo da escravidão; Davi foi ungido para unificar o povo; Neemias levou o povo de volta à sua terra e Jesus pregou um novo entendimento de reino em meio ao domínio romano. A capacidade do profeta em mobilizar o grupo, isto é, o sucesso de sua mensagem está diretamente relacionado com o reconhecimento deste grupo na mensagem profética, ou seja, a mensagem revela anseios e propõe soluções concretas para situações reais.

Deste modo, a profecia é uma “mensagem de contestação da ordem” (WEBER, 1982:90), rompendo com a rotina e dando ao mundo sentido e gerando uma visão homogênea à vida (“está escrito, eu, porém, vos digo”, Mateus.5:22). No caso dos batalhadores modernos, as possibilidades de fracasso são maiores do que as de sucesso. Logo, a profecia religiosa promove a esperança e disposições para a busca pelo sucesso negadas a eles pela falta de privilégios sociais. Como o profeta é o especialista da classe em transformação, a religião atua como revolução simbólica na vida dos batalhadores, modificando, de forma duradoura, a prática e visão de mundo dos leigos (BOURDIEU, 2003:88). Como destaca Bourdieu (2003), a reconfiguração das esperanças e expectativas sobre o futuro, como ocorre diariamente com os “batalhadores”, é um traço central das revoluções simbólicas lideradas por profetas.

A função profética de pregar uma nova visão de mundo e uma nova forma de se relacionar com a sociedade é o que aproxima, para Weber, o profeta do mestre ético (1982:306). Utilizando-se da “profecia ética” (1982:308), o profeta atua na criação de uma nova ética

religiosa, influenciando a forma pela qual os indivíduos agem e entendem a sociedade. Esta construção de significado, a construção da ética proposta pela religião, está relacionada com a promessa de salvação. Mesmo que a mensagem salvífica esteja direcionada à vida no porvir, a prática soteriológica está voltada, como nos demonstra Weber (2009), para uma salvação *deste* mundo e *neste* mundo. A salvação religiosa objetiva libertar o indivíduo religioso de seus dramas sociais. A religião prega uma noção de boa vida, que corresponde à resolução de suas questões diárias, sejam elas sociais ou psíquicas-individuais. O futuro pós-morte é a plenitude da noção de boa-vida, entretanto, esta começa aqui, hoje.

Como a religião objetiva salvar o indivíduo de necessidades sociais e presentes, a construção de uma ética, isto é, normas e regras que guiam as ações dos indivíduos religiosos, objetiva adquirir a benevolência do divino e, conseqüentemente, aproxima-se da noção de boa-vida. Portanto, se a religião reflete as necessidades e interesses de determinado grupo, ou classe social, a ética religiosa é a regra legitimadora dos interesses daquele grupo social. Toda ética religiosa é, primeiramente, intramundana, uma vez que dita normas para a vida terrena e social e não futura. Dita o como agir hoje, a fim de alcanças as benesses divinas na vida presente. Além de intramundana, a ética religiosa é conflituosa com o mundo. Esse conflito se dá uma vez que a religião se coloca como alternativa para o indivíduo alcançar a boa-vida, em uma forma de enxergar o mundo a partir da religião e não das demais esferas sociais. Como nos mostra Weber (2009), a própria ideia de pecado aponta como o desenvolvimento da ética religiosa entra em conflito com determinadas práticas sociais. Uma das conseqüências do pecado do indivíduo na antiguidade era o afastamento do convívio com o grupo, ou seja, a quebra da ética religiosa faz dele indigno de conviver com os outros seguidores de tal ética. O decálogo judaico é, justamente, uma série de mandamentos a respeito de uma forma específica de se comportar em sociedade, correspondente ao comportamento ético e agradável a Javé.

Assim como o “mago da ralé”, o profeta batalhador adapta sua mensagem e exigências às demandas e anseios da classe, e, além disso, incorpora tais anseios, tornando-se, de semelhante maneira, exemplo de sucesso para a classe.

A seguir, veremos a entrevista com um profeta batalhador que demonstra como sua mensagem revela os anseios dos batalhadores e como sua experiência de vida o habilita para ser um batalhador de sucesso.

2.2.1. O profeta batalhador – um estudo de caso⁹⁵

O Censo de 2010 apontou o considerável crescimento do grupo denominado como “outras igrejas evangélicas de origem pentecostal”, frutos do pentecostalismo autônomo. Este grupo aumentou de 1,8 milhões para 5,2 milhões de membros no Brasil. Entre as igrejas deste grupo, destacam-se a Igreja Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça, Igreja Mundial do Poder de Deus, entre outras. A maioria das igrejas autônomas são frutos de dissidências teológicas ou eclesiais com igrejas históricas e clássicas, tais como Assembleia de Deus, Presbiteriana e Batista. No norte do Estado do Rio de Janeiro, o antigo pastor da Igreja CEIFA, Luciano Vicente, após divergências geradas por teologias e práticas neopentecostais, fundou a Igreja Semear na cidade de Campos dos Goytacazes. Atualmente, Luciano é o pastor presidente da igreja, com o título de apóstolo, onde outros 13 pastores o auxiliam na organização da igreja que conta com 2.100 membros, participantes ativos, células, cultos e reuniões.

Antes de ser um especialista religioso, Luciano Vicente teve uma família e formação típicas de um batalhador brasileiro.

Meu pai se aposentou como gerente de posto de gasolina na CAPIL (Cooperativa Agropecuária de Itaperuna), apesar de ter trabalhado em vários setores da CAPIL. E a minha mãe era professora de roça, foi professora primária. [...] A minha vida foi de criança de interior. Eu tive infância de verdade! De ir a pé para a escola, soltar pipa na rua, jogar bola e brincar de pique correndo com os amigos. Eu acordava às 6h e ia a pé pra escola! Morávamos 5 na mesma casa, eu tinha mais dois irmãos.

Quando perguntado sobre a preocupação financeira de sua família de origem, Luciano percebe que a subsistência era o mais importante e compara as preocupações com as suas de hoje:

O meu pai que era o provedor. Apesar da minha mãe também trabalhar fora, meu pai era o responsável por deixar a dispensa cheia. Ele nunca trocou de carro, nunca teve roupa de marca, nem comprou pra nós. O prazer dele era sentar à mesa e comer à vontade. Mas não tinha a preocupação de pagar um inglês para um filho. Eu sempre estudei em escola pública... o foco era muito diferente do nosso hoje. Eu acho que o foco de hoje... fora o que se tornou uma consequência natural, a gente foca muito na educação em todos os sentidos, dar uma melhor educação para os filhos, porque o mercado hoje é muito competitivo, muito desigual, é muito difícil ter um espaço, então dar um inglês para um filho, por exemplo, não é luxo, é necessidade!

A falta de “foco no estudo” refletiu no restante de sua vida, principalmente no que diz respeito à entrada na Universidade. No entanto, ele não culpa seus pais pela falta de estímulo, que o levou a tentar uma carreira nas forças armadas.

⁹⁵As falas descritas a seguir foram retiradas de entrevistas dadas, pelo Apóstolo Luciano, a mim nos dias 10/07/2015 e 08/08/2015.

Eu não fui um bom estudante. Eu conseguia passar bem com boas notas até a oitava série. Então, não fui um bom estudante. Eu tive que aprender a estudar mesmo quando eu fui para o seminário, a ler muito. Eu lia pouco, o problema do brasileiro é que temos pouco incentivo à leitura. Eu vejo com os meus filhos a dificuldade que já deveria ter evoluído em termos de educação, um melhor incentivo à leitura. A gente não tem hábito de leitura como tem o Inglês. Aí, eu tive que criar maior hábito de ler no seminário. Por isso, eu gostava mais de matemática. Eu terminei o ginásio e fui para Marinha do Brasil. Foi uma escolha minha na época, até pela perspectiva de estudo. Na época, os meus pais não tinham condição de pagar uma faculdade para mim e não era uma prioridade. Então, eu tive que arrumar um segmento que eu teria futuro e a carreira militar para uma família simples é um importante seguimento para a sua segurança. Você tem um emprego federal. Eu tinha alguns amigos que já tinham ido para a Marinha, fazer o Tiro de Guerra e depois de ficar seis meses aqui, sem a possibilidade de seguir carreira, eu fui para a Marinha. Eu fiquei um ano e pouco, tive a oportunidade de fazer carreira, mas não quis fazer a prova e voltei para Itaperuna e foi quando me converti.

Como é típico na vida do trabalhador, destaca-se a ética do trabalho, o esforço pessoal e prolongado a fim de conseguir atingir os objetivos e “compensar” pela falta de capital cultural e financeiro familiar.

Quando eu saí da Marinha e voltei para Itaperuna, porque eu sempre aprendi que se você quer as coisas, você tem que trabalhar para ter. Eu fui trabalhar de vendedor numa loja de sapatos, que era de um amigo do meu pai, porque eu não sabia nenhuma profissão e o meu pai me arrumou nessa loja. “Sapatos” e fui calçar os pés das madames.

Como batalhador, o sucesso do profeta está baseado no seu esforço, dedicação e trabalho duro. A religião adiciona a esperança, significado e incentivo a este esforço, mas não o substitui. Na verdade, a religião atua paralelamente à ética do trabalho: “o homem faz o possível, Deus trabalha no impossível”. Esta noção fica evidente na vida do Apóstolo Luciano Vicente quando perguntado sobre sua vocação:

A princípio, não tinha muito essa consciência de chamado. Eu sempre fui muito incomodado com aquilo que eu devo e que deveria ser feito, que ninguém faz. Então, eu, novo convertido, eu assumi a liderança da mocidade da minha igreja. Não era uma igreja grande, mas a maioria era jovem. Eu assumi até por meio de uma eleição de mocidade. Era a igreja CEIFA. Eu assumi como vice-presidente, mas o presidente custou a agir. Foi nessa época que eu senti uma carência de conhecimento para passar para a mocidade. Eu era novo convertido, eu me senti muito desafiado. Aí, decidi ir para o seminário me preparar melhor para ser esse líder de mocidade. Não foi pensando em ser pastor, mas num melhor líder para a mocidade. Chegando ao seminário, é que essa coisa vai crescendo dentro de você. O estudo no seminário me deu uma base muito boa de caráter de vida com Deus, vida de oração. O seminário não era na visão teológica, não era tão rebuscado, mas trabalhava o caráter do cristão. O dízimo do dia era dado em oração, que era fracionado: tantos minutos pela manhã, tarde e noite. Isso me ensinou muito, me dando uma base de caráter cristão forte. O mais importante não é o

conhecimento teológico, mas a capacidade de agir de acordo com a vontade de Deus.

Não sei por que... Deus deve ter uma coisa muito especial para comigo mesmo, porque sem nenhuma experiência de nada, de cara me jogaram para cuidar de uma congregação no meio do mato; lá sozinho... num meio de um canavial... fui pastorear, sem bagagem nenhuma.

Após passar por este crescimento, Luciano se tornou o pastor da CEIFA “enviado para igrejas com problemas”, a fim de encontrar soluções e fazer a igreja voltar a crescer. Foi, justamente, “uma igreja cheia de problemas” que ele veio a pastorear em Campos dos Goytacazes.

Campos estava passando por alguns problemas com o pastor. Aí, o Bispo Eliel me mandou para que eu pudesse resolver os problemas da igreja. Aí, eu passei a ser o curinga do Bispo, pois onde tinha problema, ele me mandava. Aí, eu vim para cá e foi uma experiência muito positiva eu ter vindo para cá. Eu estava pastoreando a igreja lá com 600 membros e a igreja aqui tinha 28 membros. Então, seria uma queda ministerial muito grande, um grande desafio. Eu vim para cá achando que eu ia ficar no máximo 6 meses, porque eu era o pastor que vinha, resolvia, me tiravam logo e me mandavam para um outro campo, onde havia outro problema. Eu sempre vinha com o pensamento de dar o meu melhor porque eu havia aprendido com Deus: não importa o tempo, dê o seu melhor! Pode não ser o melhor que exista, mas dê sempre o seu melhor. Fazer o melhor para Deus, desde que eu me converti. Aí, a Igreja começou a crescer. Construímos o primeiro templo, a igreja cresceu muito. [...] Conhecemos a visão celular. Aí, foi eu que trouxe essa visão para Campos, fui o pioneiro e a igreja explodiu. Chegamos a ter 2400 pessoas em células. Hoje, nós estamos reformulando a visão da igreja. Nós chegamos a ter perto de 500 células. Hoje nessa reformulação, eu só vou saber no final do ano a contagem!

A CEIFA começou a criar resistência com a ideia de células e eu tive que separar e criar a Semear. Eu sabia que a visão era de Deus e não podia deixar o tradicionalismo impedir o crescimento.

Quando perguntado a respeito de seu sucesso enquanto especialista religioso, bem como das habilidades que o levaram a ser bem-sucedido, Apóstolo Luciano os atribui à ética do trabalho por ele desenvolvida.

Eu acho que o maior desafio da visão se chama perseverança, por causa dos traumas que acontecem no meio do caminho. Ela funciona, mas você tem que ser um líder convicto dela. Você tem que arregaçar a manga e cair dentro! Você não pode mandar alguém para o encontro, você tem que ir. Não adianta você mandar um pastor da sua igreja fazer a escola de líderes, você é que tem que ir. Você tem que fazer, você tem que ser o professor, treinar os seus professores, tudo passa por você. Entendeu? E como a tendência natural do ser humano nos primeiros obstáculos é desistir... uma coisa que potencializou: perseverança e liderança.

O apóstolo crê que, na vida de um indivíduo, a presença de Deus faz-se capaz de ensinar uma nova forma de viver, gerando novo entendimento do mundo e das consequências para todas as áreas da vida.

Seguindo a Bíblia, a vida da pessoa melhora. Primeiramente, tem que ter fidelidade a Deus, vida com Deus. A bíblia ensina que é fé, não tento te explicar, porque não existe explicação. Fé não se explica, ou você crê ou não. Então, Deus honra quem é fiel a Ele. Isso é o lado espiritual da prosperidade, que é antes do material. A bíblia diz que tudo que o homem semear, ele vai colher, vai ceifar. Quando a pessoa se torna fiel, Deus honra de alguma forma. Deus vai abençoar. Deus vai fazer o que tem que acontecer. Isto é o espiritual. Agora o social, a gente precisa entender que essa pessoa quando chegou para a igreja, ela gastava dinheiro com a bebida e ela não vai gastar mais; ela gastava com cigarros, ela não gasta mais; ela gastava com noitada, boates, ela não vai gastar mais. Agora ela é família. Tem o lado social da coisa, o lado material financeiro direto. Eu tenho esse cuidado. Eu ensino a minha igreja e o meu povo a administrar! Hoje, eu falei de manhã, que é um absurdo você dar um cheque sem fundo! Você não pode dar um cheque de mil reais, se você não tem mil reais na conta! Eu ensino administração na igreja. A nossa igreja não é uma igreja rica. Com essa crise, caiu quase cem mil reais a nossa receita. Nós não temos uma receita absurda igual algumas igrejas. Como a nossa igreja conseguiu fazer tanto a mais que muitas igrejas? É o que eu ensino para o meu povo. A gente administra tudo com meta e alvos específicos. [...] Por trabalhar com alvo, a gente construiu tudo que construímos. Eu ensino para minha igreja: você quer comprar um carro? Você quer ir a Israel? Então, eu sempre motivo, as empregadas domésticas daqui... senhoras que já foram para Israel São experiências bacanas demais, não sabem que é dólar, entram num avião e vão parar em Israel, ficam em hotel cinco estrelas... a cabeça volta outra coisa. Eu ensino assim, você quer ir a Israel? Fica um ano sem comprar um tênis, sem comprar uma calça. Você tem três calças, pra que você vai comprar quatro? Então, eu tento trabalhar a cabeça das pessoas por causa deste consumismo. Eu acho que é um conjunto. Tem o lado espiritual, a fidelidade a Deus, a primeira coisa eles sabem que Deus honra. Tem o lado social, você não está mais gastando o seu dinheiro com coisas que você gastava e agora vai sobrar um dinheiro. É o material administrativo; é o que eu faço na minha vida pessoal; eu faço na igreja. Eu vou para o púlpito, ensino ao meu povo a mesma coisa. Está dando certo. E motivo muito.

A trajetória de vida do apóstolo Luciano reflete dificuldades e anseios da classe batalhadora. Ademais, a mensagem religiosa deste profeta batalhador revela os anseios e demandas desta classe. O profeta batalhador reconhece a necessidade de uma classe em um processo de transformação, isto é, uma classe nascida sem o “bilhete premiado” da classe média, mas que através de seu esforço e ética do trabalho conseguiram alcançar uma entrada no mercado competitivo e ter uma melhora na condição social. Além de ser o exemplo de sucesso para a classe, o profeta prega uma ética religiosa a fim de preparar para o mundo aqueles que o seguem.

Deus, quando fez o homem, Deus disse ao homem: “crescei, multiplicai, enchei a terra e dominai”. Deus plantou isso no coração do homem. O problema da ambição é a falta de escrúpulo dela, o desejo de ter coisas, você tem um carro mil e desejo ter um 1.6. Eu creio que Deus plantou o desejo no homem de crescer de querer mais, isso é saudável, o homem quando não tem mais sonhos, ele pode morrer. O que o mantém vivo são os sonhos. Sejam eles quais forem, o homem precisa de sonhos para viver. Então, planto isso no coração dos irmãos na igreja: sonhe! Você tem um Deus nos céus, que é capaz

de te dar. Seja grato pelo que você tem, mas sonhe que Deus pode fazer mais! Aquela menina, que entrou aqui antes de você, é arquiteta. Uma família simples, o pai marceneiro pagou a faculdade e você a vê formada. A igreja tem esse papel... eu motivo muito. Faz uma faculdade, faz um curso, cai pra dentro, faz um inglês. Eu motivo! Eu acho que a igreja precisa estar em todos os lugares. Como é que eu vou ter um médico, uma professora universitária, como é que eu posso ter lá um cristão influenciando contra o evolucionismo? Contra a doutrina que a gente não concorda, se a gente não tiver pessoas lá. Então, eu motivo muito.

A trajetória e discurso do Apóstolo Luciano nos permitem perceber como a religião se adapta a diferentes demandas e anseios sociais. Aqui, a religião aparece como guia de um novo mundo, um mundo não mais rejeitado religiosamente, mas passivo de conquista por parte dos “filhos de Deus”. De acordo com as demandas enfatizadas por este especialista, a teologia da prosperidade, por exemplo, é usada para além do progresso financeiro. Seguramente, a prosperidade financeira é fundamental, mas não bastante. Tendo como guia “moral cristã”, a prosperidade passa a ser buscada na vida interpessoal, nos relacionamentos, na família e na sociedade. Como afirma o Apóstolo Luciano: “De nada adianta ser rico, mas não ter paz de espírito. De nada adianta ter tudo, mas ter depressão. E o mais importante: de nada adianta poder comprar o que quiser, mas ter uma família des-graçada, ou seja, sem a graça de Deus”.

2.3. O sacerdote tradicional

Até o momento buscamos apresentar dois especialistas religiosos que adaptam a mensagem religiosa aos integrantes das classes populares, seja a classe excluída, a “ralé estrutural”, representada pelo “mago da ralé”, ou ainda a classe em ascensão nas últimas décadas, os “batalhadores”, representados pelo “profeta batalhador”.

Há ainda outro profissional religioso a ser analisado: o especialista religioso da classe média tradicional. É importante elucidar que a nomenclatura aqui utilizada para definir tal classe, a saber, “classe média tradicional” deve ser entendida em oposição à “nova classe média”. Conceito utilizado por economistas, tais como Marcelo Neri⁹⁶, para definir o grupo que ascendeu financeiramente nas últimas décadas. Como argumentamos neste trabalho, aproximamo-nos do conceito de “classe batalhadora” do sociólogo Jessé Souza.

Enquanto as classes altas se caracterizam pelo alto poder aquisitivo e pela transição hereditária deste capital econômico, a classe média se caracteriza pela “transmissão afetiva, invisível, imperceptível, porque cotidiana e dentro do universo da casa, das precondições que

⁹⁶Para mais informações, ver: NERI, Marcelo. *A nova classe média: O lado brilhante da base da pirâmide*. Saraiva, RJ: 2011.

irão permitir aos filhos desta classe competir, com chances de sucesso, na aquisição e reprodução do capital cultural” (SOUZA, 2010:24). Por conseguinte, a classe média tradicional é, historicamente, definida pela apropriação diferencial do capital cultural. Capital este que, sob a forma de conhecimento técnico e escolar, é fundamental tanto para a reprodução tanto do mercado quanto do Estado modernos (2010:25). Estas precondições morais, sociais e culturais caracterizam a capacidade de apropriação dos capitais cultural e econômico na classe média, fazendo dela uma classe privilegiada em uma sociedade desigual.

A religião de uma classe estabelecida socialmente tende a atuar na legitimação daquele grupo (BOURDIEU, 2003:53), utilizando o relacionamento com o divino, isto é, relacionar o seu sucesso social à capacidade em caminhar segundo a vontade de Deus. Logo, a religião tende a legitimar as práticas e ações da classe dominante, bem como servir de arcabouço argumentativo para a dominação sobre outros grupos. O exemplo mais claro de tal prática se encontra na Índia, onde os brâmares justificam sua posição de casta superior, por serem descendentes diretos do deus supremo. Podemos, contudo, encontrar exemplos nas práticas do Israel antigo que deram origem ao pensamento cristão. De acordo com os escribas israelitas, o *shalom* (paz e prosperidade) estava diretamente relacionado com a obediência aos mandamentos divinos. Por outro lado, o sofrimento estava ligado ao pecado, ou seja, a quebra destes mandamentos.

A religião da classe estabelecida, porém, não se limita à legitimação de sua posição social. Principalmente na modernidade periférica, a religião está ligada à solução de problemas “imateriais”, relacionados com a perturbação da *psique*, incerteza quanto às condições de segurança, bem-estar familiar, ou ainda insegurança quanto ao futuro.

Uma vez que a religião se adapta as demandas da classe que representa, a religião das classes estabelecidas busca a manutenção do bem-estar e domínio desta classe. Por isso, em contraste com a mensagem de transformação dos “batalhadores”, a mensagem religiosa da classe média é a mensagem de manutenção da ordem e do *status quo*. Desta forma o nascimento do sacerdócio está ligado à morte da profecia (BOURDIEU, 2003:90).

Enquanto o mago é o responsável por manipular os espíritos, a fim de atender às urgências da rale, o profeta busca uma mensagem de contestação da ordem e mudança, criando uma nova ética religiosa e entendimento de mundo. O profissional da classe média, a saber, o sacerdote, é o funcionário que, por meio da veneração, busca influenciar os deuses (WEBER, 1982:294). No entanto, tal veneração não ocorre a fim de gerar mudança ou transformação, mas sim manter a estrutura vigente. Desta forma, a atuação sacerdotal está diretamente relacionada com a existência de uma tradição, de um dogma, ou de uma ética religiosa racional já existente.

Diferentemente do profeta batalhador, que visa ensinar ao povo uma nova forma de entendimento e ação no mundo, o sacerdote tradicional objetiva, através da observação das leis, ou seja, através do respeito “ao sistema racional de pensamento religioso” (WEBER, 1982:294), o alcance dos “bens sobrenaturais” através da obediência aos ritos e práticas. A distinção do sacerdote se encontra, justamente, no saber sagrado dos ritos e práticas que permitem o alcance do desejado junto à divindade. Este é, assim, o especialista religioso da tradição, do saber e da rotina existentes.

Por isso, o sacerdócio é uma profissão do saber aprendido, em oposição ao poder recebido pelo mago, ou prática transformadora do profeta. Deste modo, pode-se afirmar que não há sacerdócio sem “escola”, isto é, sem a dedicação e aprendizado das práticas e das leis pelas quais o deus se aproxima aos homens e através das quais este mesmo deus abençoa.

O sacerdote tradicional se coloca como o especialista da classe média tradicional, pois representa os desejos de uma classe estabelecida, sendo bem-sucedido na medida em que investiu tempo e esforço, ou seja, alcançou através do “mérito” próprio a capacidade de reproduzir os sistemas pelo qual o divino se revela aos homens, ou seja, compreende e reproduz os símbolos, liturgias e interpretações de uma revelação divina que está em concordância com os anseios do grupo que representa;

2.3.1. O sacerdote tradicional – um estudo de caso⁹⁷

Por um longo tempo, ser brasileiro era sinônimo de ser católico, e durante o período colonial e imperial, somente Católicos poderiam ser brasileiros. Tanto que em 1940, a população era formada por 95% de Católicos. O Censo de 2010, já mostra uma população de 61% de Católicos e 22% de Evangélicos. Nos últimos 30 anos, a membresia católica diminuiu quase um terço, enquanto a membresia evangélica quadruplicou. Dentre os indivíduos que deixaram a fé católica, 73% migraram para a fé evangélica.

Entre as igrejas brasileiras que cresceram nas últimas décadas, destaca-se, no norte do estado do Rio de Janeiro, a Segunda Igreja Batista em Campos (SIB). Com mais de 3000 membros, a SIB é uma igreja história na cidade, completará 80 anos em 2017, tendo em seu rol de membros a atual prefeita da cidade de Campos (2016), Rosinha Garotinho e seu marido, Anthony Garotinho; o cantor evangélico que mais vendeu CD's em 2015, no Brasil, Pastor Fernandinho, entre empresários importantes no Estado do Rio de Janeiro.

⁹⁷As falas descritas a seguir foram retiradas de entrevistas dadas a mim nos dias 02/10/2015, 15/10/2015 e 03/03/2016.

Seu pastor presidente, Éber Silva, pastoreia a igreja há 27 anos (2016). Sendo de família portuguesa e terceira geração de pastores batistas. Este é um representante característico dos sacerdotes da classe média. Filho de um pequeno empresário, dono de uma fábrica de móveis e de dona de uma casa de costura. Éber cresceu com o afeto e estímulo da família para ser um “vitorioso” socialmente.

Sou carioca. Nascido em São Cristóvão, na rua Bela. Eu vim para Campos há 27 anos, para pastorear a Segunda Igreja. Eu tenho um fato interessante, pois eu sou da terceira geração batista da minha família, mas, hoje, já está na quinta geração. A raiz batista da minha família veio com um português, que veio para o Brasil em 1884, crente, batista e veio como vendedor de bíblias. [...] Eu, na verdade, fui criado em Caxias, estudei em colégios muito bons, no Cruzeiro do Sul, no Instituto de Educação Roberto Silveira. Com 19 anos entrei para universidade e comecei a dar aulas em Caxias. Quando veio o convite da Segunda Batista e eu vim embora para cá.

Pastor Éber tem a consciência da importância que sua família teve em sua construção e formação. Quando perguntado sobre o que ele herdou da família, ele conta:

Educação e fé. Não posso negar esse aspecto, aprendi em casa, desenvolvi na igreja. Ela me foi inoculada nas entranhas... em casa, então, tanto a fé como educação. Eu aprendi a ler em casa com a minha mãe, pelos meus irmãos, o meu irmão mais velho. [...] Minha mãe era falante, loquaz. Com treze anos, ela me deu a coleção completa de Machado de Assis. Eu chegava da escola um pouquinho antes do almoço, almoçava descansava um pouco, fazia a tarefa da escola e lia duas horas. Só depois ia brincar com os meus colegas, ia brincar, ela me disciplinava a isso. [...] Quando penso o que herdei do meu pai... Papai... a fé. A paixão pela bíblia, pela pregação. Papai era um pregador leigo, como se dizia antigamente. Ele pregava muito, vibrante, entusiasmado, pregador de ar livre às tardes de todo domingo. Agora, esse padrão de ética, educação moral, respeito pelos outros, consideração, fraternidade, ajuda, serviço, isso dos dois. A minha família é toda assim.

Para se tornar pastor, investiu na educação para cumprir sua vocação pastoral:

Fiz vários cursos. Fiz curso universitário de língua portuguesa e literatura. Fiz Mestrado em literatura brasileira. Fiz pós-graduação em psicossomática e estava fazendo terceiro ano o curso de Direito, quando veio a questão do seminário, o meu chamado. Aí, o meu foco passou a ser a teologia, a igreja, porque quando eu fui para o seminário, eu já era pregador. [...] Mas aí, o foco foi todo na área de teologia. Fiz o mestrado em Missiologia e até hoje... Semana que vem, eu vou para Guarapari, participar de um congresso. Quando eu não vou para pregar, eu vou a congresso para também buscar e receber. Hoje, eu sou presidente da Ordem dos Pastores Batista do Brasil.

Sabedor da importância do investimento na educação para seu sucesso, Pastor Éber reproduziu o mesmo com seus filhos:

Eu falei para eles desde cedo: eu os sustentei até terminarem a faculdade. Eles trabalharam, porque nas faculdades em que estudavam, eles faziam estágio.

Apesar de ser pastor há 27 anos, entende que as necessidades sociais mudaram e como pastor, ele precisa se adaptar às demandas sociais:

As demandas para o pastor mudaram... tudo mudou... mudou muito, e mudou para melhor, porque a gente tem um desafio muito maior. Os problemas da sociedade aumentaram muito e com isso aumenta os problemas na igreja, que constitui de cidadãos. Então, o pastor tem que se atualizar, tem que estudar muito e isso é bom. Hoje, um pastor que não fez um curso de Psicologia, que é o meu caso, ele sente muito. Eu fiz um curso breve, uma pós-graduação em psicanálise, pra entender um pouco mais as pessoas e trabalhar com elas. Mas, o ideal seria fazer um curso de Psicologia. Os grupos familiares, os pequenos grupos, isso tudo foi imposições que a fragilidade social enfrenta. Isso exige mais do pastor. [...] Hoje, a quantidade de pessoas que chegam aqui para serem abençoadas é muito maior do que aqueles que vêm pelo dom do serviço. Isso aí desafia muito ao pastor. Eu tenho que ser pentecostal, porque o povo é pentecostal.

Com todas as novas demandas sociais surgindo, Pastor Éber crê que cada vez mais a solução para os problemas sociais vai ser encontrada na religião. A igreja vai ser fundamental nesse processo:

Eu creio que vai ficando cada vez mais evidente que a sociedade caminha diretamente... que as instituições estão muito desgastadas e desacreditadas, uma parte da igreja está muito desgastada, inclusive virou chacota, que é a parte da igreja eletrônica, que é a parte “mercado”. Por outro lado, a igreja histórica vai ficando cada vez mais credibilizada, por causa da mudança das pessoas, o que elas passam a representar lá no seu nicho comunitário ou no universo que elas atuam, trabalham, estudam e etc. Então, eu creio que a igreja brasileira caminha para um momento em que as respostas para a sociedade vão ser dadas pela igreja. Principalmente para essa questão da vida, do relacionamento e da família. Da realização das pessoas. As pessoas não estão se relacionando... as pessoas estão trocando de emprego, de namorados, da opção sexual, com uma facilidade tremenda. Quem tem resposta e acolhimento, inclusão é a igreja. Relacionamento, acolhimento e inclusão serão as três grandes demandas da pessoa humana, das duas pessoas mais próximas dela.

O sacerdote tradicional, uma vez que representa a classe dominante, entende que o papel da religião é colaborar para o bom funcionamento das instituições existentes, atuando paralelamente em um mundo organizado pelo divino, que precisa obedecer às suas ordens para funcionar corretamente. Esta é a atuação do sacerdote. Ensinar o povo o caminho sempre existente e ser um pilar de sustentação em um mundo vacilante.

3. Comparação dos Especialistas

Para entendermos melhor como os especialistas adaptam a mensagem religiosa às demandas das classes e, concomitantemente, são exemplos de sucesso destas classes, é válida a exposição da comparação como segue abaixo:

Tabela 13 – Comparação dos Especialistas Religiosos

	Mago	Profeta	Sacerdote
Afinidade Social	Ralé Estrutural	Batalhadores	Classe Média
Demandas a atender	Urgência Diária	“Novo” mundo;	Justificação;
Exemplo de Sucesso	“Ex” marginalizado	Estímulos à “vitória” social	Ponto de Equilíbrio
		Ética do trabalho e Fé	Relação positiva com as instituições sociais
Relação com o Divino	Coação dos Espíritos;	Nova Revelação Religiosa;	Especialização no serviço ao deus
Autoridade da função	Realização de atos mágicos	Boa administração dos bens;	Alto capital cultura religioso

Fonte: Entrevistas relatadas neste trabalho

Temos, desta maneira, uma comparação de como os especialistas representam as demandas de diferentes classes. Com relação às afinidades sociais, o mago se aproxima da ralé estrutural, por lidar com demandas urgentes, problemas do dia a dia, que demandam uma intervenção imediata para serem solucionadas e uma vez que a solução não consegue ser encontrada nas instituições do “mundo material”, cabe ao divino solucionar tais problemas. Sejam estes problemas de saúde, ausência de emprego, falta de amor ou causas na justiça que ainda não foram resolvidas. Para atender as demandas, o mago recorre a símbolos com poderes sobrenaturais, desde flor até travesseiro, e à luta com os espíritos maus que oprimem os indivíduos.

Geralmente, o mago da ralé é um ex-marginalizado, isto é, já esteve “oprimido” pelos problemas do vício, já foi preso por crimes, ou já foi traficante. Sua experiência de redenção e transformação é exemplo da atuação divina e serve de inspiração para os demais. Por isso, seu sucesso enquanto especialista religioso está ligado à capacidade em operar estes milagres e apresentar os testemunhos dos indivíduos também transformados pela ação divina.

Por outro lado, o profeta se aproxima da classe batalhadora. Enquanto profeta, este especialista é mensageiro de um mundo novo, isto é, de uma sociedade em transformação. Esta é, pois, a realidade da classe batalhadora. Uma classe que ascendeu financeiramente, mas carece dos estímulos e estruturas sociais das classes dominantes. Desta forma, o profeta batalhador atua no estímulo, afeto e encorajamento para a luta e vitória sociais. Por meio da revelação divina, o profeta propõe uma nova ética, um novo entendimento de mundo e uma nova forma de se relacionar com o mundo, em um comportamento (semi) ascético, ou seja, proibindo alguns prazeres pecaminosos, mas permitindo outros, tais como compra de bens caros, como casas, carros e viagens internacionais. O profeta é, assim, um mestre ético, que ensina seu povo a

“tomar” uma sociedade não previamente preparada para eles. Enquanto exemplo para classe, o profeta batalhador é um indivíduo que através da ética do trabalho e da fé conseguiu ascender socialmente e se tornar “respeitado”, construindo uma família estruturada e planejando um futuro diferente do seu passado.

Por fim, o sacerdote tem mais afinidade com a classe média tradicional. Como representante de uma classe dominante, com boa relação com as instituições sociais, tais como família, escola e mercado, o sacerdote atua como justificador da posição social, isto é, as benesses vividas são frutos da bondade divina. Além disso, a atuação sacerdotal busca colocar a religião como companheira e suporte destas instituições vacilantes, não substituta, auxiliando os indivíduos durante as crises, dificuldades e perturbações.

Os especialistas religiosos na modernidade periférica são frutos de uma sociedade desigual. Esta desigualdade gera diferentes anseios e demandas, gerando diferentes expectativas ante a Deus. O sacerdote adapta, portanto, a sua mensagem e as demandas religiosa, aos anseios da classe que deseja impactar e, enquanto mediador entre deus e os homens, torna-se exemplo de sucesso da classe que representa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da religião na sociedade moderna permite avaliar distintas formas pelas quais a própria religião elabora e propõe soluções para diversas questões sociais. O estudo da religião pelo viés sociológico permite observar as distintas expectativas dos indivíduos em relação ao transcendente, assim como as afinidades entre estas expectativas religiosas e os interesses, dramas e anseios destes indivíduos.

Este trabalho buscou observar as relações entre religião e classe social. Para isso, objetivou-se entender como o pentecostalismo revela e propõe soluções para distintos interesses sociais, influenciando diferentes religiões e classes sociais na sociedade brasileira.

É válido, primeiramente, destacar a proximidade existente entre religião e classes sociais existente na sociedade moderna. Independentemente das variáveis utilizadas para definir “classe social”, há uma proximidade entre determinadas classes e religiões, ou entre classes e religiosidades, uma vez que dentro de uma religião, tal como o Cristianismo, existem diferentes interpretações do transcendente e diferentes ênfases, seja na exposição de anseios, seja na ênfase para resolução destes.

Tendo apresentado diversas variáveis que auxiliam no entendimento da relação das diferentes religiões e os indivíduos na sociedade brasileira, pode-se analisar o “indivíduo típico” de cada religião, isto é, as características mais comuns entre as várias variáveis apresentadas pelo Censo 2010. Diante disso, tem-se a seguinte tabela:

Tabela 14 – Características mais comuns dos indivíduos, por grupos de religião⁹⁸

2010	Católicos	Evangélicos Pentecostais	Outros Evang.	Espíritas	Outras Religiões	“Sem- Religião”
Classe Econômica	Classe E	Classe D	Classe C	Classe AB	Classe AB	Classe E
Nível Educativo	Fundamental	Fundamental	Médio	Médio	Médio	Fundamental
Idade	Incompleto	Incompleto	Completo	Completo	Completo	Incompleto
Área Domiciliar	60 ou mais	10 a 19 anos	30 a 39 a.	50 a 59 anos	30 a 39 anos	20 a 29 anos
Sexo	Rural	Urbano	Urbano	Urbano	Urbano	Urbano
Cor	Homem	Mulher	Mulher	Mulher	Mulher	Homem
	Branca	Parda	Branca	Branca	Branca	Parda

Fonte: Censo Demográfico do IBGE, 2010

Isto não significa que uma religião é determinadamente representante de certa classe social, pois tal aproximação ocorre de forma eletiva. Tal proximidade acontece uma vez que,

⁹⁸Tabela realizada a partir dos dados do censo 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

quando um indivíduo busca o auxílio divino, seja para legitimar, dar significado ou prover algo, é esperado que se aproxime de um grupo que tenha interesses similares. Tal grupo elabora interesses similares bem como elabora maneiras similares de adquirir o favor divino para a resolução de tais interesses. É provável, portanto, que determinado indivíduo busque a religião que melhor atenda seus anseios.

Partindo desta assertiva, ao observar as religiões brasileiras e os dados do Censo Demográfico do IBGE, é possível analisar como as diferentes religiões brasileiras relevam diferentes anseios sociais, bem como desenvolvem distintas estratégias para a solução dos anseios revelados:

Tabela 15: Classe Social x Anseio Social Enfatizado

Classe Social	Anseio Social Enfatizado
Ralé Estrutural	Necessidades Urgentes
Batalhadores	Construção do “Futuro Melhor”
Classe Média Tradicional	Legitimação da Posição Social Adquirida

Fonte: Especialistas Religiosos entrevistados

Por isso, faz-se importante a observação do indivíduo típico religioso com base nos dados do Censo, pois possibilita relacionar diferentes vertentes sociais com distintas religiões e assim comparar suas teologias, doutrinas, usos e costumes, com diferentes anseios, ou ainda, é possível analisar a forma pela qual distintas religiões adaptam suas mensagens e demandas a distintos interesses sociais.

A fim de demonstrar a relação entre interesse religioso e interesse social, este trabalho analisou o impacto do pentecostalismo na sociedade brasileira. A escolha pela análise do Pentecostalismo não se deu de forma aleatória, mas ocorre graças ao relevante impacto causado por esta vertente religiosa, não só na sociedade brasileira, mas na América Latina, África e Ásia, bem como entre imigrantes na Europa e América do Norte (ARENARI, 2013). Além de ser grande influente no trânsito religioso no Brasil, o pentecostalismo é a religião que mais cresce atualmente na sociedade brasileira. Os Evangélicos cresceram, nas últimas décadas, cinco vezes mais do que a população brasileira. Enquanto, de 1980 a 2010, a população brasileira cresceu 12,3% os evangélicos cresceram 62%. Somente os pentecostais cresceram 44% nestas décadas (MARIANO, 2003). Desta forma, a configuração dos Evangélicos no Brasil ocorre da seguinte forma: 13,3% de pentecostais, 4,8% de evangélicos não-determinados e 4,1% de evangélicos de missão. Percebe-se que a significativa maioria de evangélicos no Brasil, atualmente, é formada por pentecostais.

Por isso, buscou-se analisar a formação do Pentecostalismo, bem como sua história na sociedade brasileira a partir da classificação em três ondas, como foi iniciada por Freston (1993) e desenvolvida por Mariano (1999). Além disso, este trabalho analisou, mais profundamente, a “terceira onda” do Pentecostalismo, a saber, o Neopentecostalismo. De acordo com a literatura especializada, este é o principal responsável pelas mudanças no campo religioso brasileiro e o maior influenciador do impacto político, cultural e social causado pela religião na sociedade brasileira nas últimas décadas. Para isto, apresentou-se o “tripé pentecostal contemporâneo”, a saber, a teologia da prosperidade, a guerra espiritual e a flexibilização dos usos e costumes.

Tabela 16 – Tripé Pentecostal Contemporâneo e Importância enfatizada

Tripé Pentecostal Contemporâneo	Importância
Teologia da Prosperidade Guerra Espiritual	Utilização do “divino” para poder adquirir sucesso social O Diabo como representação do mal no mundo. Empoderamento dos indivíduos como exemplo de sucesso
Flexibilização dos Usos e Costumes	Integração à sociedade. Permite ao indivíduo aceitar as benesses do mundo e adaptar-se às esferas sociais.

Fonte: Especialistas Religiosos entrevistados

A teologia da prosperidade é uma forma de entender o divino que enfatiza a utilização do seu poder para “vencer no mundo”. Isto não resulta, porém, em um uso unidimensionalmente econômico da ideia de prosperidade, já que outras esferas e dimensões como vida afetiva e saúde mental também fazem parte do entendimento prático sobre o que constitui uma vida próspera. Apesar do aumento do poder de compra e multiplicação de bens serem um uso frequente e difundido da teologia da prosperidade pelo neopentecostalismo, este não é a única forma pela qual a teologia da prosperidade é colocada em prática. O que importa é a capacidade de utilizar os “recursos sobrenaturais” para alcançar aquilo que se crer ser a “vida boa”.

Já a guerra espiritual é um importante elemento para a concretização da prosperidade na vida do indivíduo, pois mesmo o indivíduo que vive humilhado e oprimido socialmente é, pelo poder de Deus, empoderado para humilhar o “dono deste mundo”. Nesta lógica, não há ninguém mais poderoso do que este indivíduo uma vez oprimido. O “mundo jaz no maligno”(I João 5:19), o diabo é o “príncipe deste mundo” (João 16:11), mas nem este príncipe pode superar o poder do homem pentecostal, afinal durante as sessões de exorcismo, ele não só expulsa o demônio, mas o ordena e o comanda. Logo, se nem o “príncipe deste mundo” é superior ao homem pentecostal, não o são, tampouco, aqueles socialmente vencedores.

Por fim, a flexibilização dos usos e costumes pode ser entendido como resultado da teologia da prosperidade e da guerra espiritual, uma vez que permite ao indivíduo usufruir das benesses do mundo. Esta é uma importante doutrina da qual a religião depende para se integrar à sociedade capitalista, possibilitando a aceitação ao invés da rejeição do mundo.

Em cada aspecto do “tripé pentecostal contemporâneo”, objetivou-se mostrar as rupturas com o protestantismo e com o pentecostalismo clássico, bem como o impacto de cada um destes sobre as demais vertentes religiosas. Com o intuito de demonstrar o impacto do Pentecostalismo sobre as demais vertentes Evangélicas na sociedade brasileira, esta dissertação buscou analisar distintas organizações religiosas para entender como estas têm sido impactadas pelo Pentecostalismo. As organizações selecionadas representam diferentes ênfases teológicas e doutrinárias, estando ligadas a distintas vertentes do Protestantismo cristão.

Como representante das organizações religiosas neopentecostais, selecionou-se a Igreja Mundial do Poder de Deus. Das igrejas selecionadas, esta é a maior em quantidade de templos – 22 na cidade de Campos dos Goytacazes - ainda que seja a mais difícil de afirmar o número de membros, dada a grande rotatividade de indivíduos que participam das reuniões. Estima-se uma frequência entre 7000 e 8000 indivíduos presentes nas reuniões regularmente. O corpo de líderes religiosos é composto pelo bispo regional, Bispo Douglas Araújo, um pastor responsável por cada comunidade e obreiros (sem salário) responsáveis por prestar auxílios ao que o pastor necessitar. O número de obreiros varia em relação ao tamanho das comunidades, que variam entre 100 e 1.200 membros.

Fruto do neopentecostalismo autônomo, a Igreja Semear também foi analisada, organização composta de 2.100 membros, atualmente. A escolha dessa comunidade se deu uma vez que a mesma se originou da separação junto à igreja de missão, CEIFA (Centro de Integração da Família). A divisão se deu, justamente, pela entrada do neopentecostalismo e receio da liderança anterior em permitir sua “entrada”. Baseando-se no modelo celular, esta comunidade está em ampla expansão na região Norte-Fluminense, graças à administração de seu líder e a adaptação do “tripé pentecostal contemporâneo”.

A Igreja Semear tem seu corpo eclesiástico formado pelo Apóstolo Luciano Vicente, pastor fundador e presidente da Semear, 13 pastores escolhidos e “consagrados” pelo Apóstolo Luciano, responsáveis por diferentes áreas da igreja, tais como, louvor, jovens, mulheres, administração dos bens, entre outros, e cerca de 500 líderes responsáveis pelas quase 500 células existentes, formadas pelos 2000 membros da Igreja Semear.

Finalmente, tem-se a Segunda Igreja Batista em Campos dos Goytacazes, organização religiosa tradicional na cidade. Apesar de grande em número, 3200 membros, esta comunidade

não ficou imune ao impacto neopentecostal. O corpo eclesial da Segunda Igreja Batista é formado pelo pastor presidente, Éber Silva, e outros 10 pastores escolhidos pelo pastor Éber, para administrar as diferentes áreas da igreja e por mais de 500 líderes de células, responsáveis pelos 2300 indivíduos que frequentam estas reuniões semanais.

Em suas análises, discutiu-se o significado e função das organizações religiosas, a partir da teoria da diferenciação funcional do sociólogo Niklas Luhmann. Posteriormente, apresentou-se como se deu a formação histórica das organizações religiosas estudadas neste trabalho e quais as estratégias usadas para sua afirmação no campo religioso, destacando os seguintes aspectos: 1) a competição externa com outras organizações. 2) a sobrevivência econômica da organização, 3) estruturação das carreiras.

Tabela 17 – Resumo das análises realizadas em distintas organizações religiosas

Organização Religiosa	Competição Externa	Sobrevivência Econômica	Estrutura das Carreiras
Igreja Mundial do Poder de Deus	Reuniões religiosas diárias com diferentes ênfases	Campanhas de Prosperidade Vendas de produtos mágicos	Autonomia total do fundador Cada igreja com um pastor assalariado
Igreja Semear	Estrutura celular seguindo Modelo G12	Pregação sobre dízimos e ofertas em todos os cultos	Apenas o pastor presidente recebe salário
Segunda Igreja Batista de Campos dos Goytacazes	Tradição Histórica	Dízimos e Ofertas como instituição litúrgica	Pastor Presidente e Pastores auxiliares assalariados

Fonte: Especialistas Religiosos entrevistados

Desenvolveu-se, também, uma análise comparativa de como o “tripé pentecostal contemporâneo” se adapta aos diferentes interesses religiosos e sociais observados nessas diferentes organizações religiosas.

Tabela 18– tripé pentecostal contemporâneo e organizações religiosas

Tripé Pentecostal Contemporâneo		
Organizações Religiosas	Teologia da Prosperidade	Guerra Espiritual
Igreja Mund. do P. de Deus	Resolução de questões urgentes	Presente em todas as áreas da vida do indivíduo
Semear	Construção de uma vida melhor no presente e no futuro próximo	Presente nas tentações para desviar dos valores
2ª Igreja Batista	Busca do “bem-estar” social	Presente no “mundo mau”

Fonte: Especialistas Religiosos entrevistados

Observando diferentes comunidades eclesíásticas, que refletem diferentes classes sociais é possível ver, na demanda por serviços religiosos, as demandas das classes. A “ralé estrutural”, por exemplo, apresenta necessidades urgentes, diretamente ligadas ao dia-a-dia com pouca, ou nenhuma, disposição para o desenvolvimento de um planejamento futuro. Enquanto, os “batalhadores” possuem ansiedades ligadas ao bem-estar futuro, principalmente relacionados ao bom desenvolvimento familiar e administração dos bens adquiridos, apresentando grande preocupação em não “voltar de onde veio”. A classe média, por sua vez, busca um ponto de equilíbrio em meio as instituições sociais.

Por fim, analisou-se o perfil religioso de diferentes especialistas religiosos das organizações religiosas selecionadas para observar como sua trajetória de sucesso enquanto especialista e sua mensagem religiosa vão ao encontro de distintos anseios sociais. Para entendermos melhor como os especialistas adaptam a mensagem religiosa às demandas das classes e, concomitantemente, são exemplos de sucesso destas classes, é válida a exposição da comparação como segue abaixo:

Tabela 19 – Comparação dos Especialistas Religiosos

Especial. Religioso	Mago	Profeta	Sacerdote
Afinidade Social	Ralé Estrutural	Batalhadores	Classe Média
Demandas a atender	Urgência Diária	“Novo” mundo;	Justificação;
Exemplo de Sucesso	“Ex”-marginalizado	Estímulos à “vitória” social	Ponto de Equilíbrio
		Ética do trabalho e Fé	Relação positiva com as instituições sociais
Relação com o Divino	Coação dos Espíritos;	Nova Revelação Religiosa;	Especialização no serviço ao deus
Autoridade da função	Realização de atos mágicos	Boa administração dos bens;	Alto capital cultural religioso

Fonte: Especialistas Religiosos entrevistados

Temos, desta maneira, uma comparação de como os especialistas representam as demandas de diferentes classes. Os especialistas religiosos são frutos de uma sociedade desigual. Esta desigualdade gera diferentes anseios e demandas, gerando diferentes expectativas ante a Deus. Portanto, o sacerdote adapta a mensagem e as demandas religiosa aos anseios da classe que deseja impactar e, enquanto mediador entre Deus e os homens, torna-se exemplo de sucesso da classe que representa.

Após estas análises, é válido afirmar que a religião no mundo contemporâneo é uma força social que precisa ser considerada quando avaliamos a sociedade e sua organização. Seu

impacto não pode ser ignorado, muito menos entendido como algo ligado apenas à cultura e ao indivíduo particularmente.

Analisando os diferentes especialistas religiosos, pode-se perceber que, primeiramente, a religião revela as ansiedades das diferentes classes. Observando diferentes comunidades eclesiais, que representam diferentes classes sociais é possível ver, na demanda por serviços religiosos, as demandas das classes. A “classe estrutural”, por exemplo, apresenta necessidades urgentes, diretamente ligadas ao dia-a-dia com pouca, ou nenhuma, disposição para o desenvolvimento de um planejamento futuro. Enquanto, os “batalhadores” possuem ansiedades ligadas ao bem-estar futuro, principalmente relacionados ao bom desenvolvimento familiar e administração dos bens adquiridos, apresentando grande preocupação em não “voltar de onde veio”. A classe média, por sua vez, busca um ponto de equilíbrio em meio às instituições sociais.

Através de uma curta análise do perfil de líderes de comunidades religiosas pôde-se observar que a trajetória de vida do especialista e a mensagem, promessas e demandas dos líderes revelam as demandas da classe, pois um especialista religioso tem sobre si as expectativas de seus membros, podendo ser tanto um exemplo para os indivíduos, como um símbolo de autoridade divinamente estipulada para transmitir aos homens a vontade de Deus. A partir desta análise inicial, deseja-se gerar questionamentos que analisem a religião como algo além da esfera individual, atingindo o social e entendam o especialista religioso como produto de sua classe, sendo exemplo para esta e revelando, através de sua mensagem e demandas, os anseios da mesma.

Assim, este trabalho buscou demonstrar como o Pentecostalismo é uma força religiosa que não só impacta política e culturalmente a sociedade brasileira, mas revela anseios e propõe soluções para distintas classes sociais, o que atesta a força do impacto de tal vertente religiosa na sociedade brasileira. Deseja-se, desta forma, colaborar para a discussão da relação entre religião e classe social e fortalecer o argumento que aprova a necessidade do estudo da religião pelo viés sociológico na sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

- ABRUTYN, Seth. *Religious Autonomy and Religious Entrepreneurship: an evolutionary-institutionalist's take on the Axial Age*. Koninklijke Brill. Leiden, 2014.
- ABUMANSSUR, Edin S. *A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais*. Horizonte, v.9, n.22 p.396-415, Belo Horizonte; Jul. 2011
- ALMEIDA, Ronaldo. *Trânsito Religioso no Brasil*. São Paulo em Perspectiva, 15 (3); São Paulo, 2001.
- ANDERSON, Allan. *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. London, Cambridge University Press, 2004.
- ANDERSON, Allan. *The gospel and culture in Pentecostal mission in the third world*. 9th Conference of the European Pentecostal Charismatic Research Association, Missions Academy, University of Hamburg, Germany, July 1999.
- ARENARI, Brand. *Uma análise do desenvolvimento cognitivo das religiões na sociologia de Max Weber: caminhos para a compreensão de aspectos da modernidade brasileira*. Brasil, 2006. Dissertação de Mestrado.
- ARENARI, Brand. *Indústria Cultural e religiosidade mágica: o racionalismo adaptativo do Neopentecostalismo*. ANPOCS, 2007.
- ARENARI, Brand. *Notas a respeito de classe social*. 2016.
- ARENARI, Brand. *Pentecostalism as religion of the periphery: an analysis of the Brazilian case*. Tese de Doutorado, 2013.
- ARENARI, Brand. *Religiosidade Popular e Política: o movimento neopentecostal como caso ilustrativo dos limites do aprendizado político no Brasil*". Revista Temáticas. Campinas, 2006
- BARRET, David; JOHNSON, Tood. *The Catholic Charismatic Renewal, 1959-2025*. In: PESAR, Oreste (Org.) "Then Peter stood up...". Vatican City: ICCRS, 2000.
- BARTZ, Alessandro. *A sociologia da religião de Max Weber interpretada por Pierre Bourdieu: breves apontamentos*. Protestantismo em Revista, v.14. São Paulo, 2007.
- BARTZ, Alessandro. *Trânsito Religioso no Brasil: Mudanças e Tendências Contemporâneas*. Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST, v.1; São Leopoldo, 2012.
- BECK, U. *Teoría de la modernidad reflexiva*, in Jostexo Beriain (org.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, pp. 223-265, 1996
- BERGER, Peter. *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós, 1981

- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Ed. Paulinas; São Paulo, 1985.
- BERGER, Peter; HEFNER, Robert. *Global Pentecostalism in the 21st century*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.
- BIRMAN, Patrícia. *Destino dos homens e sacrifício animal: interpretações em confronto*. Comunicações do ISER, Rio de Janeiro. ISER 45 (13), 1994. Pp. 35-43. 197
- BIRMAN, Patrícia. *Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil*. In: *Religião e Sociedade; pentecostais e nova era: fronteiras e passagens*. Rio de Janeiro: ISER. V.17, n. 1-2. 1994. Pp. 90-109
- BIRMAN, Patrícia. *Males e Malefícios no discurso pentecostal*. In: Birman,P.; Novais, R.; Crespo, S. (org). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro, UERJ. 1997. Pp. 62-80.
- BITUN, Ronaldo. *Continuidade nas Cissiparidades: Neopentecostalismo brasileiro*. Ciências da Religião – História e Sociedade, v.8, n.2. São Paulo, 2010.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. *The new spirit of capitalism*. In: CONFERENCE OF EUROPEANISTS, 1., 2002, Chicago. *Proceedings...* Chicago: The Council for European Studies, 2002a. p.1-29.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *La Distinción: criterios e bases sociales del gusto*. México, Ed. Taurus, 2002.
- BURGESS, Stanley M.; MCGEE, Gary B. (eds.). *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. 7ª impressão. Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1989.
- BURITY, Joanildo A. *Redes Sociais e o lugar da Religião no enfrentamento de situações de pobreza: um acercamento preliminar*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 1999.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: Observações sobre uma relação ainda pouco avaliada*. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Pentecostalismo e Protestantismo Histórico no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças*. Horizonte, v.9, n.22, Belo Horizonte; 2011.
- CASANOVA, José. *Public Religions in Modern World*. The University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- CASANOVA, José. *Reconsiderar la Secularización: una perspectiva comparada mundial*. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, n.7, 2007.

- CASTELLANOS, César. *Arrependimento, Porta de Entrada para a Bênção*. Palavra da Fé; São Paulo, 2000.
- CERULLO, Morris. *Senhor, Ensina-nos a Orar*. Central Gospel. São Paulo, 2005.
- COSTA, Hermisten M. *Pietismo: um desafio à piedade e à teologia*. Fides Reformata 4/1; Belo Horizonte, 1999.
- DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rocco; Rio de Janeiro, 1989.
- DAYTON, Donald W.. *Theological Roots of Pentecostalism*. Michigan, Francis Asbury Press, 1987.
- DOUGLAS, Barnes F. *Charisma and Religious Leadership: an historical analysis*. Journal for the scientific study of religion, vol.17, n.1; 2003.
- EDER, Klaus. *Europäische Säkularisierung – ein Sonderweg in die postsäkulare Gesellschaft? Eine theoretische Anmerkung*. In: Berliner Journal für Soziologie 3 (2002), 331-343.
- FERNANDES, R. et alii. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja*. Rio de Janeiro, Mauad, 1998
- FRESTON, Paul. *As Duas Transições Futuras: Católicos, Protestantes e Sociedade na América Latina*. Ciencias Sociales y Religión, ano 12, n.12, Porto Alegre, 2010.
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Igreja Universal: um Império Midiático*. In: DOZON, Jean – Pierre, CORTEN, André & ORO, Ari Pedro (orgs). *A Igreja Universal do Reino de Deus: os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- FRIEDLAND, R. *God, Love and Other Good Reasons for Practice: Thinking through Institutional Logics*. NYUAD – Working Papers in the Social Sciences; New York, 2012.
- GIUMBELLI, Emerson. *Cultura Pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña*. Sociedad y Religión, vol.23, n 40. Buenos Aires, 2013.
- HAGIN, Kenneth. *O Espírito Humano*. Graça Editorial, Rio de Janeiro, 1990
- HAYFORD, Jack W.; Moore, S. David. *The Charismatic Century: The Enduring Impact of the Azusa Street Revival* (August 2006 ed.). Warner Faith, 2006.
- HYATT, Eddie. *Fire on the Earth: Eyewitness reports from the Azusa Street Revival*. Nova York: Creation House, 2006.
- HOLLANDA, Sérgio B. *Raízes do Brasil*. Companhia das Letras; São Paulo, 1987.
- HOLLENWEGER, Walter J.. *The Pentecostals*. London, SCM Press, 1972.
- JUNGBLUT, Airton L. *O Mal e os Malvados: as crenças polidemonistas na Igreja Universal do Reino de Deus*. Debates do NER, ano 6, n.7, Porto Alegre, 2005.

- JUNGBLUT, Airton L. *Os Domínios do Maligno e seu Combate: notas sobre algumas percepções evangélicas atuais acerca do mal*. Debates do NER, ano 4, n.4, Porto Alegre, 2003.
- LOPES, Vanessa V. *A Renovação Carismática Católica (Rcc): entre o Tradicionalismo e o Novo*. 2008.
- LUHMANN, Niklas. *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt. A. M: Suhrkamp, 2002.
- LUHMANN, Niklas. *Liebe as Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1996.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos Pentecostais e Carismáticos Católicos*. *Religião e Sociedade*, 35 (2); Rio de Janeiro, 2015.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião, Cultura e Política*. *Religião e Sociedade*, 32 (2); Rio de Janeiro, 2012.
- MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. *A Ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos*. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, v.57, n.3, Rio de Janeiro, 2014.
- MARIANO, Ricardo. *A Igreja Universal no Brasil*. In: DOZON, Jean-Pierre, CORTEN, André & ORO, Ari Pedro (orgs). *A Igreja Universal do Reino de Deus: os Novos Conquistadores da Fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 2001.
- MARIANO, Ricardo. *Efeitos da Secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais*. *Civitas – Revista de Ciências Sociais* v.3, n.1, Porto Alegre, 2003.
- MARIANO, Ricardo. *Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal*. *Estudos Avançados*, 18 (52), Rio de Janeiro, 2004.
- MARIANO, Ricardo. *Guerra Espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais*. Debates do NER, ano 4, n.4, Porto Alegre, 2003.
- MARIANO, Ricardo. *Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no Censo 2010*. Debates do NER, ano 14, n.24, Porto Alegre, 2013.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo brasileiro*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.
- MARIANO, Ricardo. *Sociologia do Crescimento Pentecostal: um balanço*. *Perspectiva Teológica*, ano 43, n. 119. Belo Horizonte, 2011.

- MARIZ, Cecília L. *A Renovação Carismática Católica: uma igreja dentro da Igreja?* Civitas – Revista de Ciências Sociais v.3, n.1, Porto Alegre, 2003.
- MARIZ, Cecília L. *A Teologia da Batalha Espiritual: uma revisão da bibliografia*. BIB, n.47. Rio de Janeiro, 1999.
- NERI, Marcelo. *Novo Mapa das Religiões*. FGV, CPS; Rio de Janeiro, 2011.
- OLIVEIRA, Arilson. *Secularização e mercado religioso em Peter Berger*. Revista Brasileira de História e Ciências Sociais, vol.4, n.7. São Paulo, 2012
- ORO, Ari Pedro. *A Demonologia da Igreja Universal do Reino de Deus*. Debates do NER, ano 6, n.7, Porto Alegre, 2005.
- ORO, Ari Pedro. *A Política da Igreja Universal e seus Reflexos nos Campos Religioso e Político Brasileiros*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.18, n.53. 2003.
- ORO, Ari Pedro. *Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil*. Horizonte, v.9, n.22, Belo Horizonte; 2011.
- ORTIZ, Renato. *Anotações Sobre Religião e Globalização*. Revista Brasileira de Ciências Sociais – Vol. 16 N 47 *Pentecostais*. São Paulo, 2007
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *De olho na modernidade religiosa*. Tempo Social, revista de Sociologia da USP, vol.20, n.2. São Paulo, 2008.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Bye bye, Brasil. O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000*. Estudos Avançados 18 (53), 2004.
- RICHARDSON, Don. *Eternity in their Hearts*. Regal Books; Michigan, 1981.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. 1985. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócia religiosa*. Rio de Janeiro: Vozes.
- SANCHIS, Pierre. *O Repto Pentecostal à cultura católica-brasileira*. In: Nem Anjos nem demônios. Rio de Janeiro: Vozes, 1994. Pp. 34-66.
- SANCHIS, Pierre. *Pra não dizer que não falei de sincretismo*. In: Comunicações ISER Vol 13. Nº 45. Rio de Janeiro: ISER, 1994. Pp.4-11
- SANTANA, Luiz Fernando. *O Espírito Santo e a Espiritualidade Cristã*. Rio de Janeiro: Edições Bom Pastor, 1999,
- SAUTU, Ruth. *La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonios de los actores*. Buenos Aires. Lumere, 1999.

- SCHLUCHTER, Wolfgang. *The Rise of Western Rationalism: Weber's Developmental History*. Berkley, University of California Press, 1985.
- SILVEIRA, Marcelo. *O discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas*
- SKA, Jean Louis. *A Palavra de Deus na narrativa dos homens*. São Paulo: Vozes, 2003.
- SOUZA, Jessé (Org.). *A Invisibilidade da Desigualdade Brasileira*. 1. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.
- SOUZA, Jessé. *A Ralé Brasileira: quem é e como vive*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- SOUZA, Jessé. *Os Batalhadores Brasileiros*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- SOUZA, Jessé. *É um erro falar que existe nova classe média no Brasil*. Entrevista a Folha de S. Paulo. Fevereiro, 2011.
- STRAND, Paul. *The Lasting Impact of the Azusa Street Revival*. "CBNnews.com. Archived from the original on May 14, 2007
- SYNAN, Vinson, *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997 2nd ed.)
- TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Boston: Harvard University Press, 2007.
- THOMPSON, E.P. *The Making of the English Working Class*. London: Penguin, 1980.
- TORRES, Roberto Dutra. *A Universalidade da Condição Secular*. *Religião e Sociedade*, 36 (1), Rio de Janeiro, 2016.
- TORRES, Roberto Dutra. *O Neopentecostalismo e o Novo Espírito do Capitalismo na Modernidade Periférica*. *Revista Perspectivas*, v.32: São Paulo, 2007
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad: Mário Moraes. São Paulo: Martin Claret, 2013
- WEBER, MAX. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. De Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; ver. Téc. de Gabriel Cohn, 4ª ed. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 2009 (reimpressão).
- WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC editora S.A.; 1982.
- WESLEY, John. *A plain account of Christian perfection*. New York: CreateSpace, 2013.
- WILSON, Bryan R. *Religious Sects: a sociological study*. Oxford Publisher, 1970.
- ZEPEDA, José. *Secularização ou Ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2010.