

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**RODRIGO BARBOSA LOPES**

**A MISÉRIA DA TEOLOGIA:  
UM ESTUDO SOBRE PRÁTICAS E PRATICANTES  
DA RELIGIOSIDADE PENTECOSTAL**

Uberlândia

2016

Rodrigo Barbosa Lopes

**A MISÉRIA DA TEOLOGIA:  
UM ESTUDO SOBRE PRÁTICAS E PRATICANTES  
DA RELIGIOSIDADE PENTECOSTAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito para obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração: História Social.

Orientador: Dr. Paulo Roberto de Almeida.

Uberlândia

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
**Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.**

---

L864m 2016	<p>Lopes, Rodrigo Barbosa, 1985- A miséria da teologia: um estudo sobre práticas e praticantes da religiosidade pentecostal / Rodrigo Barbosa Lopes. - 2016. 159 f.: il.</p> <p>Orientador: Paulo Roberto de Almeida. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História. Inclui bibliografia.</p> <p>1. História - Teses. 2. História social - Teses. 3. Pentecostalismo - Teses. 4. Religiosidade - Teses. I. Almeida, Paulo Roberto de. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.</p>
---------------	--

---

CDU: 930

**Rodrigo Barbosa Lopes**

**A MISÉRIA DA TEOLOGIA:  
UM ESTUDO SOBRE PRÁTICAS E PRATICANTES  
DA RELIGIOSIDADE PENTECOSTAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito para obtenção do título de Doutor em História.

Área de Concentração: História Social

Orientador: Dr. Paulo Roberto de Almeida.

Uberlândia, 01º de Abril de 2016.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Loque Arcanjo Junior

Profª. Dra. Rose Meire Mendes de Almeida

Profª. Dra. Claudia Wolf Swatowski

Prof. Dr. Sérgio Paulo Moraes

Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida (orientador)

Para Naiva e Sofia. As mulheres da minha vida.

## AGRADECIMENTOS

A solidão da escrita é ilusória. Agradecer a todos é uma tarefa, talvez, impossível, mas tentarei alcançar todos e todas que estiveram comigo nesses anos.

Da minha trajetória pessoal, gosto de lembrar a importância da minha família. Meus pais, César e Sandra, que conseguiram me oferecer uma importante percepção de que honestidade e o cuidado com os outros são imprescindíveis para a formação de um caráter. Meus irmãos, Murilo e Caio, que apesar de mais jovens do que eu, sempre foram amigos e significaram para mim a certeza de que a família não é um lugar, é um sentimento.

Minha esposa e minha filha são, hoje, minha vida. Peço desculpas pelas horas, dias, semanas e meses que me dediquei apenas a este trabalho. Tenham certeza de que nunca deixei de pensar em vocês, e que o compromisso nunca me fez esquecer o que sinto por vocês.

Da minha trajetória profissional, devo muito aos meus amigos do Centro Universitário de Belo Horizonte. Aos professores do Instituto de Educação, agradeço profundamente a cada um. Todos foram compreensivos com o tempo que dediquei a esse trabalho e, sempre que possível, contribuíam de forma significativa. Seja com apoio emocional, seja com discussões propícias – houve somas importantes a minha pesquisa e escrita.

Hoje, atuo como coordenador do curso de História do Centro Universitário de Belo Horizonte, além de ser coordenador do Instituto de Educação. Tenho como líderes duas mulheres que me inspiram como pessoa e como profissional. A minha diretora e amiga Helivane, que é um exemplo de líder e de pessoa. Íntegra e correta, é uma inspiração para a vida. A vice-reitora, Vânia, agradeço profundamente a confiança em meu trabalho.

Também leciono no Centro Universitário Una e atuo em diferentes cursos em disciplinas próximas a minha formação. Um especial agradecimento ao amigo e diretor Flávio Janones, que sempre soube contribuir para meu crescimento.

Na minha trajetória acadêmica, agradeço a todo o Instituto de História e, principalmente, aos professores do Programa de Pós-Graduação de História, da linha NUPECIT (Cidade e Trabalho). Aos professores que foram convidados e sempre

somaram ao meu trabalho com importantes reflexões e provocações, em especial aos professores Antônio Bosi, Heloisa Helena Pacheco Cardoso e Sérgio Paulo Moraes, meus profundos agradecimentos.

Em especial, minha carreira acadêmica se deve em importante parte a confiança do professor doutor Paulo Roberto de Almeida. Sempre soube me ensinar com provocações, me fazendo pensar e ter autonomia em produzir o conhecimento. Nunca me deixou nada pronto, e eu reconheço que isto me fez uma pessoa e um professor melhor, mais humano. Obrigado Paulinho, por tudo.

## RESUMO

Esta tese é resultado de um estudo que buscou compreender e problematizar como e por que homens e mulheres, na maior parte trabalhadores, comprometem-se com uma religiosidade, reconhecida como *pentecostal*. Trata-se de entender quais arranjos estabelecidos são expressão e protesto de um tempo histórico, que servem como um caminho importante para compreender a trama social construída nas últimas décadas por diferentes sujeitos sociais. O texto está organizado em quatro capítulos e, como argumento principal, busca reconhecer como a religiosidade serviu/serve como um espaço de culpabilização, *entrosado* com as condições sociais e culturais de um tempo. Indo além, torna-se um ambiente também de reivindicação em que, conscientes das próprias condições, homens e mulheres buscam negar o mundo em que vivem e superá-lo a qualquer custo a partir das condições sociais e culturais de cada um.

O que se desdobra dessa condição são outros aspectos inerentes ao pentecostal desenvolvido no país nas quatro últimas décadas. Diferente de outras religiosidades, as igrejas pentecostais se voltaram para práticas proselitistas com uso maciço de meios midiáticos e teatralizados. Ao ampliar o olhar, percebe-se como nos bastidores das igrejas da prosperidade, como Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça, Mundial, entre outras, são perceptíveis as disputas políticas entre pastores e obreiros, que galgam condições e situações sociais por meio do ofício da fé. Ainda que muitos sejam escolhidos, poucos alcançam alguma prosperidade material. O último aspecto investigado e problematizado aqui são as relações políticas estabelecidas nos bastidores do reino, e tem, como propósito, pensar como homens e mulheres podem compreender os arranjos estabelecidos entre a política partidária e a doutrina do pentecostalismo da prosperidade. Ao recortar a última década, nota-se como o cenário político brasileiro esteve associado ao ambiente pentecostal, e, neste estudo, busco compreender e problematizar como homens e mulheres se inserem nessa trama social.

Esta tese não tem como propósito criticar/combater religiões, mas sim elaborar um olhar crítico e político sobre o mundo frio, bruto e sem coração, capaz de se servir de vetor a religiosidades que expressam tal momento histórico. O que resta, como defesa, é compartilhar a aspiração de *utopias* que podem ser reais, possíveis e concretas.

Palavras-chave: pentecostalismo, doutrina da prosperidade, materialismo histórico.



## ABSTRACT

This thesis is the result of a study that sought to understand and discuss how and why men and women, mostly workers, commit to a religiosity, recognized as Pentecostal. It is understood that arrangements are established expression and protest of a historical time, serving as an important way to understand the social fabric built in recent decades by different social subjects. The text is organized into four chapters and as a main argument, seeks to recognize how religiosity served/serves as a culpability space, mingled with the social and cultural conditions of the time. Going forward, it is an environment also claim that, aware of their conditions, men and women seek to deny the world in which they live and overcome it at any cost from the social and cultural conditions of each.

The unfolding of this condition are other aspects of the pentecostal developed in the country in the last four decades. Unlike other religiousness, Pentecostal churches have turned to proselytizing practices with massive use of media and theater actions means. By extending the look, it is perceived as behind the scenes of the churches of prosperity, such as the Universal Church of the Kingdom of God, International Grace World, among others, political disputes are noticeable between ministers and workers who galgam conditions and social situations by through the office of faith. Although many are chosen few attain some material prosperity. The last aspect investigated and questioned here are the political relations established in the kingdom behind the scenes, and has, as its objective, think how men and women can understand the arrangements established between party politics and the doctrine of prosperity Pentecostalism. When you cut the last decade, it is noted as the Brazilian political scene was associated with the Pentecostal environment, and in this study, seek to understand and discuss how men and women fit into this social fabric.

This thesis has the purpose to criticize / combat religions, but develop a critical and political look at the cold, raw and heartless world, able to serve as a vector to express religiousness that such a historical moment. What remains, as a defense, is to share the aspiration of utopias that can be real, possible and concrete.

**Keywords:** Pentecostalism, prosperity doctrine, historical materialism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 A MISÉRIA DA TEOLOGIA: UM ESTUDO SOBRE PRATICANTES E PRÁTICAS DO PENTECOSTALISMO.....	30
CAPÍTULO 2 OS BASTIDORES DOS REINOS: TRABALHOS E TRABALHADORES DAS IGREJAS PENTECOSTAIS .....	76
CAPÍTULO 3 PALAVRAS E SILÊNCIOS: A COMUNICAÇÃO ESTABELECIDAS/PELAS IGREJAS PENTECOSTAIS.....	98
CAPÍTULO 4 OS BASTIDORES DO REINO: POLÍTICOS E POLÍTICAS .....	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	142
FONTES .....	147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	155

## INTRODUÇÃO

Esta tese é sobre os arranjos estabelecidos por homens e mulheres a partir da doutrina pentecostal nas últimas quatro décadas. A proposta da pesquisa foi/é estudar como os trabalhadores experimentaram/experimentam uma miséria real em suas vidas, algo fortalecido por um *laissez-faire* da sociedade capaz de retardar, deter e reverter avanços e conquistas sociais.

Conhecer as especificidades de como esses trabalhadores elaboram, resistem e aceitam as [muitas] pressões que enfrentam me permite identificar algo que está para além de uma prática da religiosidade “neopentecostal”. Trata-se de compreender como e por que essa miséria religiosa pôde significar para milhões de brasileiros o protesto contra a miséria real, ser o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, o espírito de estados de coisas embrutecidas, o ópio do povo (MARX, 2010, p. 145).

As entrevistas e leituras realizadas ao longo da pesquisa e da escrita desta tese permitiram-me identificar como há inúmeros e crescentes problemas que atingem homens e mulheres no âmbito social. Como fruto dessas investigações, o trabalho preocupou-se em problematizar como alguns atores/sujeitos intervêm na/interpretam a própria miséria real em meio a ou a partir de uma “doutrina da prosperidade”.

Estabelecem-se as quatro últimas décadas como necessárias para a compreensão dos arranjos estabelecidos e como parte de um *processo histórico*. Trata-se de uma estratégia para entender o percurso no qual os sujeitos desta pesquisa, homens e mulheres, elaboraram/elaboram, a partir de uma experiência social e religiosa, relações de enfrentamento e aceitação sob as pressões elaboradas por meio e a partir de um mundo dinâmico e “sem coração”<sup>1</sup>.

Considerar a história uma trama social, em que as lutas de classe desses sujeitos estabelecem suas relações de resistência, enfrentamentos e conformidades, é uma forma de marcar uma escrita da história que não tenha como pauta uma narrativa descritiva e neutra. Ou ainda, não pretendo abordar pela perspectiva culturalista, compreendendo os

---

<sup>1</sup> A expressão “mundo sem coração”, extraída da obra *Crítica a filosofia do direito de Hegel*, de Karl Marx, traduz como algumas angústias são reais e traduzidas pelos sujeitos de diferentes formas, expressadas em situações e movimentos sociais distintos.

indivíduos como atores que representam em meio a uma estrutura *apenas* religiosa. Aliás, seria possível compreender todo o conjunto de significados e relações apenas no e pelo contexto religioso, pentecostal? *Apenas* com a condição de *iurdianos*<sup>2</sup>?

A própria escolha do termo *trabalhador* já é um indicativo de qual sujeito estou propondo como protagonista neste estudo. Trata-se de compreendê-los em sua dimensão social e cultural, pois estabeleço uma impossibilidade de fragmentar ou fracionar o indivíduo, estudando-o como um objeto pertencente a uma estrutura social ou ainda como um alguém *apenas* religioso, *outsider* e desprendido de uma produção cultural e social. Estabeleço ao longo da tese o uso do termo sujeitos e/ou *trabalhadores* para além da sua condição operária fabril, incorporando a esse termo outras categorias<sup>3</sup> e, com isso, permitindo a visibilidade de outras lutas para além daquelas que se constituem no chão da fábrica (CRUZ; PEIXOTO; KHOURY, 2006, p. 13).

Da mesma forma em que esses sujeitos são compreendidos em sua situação social, o recorte temporal é pensado em sua dimensão de *processo histórico*. Isso significa que a década de 1970 não representa algo fragmentável, uma ruptura ou *momento de uma crise* [de identidade, de valores ou até do marxismo!]. Não. É consciente a compreensão de que sentimentos, medos, conquistas e a violência na qual essas pessoas enfrentam diferentes formas de lutas são [muito] anteriores ao surgimento de qualquer uma das religiosidades que emergiram nas últimas décadas.

Ao descartar uma representação fixa ou clássica do passado, esta tese propõe uma leitura do presente que não é congelada. A história enquanto uma trama social é construída por diferentes sujeitos os quais, em seus respectivos fazeres, produzem significados e práticas que, se bem captadas, são evidências para a compreensão das transformações sociais. Assim, trata-se de retomar

... questões que nos situam num tempo histórico do presente, como o tempo de um capitalismo historicamente construído, de exploração e de hegemonia burguesa, que se delineia num tempo longo de luta, de confrontos e acomodações. Seguindo a trilha de Thompson e Williams, trata-se de pensar que este tempo longo se recria, se reinventa e se repõe em cada conjuntura, recolocando as discussões

---

<sup>2</sup> O termo *iurdiano* refere-se à Iurd (Igreja Universal do Reino de Deus).

<sup>3</sup> A este sentido, destaca-se a importância de estabelecer trabalhadores como aqueles a que chamamos de ocasionais, o trabalhador por conta própria, o trabalhador temporário, da microempresa, a empregada doméstica, o ambulante, o trabalhador em serviços, o trabalhador volante do campo, o pequeno proprietário da agricultura familiar, que estão a reivindicar não só o reconhecimento de sua condição de trabalhadores, mas também de sua potencialidade nessa luta (CRUZ; PEIXOTO, KHOURY, 2006, p. 18).

das relações entre processo e conjuntura tanto em seus aspectos teóricos quanto metodológicos<sup>4</sup>.

Ainda que, recentemente, haja um número crescente de outros extratos sociais e culturais, é predominante a quantidade de trabalhadores que são “fiéis” às doutrinas pentecostais. E é por meio do olhar desses homens e mulheres que proponho a escrita e o desenvolvimento das problemáticas desta tese. Assim, a produção deste texto está alinhada e organizada como *História Social*. A produção da pesquisa e da escrita e os diálogos estabelecidos ao longo de todo o trabalho possuem uma trajetória influenciada pela intensa produção do Núcleo de Estudos e Pesquisas em História, Cidade e Trabalho (NUPHCIT/UFU) e por professores de outras instituições de ensino e pesquisa<sup>5</sup>. Para esse alinhamento, defino que minha escrita esteja de acordo com a orientação da prof<sup>a</sup>. dr<sup>a</sup>. Yara Khoury, que em muitas oportunidades nos lembra de que devemos “lidar com narrativas e memórias como linguagens do social e como prática política; buscar nelas identificar e explorar pistas que podem colocar em evidência os fios que articulam as práticas sociais que tecem o cotidiano, às conjunturas e às linhas mais amplas dos processos de luta” (KHOURY, 2012, p. 33).

Ao escolher as entrevistas com as pessoas que praticam essa religiosidade como um meio para interpretar as transformações estabelecidas nessa trama social, a pesquisa e a escrita desta tese assumem uma postura contrária e crítica a propostas teóricas que fragmentam o indivíduo, fixando-os em estruturas e conferindo às instituições religiosas o papel de protagonistas.

Trata-se de uma escolha que não se manifesta apenas na metodologia de investigação, mas em uma postura da pesquisa, do texto e do pesquisador em eleger as experiências sociais elaboradas pelos sujeitos como principal meio de compreender e problematizar a prática pentecostal. Trata-se de

Indagar sobre o significado e implicações de retomar a luta de classes não só como categoria de análise, mas como perspectiva política e a correlata necessidade de pensá-la como um lugar que dê conta de juntar ou articular academia e vida social. Assumir essa compreensão

---

<sup>4</sup> CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun. Introdução. In: KHOURY, Yara et al. **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho d'Água, 2006, p. 17.

<sup>5</sup> O Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, na linha de Trabalho e Movimentos Sociais (NUPHCIT), organizou-se em atividades que sempre envolviam professores e pesquisadores de instituições com produções próximas, como o Núcleo de Estudos Culturais: Histórias, Memórias e Perspectivas do Presente (PUC SP) e da Linha de Pesquisa Trabalho e Movimentos Sociais, do Programa de Pós-Graduação em História da Unioeste.

da luta de classes pode indicar a necessidade de, no interior da tradição marxista, retomar a nossa trajetória de enfrentamento do leninismo e da ortodoxia; de redefinir nossa noção de imperialismo que, por vezes, parece haveremos jogado fora, de reavaliar o uso concomitante ou sucessivo de vários termos para traduzir contradição, tensão, conflito, como, por exemplo, classe, luta de classes, resistência, vencidos, excluídos; de reavaliar o deslocamento de significados produzidos ao nomearmos os sujeitos “operários” ou “trabalhadores”<sup>6</sup>.

Ao atribuir aos homens e mulheres que lotam os templos pentecostais um papel maior do que o de coadjuvantes na compreensão de como e por que *houve/há* uma expansão pentecostal, que se organiza a partir de uma condição material, histórica, cultural e social, trata-se de problematizar como o pentecostalismo *pode* ser *uma expressão* e também *protesto* de um tempo histórico, predominantemente utilizada por uma classe social, aqui compreendida como *operários* ou *trabalhadores*.

Para além de uma trajetória de pesquisador, acadêmico, há também uma que é pessoal, pois, durante a [e apenas na] infância, fui evangélico. Na minha memória, guardo lembranças como a ação da minha família, sobretudo minha mãe e minha avó materna, trabalhando na construção de uma casa de recuperação de dependentes químicos, pela Igreja Peniel de Uberlândia, além de constantes vigílias espirituais realizadas no quintal de casa, sobre os caixotes que meu avô utilizava na profissão de verdureiro. Ainda me lembro de jovens que chegavam a nossa casa à noite, com olhos vermelhos, para ouvir sobre uma vida melhor. A conversa acontecia em volta da jabuticabeira onde eu brincava durante o dia e era iluminada por uma luz tênue instalada provisoriamente nos fundos do terreno.

Cresci vendo e ouvindo história de jovens que foram consumidos pelo vício, perdendo a família, o emprego, a dignidade humana e a vida. Criaturas oprimidas que diante de uma miséria real buscavam uma felicidade verdadeira em noites de vigília e oração. Poucos realmente conseguiram alcançar essa alegria. Lembro-me de quando chegavam notícias contando que alguns eram assassinados. Recordo que, por causa disso, vi minha mãe, mulher forte que não tinha medo de entrar em favela com a Bíblia no colo, chorar copiosamente.

Por não me identificar com essa religiosidade, ainda na adolescência, fui o primeiro a me afastar das rotinas familiares que envolviam as idas e vindas a cultos e

---

<sup>6</sup>CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun. Introdução. In: KHOURY, Yara et al. **Outras histórias:** memórias e linguagens. São Paulo: Olho d'Água, 2006, p. 19-20.

igrejas. Enfrentei uma forte resistência familiar quando escolhi estudar os umbandistas e suas práticas, o que me obrigava a frequentar terreiros e casas de *culto*.

A resistência e o medo só mudaram quando eles também se afastaram, totalmente, das práticas evangélicas. Um dia, minha mãe recebeu uma ligação da igreja que frequentava, que queria cadastrá-la “num sistema”. Ao perguntar o porquê disso, a resposta foi que “estavam se tornando uma empresa, e aquilo era uma forma de controlar os ‘fiéis’”. Acredito que foi o suficiente para encerrar uma prática religiosa que já estava enfraquecida por inúmeras decepções em conhecer os bastidores dos templos.

Pessoalmente, o discurso evangélico sempre me incomodava quanto às formas e atribuições conferidas ao *demônio*. Na minha imaginação infantil, se Deus é amor, por que não perdoar logo o *Diabo* e acabar com essa *guerra*? Essa pergunta, que fazia aos pastores quando criança, hoje traduzo como uma preocupação latente da forma com que os evangélicos tratavam/tratam o mundo/*mundanos*, demonizando práticas e praticantes que são diferentes deles.

A religiosidade, pela trajetória pessoal e acadêmica, se estabelece para mim como uma prática social. Trata-se de compreender a relação que os sujeitos elaboram no e a partir do espaço religioso como uma prática que está para além do chão *da igreja*. Significados, sensibilidades, sociabilidades e outros aspectos ganham uma dimensão que não está num plano metafísico, mas é elaborada pela experiência dos sujeitos em sua condição de *ser social* e no fazer de uma *consciência social*.

A Igreja Pentecostal não é um espaço de manipulação, em que os indivíduos são *preenchidos* pela Teologia da Prosperidade passivamente. Também não é *apenas* uma casa de espetáculos, na qual a teatralização de exorcismos e as eloquentes pregações foram as responsáveis pela expansão quantitativa do *público*. É necessário sensibilidade e um olhar que identifique que os sujeitos participam de sessões religiosas de forma consciente, de forma ativa, como forma de protestar contra um cotidiano calejado, difícil. Trata-se de problematizar *como* e *por que* um trabalhador eletricista pede a esposa para “procurar uma igreja”, quando “não tem um chuveiro para arrumar”. A partir disso, estabeleço como proposta compreender como a Teologia da Prosperidade pode significar para muitos algo além de teatro.

Há décadas, sociólogos como Mariano, Pierucci, Prandi, Freston, Campos, Oro, além de antropólogos como Mafra, Almeida, entre tantos outros, têm se dedicado a compreender esse *fenômeno*, elaboraram estudos com o propósito de compreender a

expansão e os movimentos das instituições pentecostais, e daqueles que lotam os templos diariamente. A partir da preocupação quantitativa, os sociólogos *descrevem* o caminho do pentecostalismo nos Estados Unidos, que emergiam diante do preconceito e secularização. Ao puxarem essa ligação *histórica* (CAMPOS, 2008), os primeiros pentecostais já se estabelecem em sua origem como doutrina que permitiria a eleição daqueles que, pelo metodismo estadunidense, dificilmente seriam escolhidos por Deus<sup>7</sup>. Outros estudos da sociologia (MARIANO, 2008) consideram ainda, a partir da definição de tipos ideais, como o pentecostalismo se organizou em três “ondas”, propondo que, mecanicamente, essa doutrina se desenvolva *apenas* como uma evolução “natural”.

A outra perspectiva está na teatralização, na transformação da religião em um espetáculo consumível pela massa, a religiosidade como *produto de uma indústria cultural*. Os adeptos, em muitos desses estudos, aparecem como espectadores de um grande movimento religioso, e aquilo que se oferta nas sessões religiosas, as *soluções mágicas*, torna-se mais relevante. As preocupações desses estudiosos se voltam mais para o movimento das instituições e as formas e meios que elas utilizam para ampliar os números de praticantes. Estabelecem que o crescimento quantitativo do pentecostalismo esteja na direção das *instituições* para o *público*, acontecendo devido a “crescente visibilidade pública, espaço na tevê e poder político-partidário” (MARIANO, 2008) e este, por ignorância, miséria ou outros *determinantes*, torna-se *apenas* um grupo de fiéis/cordeiros.

Além da teatralização e da manipulação, há outra categoria/conceito utilizada pelos sociólogos para compreender o *fenômeno* pentecostal. Para esses cientistas sociais, o espetáculo da *desrazão* superou os esforços racionais constituídos/instituídos há séculos [seria desde o Iluminismo?] e o que se vê hoje é uma luta entre o *Deus da razão* contra o *Diabo do misticismo* na terra do sol. Ora, mas quando essas *criaturas* foram embora para que voltassem apenas agora? Quando o lidar com a religiosidade, como meio de buscar respostas para questões conscientes, tornou-se *apenas* respostas para problemas *subjetivos*?

Os estudos de Mariano, Pierucci, Oro, Prandi, entre outros, priorizam em seus recortes de estudo os movimentos institucionais, estabelecendo para cada denominação

---

<sup>7</sup> CAMPOS, professor da Universidade Metodista de São Paulo, possui uma numerosa produção sobre os neopentecostais. Em uma de suas obras, descreve a trajetória histórica dos pentecostais, nos Estados Unidos, e a chegada ao Brasil. Essa linearidade dificilmente pode contribuir para a compreensão dos neopentecostais brasileiros.



religiosa tipos ideais, descrevendo as condições clássicas de dominação e de relação social que se desenvolve no interior das igrejas. Por esse caminho, o medo e as aflições dos indivíduos se resumem a um aspecto subjetivo, que existe apenas dentro das igrejas para aqueles que buscam preencher um vazio. Prioriza-se, também, um olhar macroeconômico, numa relação causa/efeito, em que as *crises* (sociais e econômicas) aceleram por si só o crescimento da pobreza e, num terceiro efeito, lotam as fileiras das igrejas. Dessa forma, o que se entende dos estudos da sociologia é a emergência de uma nova forma de pentecostalismo, diferenciando-se das demais denominações *apenas* pela Teologia da Prosperidade.

É importante indicar como alguns desses conceitos e nome serão tratados nesta tese. O termo *neopentecostalismo*, muito comum na sociologia, será evitado por dois motivos importantes. Esse conceito tornou-se comum nas ciências sociais, sendo estabelecido a um tipo específico de igrejas da vertente pentecostal, que seguem a Teologia da Prosperidade, outro conceito que também necessita de uma explicação<sup>8</sup>.

O neopentecostalismo teve início na segunda metade dos anos de 1970. Cresceu, ganhou visibilidade e se fortaleceu no decorrer das décadas seguintes. A Universal do Reino de Deus (1977, RJ), a Internacional da Graça de Deus (1980, RJ), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, GO) e a Renascer em Cristo (1986, SP), fundadas por pastores brasileiros, constituem as principais igrejas neopentecostais do país. No plano teológico, caracterizam-se por enfatizar a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, por pregar a Teologia da Prosperidade, difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos, e por rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais, tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo.

As igrejas reconhecidas pela sociologia como “neopentecostais” surgem em meados da década de 1970, no que se considerou como “terceira onda” do movimento evangélico brasileiro. Para Ricardo Mariano (2008), o *fenômeno* é um desdobramento de campanhas de missionários estadunidenses, que passaram a pregar em eventos repletos de teatralização. Com o fim dessas campanhas missionárias, esse espaço foi

---

<sup>8</sup> A definição de *pentecostal* é, também, uma classificação bastante delimitada pelos estudos da sociologia. Os próprios religiosos que seguem essa linha como uma doutrina que permite a “manifestação do Espírito Santo”, por exemplo: isso confere a qualquer um a possibilidade de “se santificar”, o que amplia o universo de “santos-autoconfiantes”. No Brasil, a sociologia identifica a Assembleia de Deus como principal vertente pentecostal.

preenchido por um *novo* tipo de evangelismo, iniciando uma nova forma de estabelecer a doutrina pentecostal na e pela cidade.

Encabeçado pela Igreja Universal, o neopentecostalismo é a vertente pentecostal que mais cresce atualmente e a que ocupa maior espaço na televisão brasileira, seja como proprietária de emissoras de TV, seja como produtora e difusora de programas de televangelismo. Do ponto de vista comportamental, é a mais liberal. Haja vista que suprimiu características sectárias tradicionais do pentecostalismo e rompeu com boa parte do ascetismo contracultural tipificado no estereótipo pelo qual os crentes eram reconhecidos e, volta e meia, estigmatizados. De modo que seus fiéis foram liberados para vestir roupas da moda, usar cosméticos e demais produtos de embelezamento, frequentar praias, piscinas, cinemas, teatros, torcer para times de futebol, praticar esportes variados, assistir a televisão e vídeos, tocar e ouvir diferentes ritmos musicais. Práticas que, nos últimos anos, também foram sendo paulatinamente permitidas por igrejas pentecostais das vertentes precedentes, com exceção da Deus é Amor, que manteve incólume a velha rigidez ascética. Em todas as vertentes permanece, porém, a interdição ao consumo de álcool, tabaco e drogas e ao sexo extraconjugal e homossexual<sup>9</sup>.

O termo *neopentecostalismo* se dá como uma evolução do pentecostalismo, que se organizou em uma nova fase. No entanto, há duas condições que podem contraindicar o uso naturalizado desse termo. A primeira é a própria dificuldade em estabelecer um limite que poderia compor o escopo de “neopentecostais”. Os sujeitos que seguem os templos pouco se “filiam” a denominações “puramente” neopentecostais, transitando em igrejas que, na sociologia, são classificadas em diferentes formas de doutrina.

*E antes da senhora frequentar a universal, a senhora tinha qual religião?*

Católica, depois espírita, depois passou para outras igrejas. E de dentro da Universal já passou para a Graça. Da Graça já passei para a Mundial.

(...)

É, eu já tava em outra. Já tava lá na Mundial... tava na [Igreja] Graça e terminei na Mundial. A gente foi na Deus é Amor... igual eu te falo... igreja não tem é... lá na Deus é Amor nós alcançamos muita bênção... até lá foi melhor ainda porque ele [o filho, Thiago] gostava de lá, dessa é...

*Deus é Amor?*

---

<sup>9</sup> MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. ESTUDOS AVANÇADOS 18 (52), 2004.

Deus é Amor.

*A igreja que senhora ficou mais tempo foi a Mundial?*

Não, a Universal, depois eu passei pra Graça. Aí fiquei uns tempo... agora que eu fui pra Mundial... A gente vê pregar que é um deus vivo, um deus só, igreja não faz ninguém...

*A senhora vê alguma diferença entre as igrejas?*

Não... tem pastor que são mais é... inclusive, tem o pastor Geraldo que era aqui é... da Graça. Ele era assim, muito meigo, dele a gente gostava demais, ele era assim, como um parente da gente, né. Aí ele faleceu. Ai nessa época veio outro pastor. Parece que a gente ficou meio assim, né, aí eu resolvi sair de lá... porque já frequentava lá, uma vez já, a Mundial. Minha menina ia pra lá também, né, aí ela “uai mãe, vamos passar pra lá?” Daí eu, é uma só né, Deus é um só. Aí começamos a frequentar. Aí tem meu neto também... esse aqui (Thiago) ficou meio endurecido... Eu “vamos”, (ele) “não, porque eu já tenho deus aqui”, “Thiago, vamos... o que deus fez procê”, (Thiago) “ah, um dia, uma hora eu vou”. Agora ele tá cá e indo outra vez<sup>10</sup>.

A caracterização de “fiel” não se aplica às igrejas, mas ao que se busca nesses espaços. Para esses sujeitos, o trânsito entre as igrejas e denominações se faz a partir de diferentes motivos, como proximidade da residência ou trabalho e ainda empatia com os integrantes da igreja. Além disto, mesmo com as definições sociológicas das obras já citadas, é possível identificar dificuldades em estabelecer um perímetro de atuação claro de pentecostais e neopentecostais.

A segunda questão que pode desnaturalizar o surgimento de um *novo* pentecostalismo é quando e como se deram tais mudanças. Trata-se do que é discutido em boa parte desta tese e, resumidamente, é necessário considerar como as pressões e os limites de um tempo histórico empreendem tais mudanças e transformações. As mudanças decorridas na segunda metade do século XX no Brasil reorganizaram as condições sociais e culturais das pessoas, que por sua vez *produziram* novas e diferentes formas de viver a experiência religiosa.

O pentecostalismo não emerge, necessariamente, como *um novo* formato, como um indício de *ruptura*. Diferente de romper, este “novo” pentecostalismo se propõe a manter muitos elementos residuais da cultura e do social. Ao abrigar um *utilitarismo* e *oportunismo*, o pentecostalismo soube se “entrosar” com as transformações que

---

<sup>10</sup> Entrevista com Dona Maria Irene, realizada em junho de 2014.

decorriam naquele período, embora mantivesse uma parte residual aos sujeitos que passam a experimentar essa religiosidade.

Dessa forma, pentecostalismo e neopentecostalismo são divisões pouco confiáveis, pois se configuram em um mesmo processo. Enquanto algumas dessas souberam fazer uso maciço dos meios de comunicação, outras exaltavam as sessões de “cura de doença e libertação de vícios”. Essas transformações são efeitos de toda uma mudança que acontecia/acontece, aceleradas pelas dialéticas sociais e rupturas abruptas do capitalismo. Se observarmos em todo o processo, nota-se como atualmente outras religiosidades adquirem para si condições utilitárias e pragmáticas, a exemplo de terreiros que espalham cartazes prometendo soluções amorosas em poucos dias, missas católicas com shows musicais, retiros espirituais que se organizam como festas.

É de se considerar, também, que há especificidades em diferentes igrejas pentecostais, que disseminam com maior ou menor intensidade a Teologia da Prosperidade, como a face utilitarista ao prometer felicidade, prosperidade e vitórias ainda em vida, negando a condição de destino ou diminuindo as recompensas “no paraíso”. Também, há riscos em fixar essa teologia apenas a algumas igrejas evangélicas, dada a quantidade de outros lugares que oferecem os “mesmos serviços”.

Independentemente da área de estudo, é possível notar como o pentecostalismo é um fenômeno urbano que surge no século XX, com crescimento quantitativo e desdobramentos que se estabelecem no e pelo social. Diferente da sociologia, proponho um olhar diacrônico, reconhecendo o recorte já elaborado por outras áreas (a partir de 1970) e entendendo que tais mudanças estão vinculadas às *pressões e limites* do tempo histórico.

Esta tese considera necessária a investigação de como homens e mulheres, em meio à situação de *miséria real*, elaboram *estratégias* para alcançar uma felicidade que também seja verdadeira. A religiosidade é um caminho no qual milhões de pessoas, em grande parte trabalhadores, em diferentes momentos se organizam para responder a demandas estabelecidas no cotidiano. No entanto, há algumas *peculiaridades* que perpassam as práticas que envolvem esse pentecostalismo estabelecido nas cidades brasileiras a partir de 1970. Pretendo, ao longo do texto, apresentar tais especificidades, mostrar formas de compreender *desajustes* existentes nas sociedades atingidas por uma *economia de mercado*.

Essa tarefa implica explorar esses processos em suas significações, atentos às relações imbricadas por meio das quais se engendram; passa pela observação de modos como instituições se atualizam e realimentam seu poder, recorrendo também a discursos e práticas simbólicas. Focando forças hegemônicas, ou outras mais subalternas e obscuras, vamos ensaiando explicações relacionadas dos fatos e significações em processos históricos específicos, destacando não só realidades mais visíveis, como as mais sutis, costumeiras e simbólicas. O esforço é de compreender como as pessoas se apropriam e usam o passado no campo complexo das disputas dentro das quais se constituem<sup>11</sup>.

O *esforço* é identificar quais expectativas foram elaboradas por esses homens e mulheres que, na relação dialética estabelecida, “recebem limites e exercem pressões”. Como as necessidades e expectativas são elaboradas como réplicas e tréplicas diante de uma condição social e como as diferentes denominações da prosperidade se formam como vetores de forças, *impulsionando* os sujeitos em *determinadas* direções. Diante de políticas públicas, que ainda insistem em muitos aspectos em modelos administrativos que se fundamentam no *laissez-faire*, os sujeitos encontram na religiosidade a proteção para vislumbrar *utopias* que, fora do contexto religioso, seriam facilmente aviltadas *por um mundo sem coração*.

Ter a sensibilidade de identificar a necessidade que homens e mulheres têm, no espaço da religiosidade, de criar atalhos para alcançar as expectativas, ou ainda *desejos*, é considerar que as transformações implementadas pelo neoliberalismo e seus duros e diferentes modos de produção e reprodução do capitalismo cerceiam a felicidade de milhões de pessoas. É considerar que o capitalismo não é hegemonicamente vitorioso, e que as utopias ainda podem ser identificadas, sobretudo na doutrina da prosperidade *a qualquer custo*.

Compreender as práticas religiosas voltadas para a *prosperidade* é, também, entender como essas propostas *arrebata*m as pessoas como um *caminho* para que conquistas possam ser alcançadas e adversidades superadas. Conscientes de estarem em um mundo sem coração, estabeleço diálogos e identifico como a falta de emprego, a condição precária da moradia, a saúde deplorável, a vontade de ter um carro novo, a expectativa de curar o vício do marido ou filho são *demônios reais*. Se em um primeiro olhar as aspirações de superar cada adversidade e alcançar cada conquista podem parecer *utopias*, quando se faz uma investigação é possível compreender que homens e

---

<sup>11</sup> KHOURY, Yara Aun. Muitas Memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura Antunes (et al.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005, p. 132-133.

mulheres buscam a dignidade humana do direito a uma moradia de qualidade e segura, da cura de doenças negada pelas dificuldades de um sistema social desgastado e uma saúde mercantilista, da superação de mazelas geradas por um mundo desigual.

Outro diálogo importante a ser estabelecido neste estudo se dá pelos aspectos e características culturais, entendendo como um campo de significados é elaborado a partir de limites e pressões. A partir do diálogo com antropólogos, como Clara Mafra e Ronaldo de Almeida, é possível identificar como os sujeitos significam rituais e simbolismos nas próprias situações e experiências de vida. Em muitas leituras que realizei de trabalhos desses e de outros antropólogos, é notável como as condições da doutrina esmagam diferentes modos locais de comportamento, sobrepondo um tipo específico e violento de se relacionar com o outro.

Como exemplo de estudo antropológico, que pode servir como parte do diálogo que estabeleço aqui e ao longo desta tese, é com a Ilana van Wyk, pesquisadora sul-africana com um trabalho produzido sobre os avanços da Igreja Universal na África do Sul, identificando como os avanços da doutrina se constituem a partir de nocivos desajustes familiares.

Novos membros da Iurd também possuem grandes dificuldades em se desfazer das teias intrincadas das obrigações cerimoniais que acompanham as cerimônias *amadlosi*. Sra. Masinga era uma dessas pessoas. Como uma mulher pós-menopausa e a mais velha sobrevivente de sua geração na linhagem de seu pai, ela tem um papel central nas cerimônias realizadas para o *amadlosi*. Ela queimava a *imphephu* (uma erva perfumada, que é queimada para se comunicar com os ancestrais) e "chama" para o *amadlosi*, enquanto os homens sacrificavam os animais. Sra. Masinga explicou que o *amadlosi* não quis ouvir a sua família, a menos que todos os tabus e prescrições rituais, que ela aprendeu com seu pai, fossem conservados. Durante a entrevista, a Sra. Masinga falou sobre a enorme resistência que ela esperava ter de sua família, ela deve recusar em cumprir o seu papel tradicional no futuro. Sua família iria acusá-la de "fechar o *amadlosi*" para eles e pode até suspeitar dela de outras "feitiçarias". Ela não acha que os *amadlosi* se importariam tanto com ela e disse que ela seria apenas queimar algumas *imphephu* e dizer ao *amadlosi* sobre suas intenções para membros de sua família. Ela não sabia o que fazer com seus parentes. Sra. Masinga esperava resolver isso em breve porque ela queria se tornar uma assistente na igreja (Mrs. Masinga, 03/03/2005)<sup>12 13</sup>.

---

<sup>12</sup> WYK, Ilana van. **Profit prophets and God's money**: of family demons and the blessed life. AEGIS Conference, Leiden, July 2007, p. 20.

<sup>13</sup> [Tradução livre: New UCKG members also had great difficulties extricating themselves from the intricate webs of ceremonial obligations that accompanied *amadlosi* ceremonies. Mrs Masinga was one of these people. As a post-menopausal woman and the oldest surviving member of her generation in her

O ato de demonizar entes familiares tem proporcionado novos acirramentos dentro das famílias sul-africanas, já desmanteladas pelos avanços das mudanças econômicas no país. Os demônios familiares são descritos pelos pastores e bispos como principais causas da perda da fé e do abandono dos deveres do fiel para com Deus, fazendo com que ele caia na carne. O recém-convertido é estimulado a romper vínculos familiares, ocultar as quantias “sacrificadas” nas igrejas, não participar dos eventos familiares, não comer na casa de parentes que não fazem parte da mesma igreja. Muitos são orientados a não revelar para a família e amigos que passaram a frequentar a igreja. Dos vários relatos descritos em seus trabalhos, o que considero mais pertinente para as discussões é o da senhora Masinga, responsável pelo ritual de invocar os *amadlosi* para a família (WYK, 2007, p. 20).

Ao demonizar o *amadlosi* e outras práticas da cultura dos países africanos, os novos desdobramentos religiosos que orbitam a Teologia da Prosperidade vai além de criar uma igreja de estranhos. Trata-se de como identificar a doutrina como espírito do mundo sem coração, *entrosado* com um *motor único*, que desorganiza as relações sociais, de memória, de experiências, *de classe*<sup>14</sup>. Ao desfazer a trajetória de homens e mulheres, a doutrina propõe um sentido e um significado à vida que seja pertinente ao capital e ao mercado: individual, hedônico, imediato. Ao estabelecer aos membros a rejeição da própria trajetória, a doutrina se ajusta e se torna um importante vetor dos modelos liberais, desajustando vidas, memórias e tradições. Estabelece-se uma *cultura da amnésia*, travestida em doutrina, prosperidade e ganho a qualquer custo. Qualquer custo, mesmo.

A sustentação que pretendo desenvolver estabelece diálogo tanto com a sociologia quanto com a antropologia, reconhecendo em ambos avanços e consideráveis resultados no estudo dos *pentecostais*. A partir das evidências reunidas neste estudo,

---

father's lineage, she played a central role in the ceremonies held for the *amadlosi*. She burned the *imphephu* (a fragrant herb burned when communicating with the ancestors) and “called out” to the *amadlosi* when the men slaughtered the animals. Mrs Masinga explained that the *amadlosi* would not listen to their family unless all the ritual taboos and prescriptions, which she learnt from her father, were upheld. During our interview, Mrs Masinga spoke about the enormous resistance she expected from her family should she refuse to fulfil her traditional role in future. Her family would accuse her of “closing the *amadlosi*” (lineage sorcery) to them and might even suspect her of other “witchcrafts”. She didn't think that her *amadlosi* would mind as much as her living family members and said that she would just burn some *imphephu* and tell the *amadlosi* about her intentions. She didn't know what to do with her kin. Mrs. Masinga hoped to do this soon because she wanted to become an assistant in the church (Mrs. Masinga, 03/03/2005).]

<sup>14</sup> Ao longo desta tese, apresentarei evidências que indicam como trabalhadores se voltam contra *outros* trabalhadores por estarem em práticas religiosas distintas.

pretendo desenvolver um olhar que considere as pressões e limites de um tempo histórico, de transformação, como principal responsável pela expansão e desdobramentos do pentecostalismo.

As fontes orais, elaboradas por meio de entrevistas com trabalhadores que se envolveram de diversas formas com o pentecostalismo, são capazes de indicar como as experiências foram elaboradas em meio às disputas estabelecidas na e pela trama da história. São membros e ex-membros de igrejas, tanto obreiros e pastores quanto os “fiéis”, além de umbandistas que passaram por diversas formas de perseguição. O uso das fontes orais para o texto e a pesquisa desta tese é desenvolvido em um caminho que propõe a compreensão das experiências dos sujeitos, atribuindo uma leitura à cultura enquanto um fazer cotidiano e dinâmico, melhor para interpretar as transformações que homens e mulheres sofrem e exercem no e pelo mundo em que vivem. Orientado pelos estudos e pesquisas, como os trabalhos da professora dr<sup>a</sup>. Yara Aun Khoury, esta tese se alinha à proposta de identificar narrativas pessoais como um modo de compreender as dimensões do social vivido e compartilhado.

Compartilhando com o grupo o diálogo aberto com a realidade social, no qual procuramos aprofundar a reflexão sobre o uso das fontes como linguagens e práticas sociais, minha experiência específica, junto com alguns colegas e orientandos, se constrói na produção e uso das narrativas orais. **Trabalhando-as de maneira articulada com outras fontes**, temos buscado explorar as relações sociais, políticas e ideológicas impregnadas no processo mesmo de constituição e preservação dessas fontes em meio a todas as outras na trama social. No diálogo com pessoas cuja experiência exploramos, procuramos compreender os processos e conjunturas nos quais as narrativas se fazem e assumem significados próprios, ao mesmo tempo em que refletimos sobre a história e sua escrita, colocando-nos algumas indagações:

- O que tem significado explorar a compreensão da cultura, como todo modo de vida, fazendo uso das fontes orais?
- Que procedimentos específicos essa abordagem tem demandado?
- Que possibilidades e que limites temos encontrado na lida com essas fontes?<sup>15</sup>

Ao identificar a tese com uma proposta que compreende a tensão, o conflito, a classe, a luta de classes, a resistência, os vencidos e os excluídos, é preciso também compreender cultura como um campo *real*, em que homens e mulheres transformam e significam o mundo no qual vivem a partir de *pressões e limites* sociais. São escolhas de

---

<sup>15</sup> KHOURY, Yara Aun. O historiador, as fontes orais e a escrita da história. In: KHOURY, Yara et al. **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho d'Água, 2006, p. 28.



um caminho que diferencia a pesquisa e o pesquisador de uma preocupação multiculturalista e/ou pós-moderna, e coloca esta tese em um caminho que entende cultura enquanto um espaço de transformações, de embates e resistências, avanços e derrotas.

As entrevistas tornam-se um bom caminho para identificar e construir o enredo do texto e permitir o desenvolvimento das hipóteses apresentadas. Apesar de insistentes tentativas de realizar entrevistas gravadas, poucos se dispuseram a registrar eletronicamente as falas, temendo represálias de pastores e bispos das igrejas das quais participavam. O que, para mim, torna ainda mais valiosos as palavras e os silêncios daqueles que lotam os templos, mesmo em frias e preguiçosas manhãs de domingo. Essas entrevistas devem “descobrir tendências, nem sempre visíveis, que questionam ou subvertem a ordem e de analisar as diferenças que as impregnam, como qualidades alternativas na realidade social” (KHOURY, Y., 2006, p. 28).

As outras fontes utilizadas neste trabalho são os jornais produzidos pelas instituições pentecostais; a “literatura” pentecostal, que tem funcionado como material instrucional para pastores e alguns *fiéis*; a publicação de jornais e revistas, como a *Folha Universal*, um dos impressos de maior circulação do País<sup>16</sup>. Além dos folhetins produzidos por igrejas, direta e indiretamente, é necessário considerar como os jornais da *mídia brasileira*, especialmente da imprensa diária, e as formas (e desformas) elaboradas por estes, significam e dão sentido às igrejas “caça-níqueis”. Entendo que os diferentes veículos utilizados aqui representam interesses e projetos que se opõem entre si, mas que acima disso representam interesses de proprietários, empresários (publicidade), leitores e outros grupos sociais (MACIEL, 2005, p. 15). Assim como Laura Antunes Maciel (2005), concordo

Com a proposição de Sarlo em defesa da constituição de “um olhar político” que não passe ao largo de si mesmo, este texto busca expressar algumas das preocupações e caminhos percorridos na pesquisa em andamento e sistematizar pontos para uma reflexão metodológica a partir de referências culturais e intelectuais moldadas ao longo de minha própria formação. Consciente de que exercitar esse olhar político pressupõe uma avaliação constante dos caminhos

---

<sup>16</sup> Atualmente, os jornais da Igreja Universal são coloridos e de boa qualidade gráfica, com imagens produzidas em alta qualidade e um papel de alta gramatura. Antigamente, o folhetim continha mais informações “bíblicas”, e hoje é ocupado por diferentes sessões que não possuem relação com o institucional da Igreja. Esportes, política e economia dividem espaços com carta de membros e conselhos do “bispo” Edir Macedo.

percorridos, uma reflexão sobre as próprias escolhas e a explicitação de filiações teóricas e metodológicas<sup>17</sup>.

Ao escolher *Jornal do Brasil*, *O Globo*, *O Estado de São Paulo* e *Folha de São Paulo*, não ignoro as atribuições políticas que os jornais introduziam ao retratar as situações de templos pentecostais. Deve-se considerar o que editores e redatores, muitos na década de 1980 ainda coniventes e ligados ao regime ditatorial do País, consideravam como o “caminho certo”. Tais costuras e tramas políticas entre esses veículos são observadas na combinação de imagens e termos atribuídos aos “evangélicos”, sempre descritos como “ignorantes”, “hipnotizados” e “inconscientes”, e para as igrejas pentecostais que começaram a se “proliferar” na década de 1980, sobretudo na periferia do Rio de Janeiro, um arranjo de termos: caça-níqueis, caça-votos, templos do tesouro, charlatões e curandeiros.

Foram selecionadas 126 reportagens do jornal *O Estado de São Paulo*<sup>18</sup> e 120 reportagens do jornal *Folha de São Paulo*<sup>19</sup>. Do jornal *O Globo*, selecionaram-se 442 reportagens<sup>20</sup>; e do *Jornal do Brasil*, 35 matérias<sup>21</sup>. Esses números não indicam a quantidade real de notícias publicadas pelos veículos, mas sim as que eu selecionei para esta pesquisa. É considerável a concentração de notícias nos jornais cariocas, sobretudo no jornal *O Globo*, que, como veremos melhor ao longo dos capítulos, revelou-se um duro opositor ao “bispo” Edir Macedo, líder da Igreja Universal.

Ao recuperar reportagens antigas, mais do que trazer leituras de uma *parte* da sociedade, é necessário observar os interesses que são constituídos ao redor dessas *notícias*. A rápida expansão dessas *seitas*, como os jornais citados se referiam às igrejas pentecostais, e a compra da Rede Record, no início da década de 1990, acirraram a relação e as tensões. Apesar das diferenças editoriais dos jornais citados, quando o assunto eram igrejas evangélicas, pouco se diferenciavam na forma de retratar práticas e praticantes.

---

<sup>17</sup> MACIEL, Laura Antunes. Produzindo notícias e histórias: algumas questões em torno da relação telégrafo e imprensa. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura Antunes (et al.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005, p. 16.

<sup>18</sup> Material retirado do <acervo.estadao.com.br>. De janeiro a agosto de 2015.

<sup>19</sup> O acervo disponibilizado pela *Folha de São Paulo* é precário, não permitindo o download das notícias, diferentemente dos outros. O número é aproximado, tendo em conta a quantidade de reportagens identificadas no endereço <acervo.folha.com.br>.

<sup>20</sup> O jornal *O Globo* disponibiliza o acervo no endereço <acervo.oglobo.globo.br>.

<sup>21</sup> Mesmo tendo selecionado 35 reportagens desse jornal, ele concentra mais reportagens que outros veículos. Assim como o recurso disponibilizado pela *Folha*, o *Jornal do Brasil* não permite o download das notícias, o que dificulta o trabalho de arquivar as reportagens. O acervo está disponível no endereço <<http://www.jb.com.br/paginas/news-archive/>>.

Outras evidências que considero na produção desta tese são os processos judiciais, recolhidos em diferentes áreas, como civil e trabalhista. Mesmo no continente africano, pude recolher alguns artigos e processos que indicam como as igrejas são e acionam a justiça *dos homens* para resolver situações nada metafísicas. Apesar do tecnicismo, os processos trabalhistas proporcionaram uma possibilidade de “ouvir” trabalhadores “lesados” pela Teologia da Prosperidade, pois não conseguiram ser atendidos naquilo que *exigiram* de Deus; ou encontrar reclamações trabalhistas de pastores e obreiros, que acionaram na justiça o reconhecimento (financeiro e indenizatório) do trabalho prestado à igreja.

Além das evidências reunidas, os relatos e anotações de minhas idas a inúmeras sessões em diferentes igrejas permitiu observar características e particularidades importantes. Enquanto em algumas denominações estimula-se alguma coletividade, na Iurd isso é totalmente desestimulado. Não há o hábito de conversar com as pessoas ao lado, saber o nome de quem se senta próximo ou mesmo chamar de “irmão” ou o uso do cumprimento “a paz do Senhor”. Não há bandas de música e, nos raros momentos de louvor, em geral o próprio pastor entoa o cântico. Há um padrão notável em todas as sessões, que se iniciam com uma pregação de 20 a 30 minutos sobre os milagres proporcionados pelo dízimo, depois o mesmo tempo para solicitar a oferta. Em cada dia da semana, organiza-se um “tema” para dar o tom da *palestra*.

Em geral, pude observar que as pessoas chegam, em grande parte, acompanhadas por um amigo ou um único familiar. Sem uma pesquisa quantitativa, apenas por observação, notei que a maior parte do público é constituída por mulheres, com idade entre 25 e 50 anos. Poucos se deslocam à igreja com um veículo próprio, e a maior parte utiliza transporte público ou, no caso das igrejas de bairro, desloca-se a pé. Tais relatos e descrições são necessários para compor o mosaico de evidências, possibilitando a percepção das diferenças entre cada denominação, assim como as condições que as aproximam.

A tese se organiza em quatro capítulos. O primeiro, com o título “Miséria da Teologia”, tem como proposta principal discutir que pressões e limites sociais possibilitaram o desenrolar da doutrina pentecostal e, sobretudo, como os sujeitos significam na própria experiência social. Como eles assumem a postura de *santos autoconfiantes*, fatores de si e do Outro. Mais do que apenas utilizar as igrejas como um espaço para aspirar desejos e necessidades, essas pessoas são impulsionadas pelo

poder transformador da cruz a identificar o mundo e, conseqüentemente, o *Outro* como *demônios* que devem ser derrotados.

Pude observar os medos e as certezas que se articulam entre aqueles que conversaram comigo, mesmo não querendo registrar o nome e gravar. O medo da Pomba-Gira é, muitas vezes, o temor do desmanche do casamento, enquanto que o Zé-Pelintira é a ameaça do vício, sobretudo no álcool. Constatei nessas caminhadas que os demônios são reais, e constituem parte do cotidiano de muitas famílias brasileiras. É necessário compreender como a condição religiosa do pentecostalismo está entrosada com um mundo material, com as caracterizações de um tempo histórico, quando a culpabilização e os arranjos da moralidade se ajustam e se adequam com mais precisam no pentecostalismo do que em outras religiosidades.

No segundo capítulo, proponho uma leitura sobre uma parte do que considero como “Bastidores do Reino”, expressão que utilizo como nome do capítulo, inspirada na autobiografia do ex-pastor Mário Justino. A proposta desse capítulo é apresentar como a doutrina da prosperidade é desdobrada nas relações trabalhistas de obreiros e pastores, que exercem inúmeras funções no interior da igreja, sem nenhuma remuneração. Trata-se de uma reflexão crítica, que considera a maior parte desses *trabalhadores* como também pobres e motivados pela doutrina da prosperidade.

Há, também, outro argumento importante sobre a função desses homens e mulheres que assumem determinadas funções dentro das igrejas. Além de tarefas cotidianas, tornam-se *feitores de si* numa condição ainda maior de que outros membros. São facilmente e rigidamente punidos, pois a hierarquia das denominações é taxativa quanto a pecados, sobretudo sexuais. Além dos trabalhadores, nesse capítulo busquei problematizar os *trabalhos* elaborados no interior das igrejas e como cada um pode se ajustar a uma *moral* e a um *propósito*.

O terceiro capítulo, “Palavras e Silêncios”, questiona as estratégias “mágicas” do marketing das igrejas pentecostais. Ao contrário do que alguns estudos apontam, compreendo que as campanhas de divulgação utilizadas pelas igrejas da prosperidade não seguem uma estratégia “genial”, não sendo o principal motor da expansão da doutrina. Para isso, apresento algumas evidências que mostram a semelhança das primeiras orações da Iurd a *preces católicas*, e como as reações diante de episódios como o “Chute na Santa” se desdobram em ações que mostram o esforço dos pastores e bispos em se constituírem como parte do *hegemônico*, e não em uma *situação emergente*.

O quarto capítulo estabelece uma discussão sobre os vínculos entre políticos partidários e a Teologia da Prosperidade. Cabe problematizar o cenário eleitoral que permitiu, por exemplo, a eleição de Fernando Collor de Mello, que contou com importante apoio de líderes das igrejas da prosperidade. As tréguas entre os diferentes grupos de comunicação, que deixaram de atacar as “igrejas caça-níqueis” e passaram a descrever essas igrejas num “brilho” de união em torno de um homem de bem revelam como a trama foi elaborada por um interesse real e sobre os escombros do medo.

Esta tese é resultado da investigação de anos sobre como e por que pessoas, homens e mulheres que dependem do trabalho para sobreviver, comprometem-se com uma religiosidade pentecostal. É necessário compreender os arranjos estabelecidos pelas instituições religiosas, mas considero mais importante compreender como os sujeitos elaboram a experiência e a consciência social na e a partir da religiosidade aqui estudada.

A Igreja Universal e demais denominações têm utilizado os diversos espaços para fomentar um discurso pautado no ódio e na *demonização* do Outro, o que particularmente considero mais preocupante do que qualquer outra denúncia de *corrupção financeira*, hipnose, manipulação pela teatralização. Se por um lado a Teologia da Prosperidade promete a vitória, o outro lado é garantir que essa vitória aconteça por meio de uma *guerra* [nada] *santa*, transformando cada sujeito em feitor de si e do Outro, o que se revela o lado miserável dessa teologia.

## CAPÍTULO 1

### A MISÉRIA DA TEOLOGIA: UM ESTUDO SOBRE PRATICANTES E PRÁTICAS DO PENTECOSTALISMO

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado.

Karl Marx, *18 Brumário*

Em uma rua estreita, localizada aos fundos da “catedral” da Igreja Universal do Reino de Deus em Uberlândia, realizei a entrevista com uma senhora de 61 anos. A indicação para chegar a ela veio em uma conversa informal com um dos obreiros da Igreja, quando ele recomendou a “Dona Vicentina” como a pessoa mais indicada para “contar a história” da Universal em Uberlândia: “Procure ela, é fiel da Igreja há muitos anos, vai te ajudar com sua pesquisa”. A *vendinha*, como o obreiro descreveu, era também a residência de uma família numerosa de filhos, filhas, netos.

O estabelecimento era pequeno, com duas ou três mesas de metal velhas, poucas cadeiras e um balcão antigo, de madeira. Sobre esse móvel, papéis, anotações, uma garrafa de café e uma gaveta da qual se tiravam mais papéis, algum dinheiro e cigarros. Sobre a geladeira, que estava atrás do balcão, havia um rádio ligado, tocando músicas sertanejas. Um operário da construção civil comprava um cigarro “picado” no momento, e a senhora anotava aquela compra enquanto o homem se despedia com um sorriso simpático e um “volto mais tarde para um café”.

Após explicar o propósito da minha presença, Dona Vicentina animou-se com a expectativa de *dar o testemunho* e de descrever como ela fez parte da implantação da Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) em Uberlândia. Fiel há 30 anos, assumiu pequenas funções administrativas, conheceu desde o primeiro pastor e participava de grupos de orações compostos por outras senhoras. Ansiosa por descrever a trajetória

dentro da Universal, Dona Vicentina falou por mais de uma hora, enfatizando a importância da experiência religiosa em sua vida.

Bom, quando eu cheguei na igreja, meu casamento estava destruído, meus meninos eram doentes, *eu tinha vontade de morrer*, aí alguém falou para mim dessa igreja. (...). Meu ex-marido falou assim: *você procura uma igreja, porque nem um chuveiro para arrumar eu tenho, ele era eletricista na época...* (...)

A gente tem que adorar só ele, ele “morreu pra gente” e aí a gente foi aprendendo que tem que dar o dízimo, andar em comunhão, fugir do pecado, da mentira, né, de tudo que não agrada a Deus. Então eu fui e fui vivendo a palavra, porque tá escrito na palavra de Deus que o povo sofre porque não conhece a palavra de Deus. Então, aí você vai conhecendo e sua vida vai mudando; para você ver, eu não tinha nada. Eu dependia do meu ex-marido, agora hoje não, hoje eu tenho meu próprio negócio. É um “negocinho”, é, mas a gente nunca começa de cima... começa debaixo para chegar em cima. Entendeu como é? *Hoje sou independente, foi ouvindo a palavra e pondo em prática*<sup>22</sup>.

A conversa com a simpática senhora prolongou-se por mais um tempo, quando fomos interrompidos por uma “amiga da igreja”. A recém-chegada não quis participar da entrevista, mostrando-se apenas curiosa com a minha presença. Logo após sua saída, Dona Vicentina disse que ela ainda era uma pecadora, e que dessa forma pouco contribuiria para as “coisas que queria saber da Igreja”. Pouco depois, encerramos a conversa, paguei os refrigerantes que havia consumido, me despedi e, antes de partir, ganhei um livro, uma biografia do Edir Macedo. “Toma, meu filho, isso vai te explicar ainda mais sobre o que você quer saber.”

Se voltarmos à entrevista descrita, tratando-a agora como uma *evidência*, extraio algumas problemáticas que norteiam a escrita deste capítulo. Em entrevistas, e mesmo depoimentos concedidos a jornais, ou programas de rádio e televisão produzidos por algumas igrejas evangélicas, é comum que “os fiéis” descrevam as experiências anteriores à conversão de forma *depreciativa*, enfatizando uma vida com “vícios, eu bebia muito, tinha dias que eu nem conseguia colocar comida em casa... uma vida miserável!”, “eu me prostituía”, “meu filhinho nasceu desenganado pelos médicos”, “eu tinha vontade de morrer!”.

Há um indício, comumente identificado, de que esses *sujeitos* organizam o momento anterior à conversão como algo depreciativo e negativo. Sempre me intriguei com as falas de mulheres, que revelavam a mim que “se prostituíam antes de conhecer a

---

<sup>22</sup> Entrevista com “Dona Vicentina”, realizada em maio de 2013.

palavra”, ainda que a prostituição fosse apenas a relação sexual antes do casamento, ou de homens que “eram viciados em drogas”, mesmo que o consumo fosse de cigarro ou cerveja. Ao tratar esse arranjo da memória numa condição de *culpabilização*, deve-se dimensionar como o sentido da religiosidade é uma expressão mais ampla do que se supõe, não estando restrita apenas à situação de conversão do indivíduo, mas de mudanças mais profundas e significativas, intrinsicamente relacionadas a um mundo material e espiritual. Para compreender como a culpabilização está entrosada com o mundo, ou com um modo de produção, deve-se antes compreender como esse arranjo material e simbólico se organiza na consciência moral dos sujeitos praticantes do pentecostalismo.

Outra problemática que proponho investigar neste capítulo tem relação com a *condição da moral*, e como essa se organiza para *esses* evangélicos num campo específico de *conveniência*. Viver o que “tá na palavra de Deus” e atribuir o sofrimento de outros ao “desconhecimento da palavra” tem uma implicação pragmática, e complexa, de como *esses evangélicos* organizam o enredo a partir de experiências elaboradas pela própria classe social. Torna-se imperativo compreender que significados e sentidos essas pessoas elaboram sobre as palavras e silêncios de pastores, livros e Bíblia, condicionando uma *moral* conveniente às próprias *experiências sociais e culturais*. Curiosamente, me lembro quando conversei com Dona Vicentina, que o rádio surrado pelo tempo e pela poeira das obras prediais próximas entoava músicas sertanejas e mundanas. Nenhum pastor falou pelo radinho de pilha enquanto conversávamos.

A terceira problemática que desenvolvo neste capítulo tem uma relação com a expansão dos evangélicos no Brasil, tendo como recorte um tipo específico dessa ramificação, que fundamentarei mais adiante. A expansão tornou-se um importante problema de investigação para a Sociologia da Religião, que teve investigações interessantes a respeito do crescimento quantitativo dos evangélicos nas cidades brasileiras.

Desde os anos 50, o Pentecostalismo cresce muito no Brasil. Mas sua expansão acelera-se acentuadamente a partir da década de 1980, momento em que esse movimento religioso passa a conquistar igualmente crescente visibilidade pública, espaço na tevê e poder político-partidário. Segundo os Censos Demográficos do IBGE, havia



3,9 milhões de pentecostais no Brasil em 1980, 8,8 milhões em 1991 e 17,7 milhões em 2000<sup>23</sup>.

Se acrescentarmos dados mais recentes à pesquisa de Mariano (2008), como o “Censo IBGE 2010”, é possível perceber a ascensão quantitativa do público que frequenta igrejas evangélicas. Enquanto que em 2000 os católicos eram 73,6% da população, e os evangélicos 15,4%, em 2010 o Censo IBGE revelou que os católicos caíram para 64,6%, enquanto que os evangélicos ascenderam para 22,2% da população brasileira. Em Uberlândia, local de parte das entrevistas dessa pesquisa, o Censo 2010 indicou a presença de 25% de evangélicos (152.411), contra 54,7% de Católicos (330.564) em 2010. Se compararmos com dez anos antes, apenas 12% dos uberlandenses se declararam evangélicos, enquanto que o número de católicos permanecia estável<sup>24</sup>.

Se o recorte se estender por 30 anos, como já assinalei por meio da citação de Mariano (2008), a expansão é ainda mais notória. Houve uma evidente aceleração da quantidade de pessoas que passam a frequentar templos evangélicos, com importante destaque para as igrejas pentecostais. No Censo de 2010, identificou-se que oito em cada dez evangélicos frequentam igrejas como Assembleia de Deus, Evangelho Quadrangular, Igreja Universal, Deus é Amor, Internacional da Graça. As outras denominações evangélicas, como as de missão ou tradicionais (luteranos, presbiterianos, metodistas, batistas e congregacionais) representam apenas 18,5% dos evangélicos, ou 4,5% da população brasileira<sup>25</sup>.

Outro dado identificado pelas pesquisas quantitativas do IBGE está relacionado à característica predominantemente *urbana*.

---

<sup>23</sup> MARIANO, Ricardo. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. **Revista de Estudos da Religião** – Rever ISSN 1677-1222. Pós-Graduação em Ciências da Religião – PUC São Paulo, 2008.

<sup>24</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010.

<sup>25</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010.

Tabela 1 – Número de evangélicos e suas respectivas denominações por local de habitação<sup>26</sup>

IGREJAS	TOTAL	URBANA	%	RURAL	%
Assembleia de Deus	12 314 410	10 366 497	84,18	1 947 913	15,82
Batista	3 723 853	3 466 862	93,10	256 991	6,90
Cristã no Brasil	2 289 634	2 006 550	87,64	283 083	12,36
Universal	1 873 243	1 766 246	94,29	106 998	5,71
Quadrangular	1 808 389	1 706 628	94,37	101 761	5,63
Presbiteriana	921 209	853 864	92,69	67 345	7,31
Outras	19 344 702	17 657 442	91,28	1 687 259	8,72
TOTAL	42 275 440	37 824 089	89,47	4 451 350	10,53

Há, também, números que indicam uma maioria do público constituído por mulheres. Dos 42,2 milhões de evangélicos, 55,57% é constituído por um público feminino. Esse percentual é ainda maior na Igreja Universal do Reino de Deus (59,63%) e Quadrangular (57,16%). A pirâmide etária dos evangélicos também revela algumas peculiaridades: ao observarmos a faixa etária entre 30 a 39 anos, nota-se a permanência acima da média da população brasileira entre os evangélicos, enquanto que em outras religiosidades isso não se caracteriza.

Tabela 2 – População residente, por grandes grupos de religião, segundo os grupos de idade – Brasil – 2010<sup>27</sup>

FAIXA ETÁRIA	TOTAL		Evangélicas						Sem religião		Católica apostólica romana	
			De missão		De origem pentecostal		Evangélica não determinada					
	190 755 799	%	7 686 827	%	25 370 484	%	9 218 129	%	15 335 510	%	123 280 172	%
0 a 4 anos	13806733	7,2	553195	7,2	2108132,34	8,3	712841,04	7,7	1 344 657	8,8	8 530 336	6,9
5 a 9 anos	14967767	7,8	632547,91	8,2	2433026,52	9,6	801154,83	8,7	1 166 382	4,6	9 299 000	7,5
10 a 14 anos	17167135	9,0	752164,65	9,8	2711917,25	10,7	900686,52	9,8	1 309 128	5,2	10 750 106	8,7
15 a 19 anos	16986788	8,9	687056,76	8,9	2279362,16	9,0	828004,04	9,0	1 652 016	6,5	10 814 057	8,8
15 a 17 anos	10353865	5,4	425973,93	5,5	1436324,75	5,7	513652,26	5,6	970 449	3,8	6 566 884	5,3
18 e 19 anos	6632922	3,5	261082,83	3,4	843037,413	3,3	314351,78	3,4	681 567	2,7	4 247 173	3,4
20 a 24 anos	17240864	9,0	661943,32	8,6	2138118,09	8,4	824855,64	8,9	1 826 940	7,2	10 992 410	8,9
25 a 29 anos	17102917	9,0	687297,04	8,9	2193791,42	8,6	862317,28	9,4	1 723 346	6,8	10 743 894	8,7
30 a 39 anos	29632807	15,5	1235595,9	16,1	3963113,51	15,6	1541012,8	16,7	2 606 728	10,3	18 606 916	15,1
40 a 49 anos	24843143	13,0	992949,66	12,9	3146289,81	12,4	1203781,6	13,1	1 752 823	6,9	16 241 358	13,2
50 a 59 anos	18418755	9,7	686995,79	8,9	2169633,56	8,6	800569,69	8,7	1 065 474	4,2	12 530 963	10,2
60 a 69 anos	11356075	6,0	432270,11	5,6	1294907,67	5,1	434627,64	4,7	543 056	2,1	7 988 403	6,5
70 a 79 anos	6315424	3,3	250332,94	3,3	669949,135	2,6	217847,67	2,4	244 453	1,0	4 587 578	3,7
80 anos ou mais	2917391	1,5	114477,78	1,5	262242,247	1,0	90430,295	1,0	100 506	0,4	2 195 152	1,8

Das condições sociais, os instrumentos de pesquisa também identificaram como algumas delas se concentram entre os pentecostais. Sobre o percentual de analfabetismo, os grupos “evangélicos de missão” e “não determinados” possuem, respectivamente, 2,3% e 3%, um percentual muito abaixo da média nacional (11,7%). Os pentecostais, no entanto, concentram um número percentual de analfabetos quatro

<sup>26</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010. Deve-se considerar como parâmetro a população urbana de 84%, enquanto que a rural é de 16%.

<sup>27</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010.

vezes maior do que as outras ramificações evangélicas (12,6%). O rendimento *per capita* também indica uma peculiaridade entre os pentecostais, visto que 75,4% estão na faixa entre “1/4 salário mínimo a 2 salários”, enquanto que os evangélicos de missão possuem 68,8%, e os demais, 71,6%. De todos que se declararam católicos, 66,5% estão nessa mesma faixa de renda *per capita*, e os que declararam não ter religião com essa renda é de 41%.

Tabela 3 – Pessoas de 10 anos ou mais de idade, residentes em domicílios particulares, por grandes grupos de religião, segundo as classes de rendimento nominal mensal domiciliar *per capita* – Brasil – 2010<sup>28</sup>

classes de rendimento nominal mensal domiciliar per capita (salário mínimo) (1)	TOTAL		Evangélicas						Sem religião		Católica apostólica romana	
			De missão		De origem pentecostal		Evangélica não determinada					
	161 016 785	%	6 480 177	4,0	20 760 977	12,9	7 656 979	4,8	12 660 489	7,9	104 870 434	65,1
Até 1/8	7 022 024	4,4	149 187	2,3	796 988	3,8	158 514	2,1	555 107	4,4	5 215 878	4,97
Mais de 1/8 a 1/4	10 390 694	6,5	272 218	4,2	1 457 227	7,0	358 713	4,7	925 108	4,5	7 098 613	6,77
Mais de 1/4 a 1/2	27 657 370	17,2	918 668	14,2	4 266 988	20,6	1 218 546	15,9	2 491 331	12,0	17 852 304	17,02
Mais de 1/2 a 1	44 648 473	27,7	1 782 741	27,5	6 711 713	32,3	2 274 436	29,7	3 528 618	17,0	28 468 593	27,15
Mais de 1 a 2	36 525 999	22,7	1 754 293	27,1	4 677 934	22,5	1 992 816	26,0	2 482 110	12,0	23 479 995	22,39
Mais de 2 a 3	11 931 828	7,4	621 256	9,6	1 141 736	5,5	623 166	8,1	748 123	3,6	7 822 675	7,46
Mais de 3 a 5	8 690 644	5,4	452 097	7,0	608 667	2,9	419 372	5,5	568 289	2,7	5 752 951	5,49
Mais de 5 a 10	5 650 356	3,5	255 839	3,9	251 841	1,2	227 593	3,0	431 684	2,1	3 785 155	3,61
Mais de 10	2 663 408	1,7	102 220	1,6	77 603	0,4	84 343	1,1	266 473	1,3	1 784 723	1,70
Sem rendimento (4)	5 835 988	3,6	171 658	2,6	770 280	3,7	299 480	3,9	663 646	3,2	3 609 548	3,44

Todas essas informações quantitativas podem atender a algumas pesquisas e impressões gerais sobre o universo evangélico brasileiro. Podem servir a algumas provocações, como a expressiva quantificação dos evangélicos, principalmente na condição de *pentecostais*. Também, é perceptível que esse crescimento ocorreu nos últimos trinta, no máximo quarenta anos, e de forma muito mais acentuada nos espaços urbanos, tendo a predominância de trabalhadores de baixa renda, de mulheres com a faixa etária entre 30 e 40 anos.

No entanto, a meu ver, os dados quantitativos são evidências das menos satisfatórias para entender *quem são os “fiéis”* e *como se expandiu* o pentecostalismo. Parafraseando E. P. Thompson, “isso é bom para aqueles que gostam de fofocas quantitativas, mas devemos agora empreender trabalho sério e questionar: qual é o significado da forma de comportamento que tentamos calcular?”. Por que homens e mulheres, como a Dona Vicentina, *escolheram* seguir/servir a um tipo específico de religiosidade, *uma categoria de pentecostalismo*, identificando a própria experiência social a um tipo *peculiar* de doutrina evangélica?

<sup>28</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010.

(1) Salário mínimo utilizado: R\$ 510,00.

As *escolhas* desses homens e mulheres da própria religiosidade partem do campo das experiências, uma linha capaz de amarrar a consciência social (a sensibilidade e o *saber* de estarem em um *mundo sem coração*) e o ser social (a materialidade de viverem em um ambiente dialético e expropriador) desses sujeitos. Ao lidarem com as condições reais da doença, do desemprego, do vício e de outras mazelas produzidas *materialmente e espiritualmente*, essas pessoas fazem escolhas que expressam diferentes sentidos e significados. As opções, aqui ainda explicadas a grosso modo, *estão vinculadas às circunstâncias sob as quais esses sujeitos defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado*.

Assim, diferente de restringir a análise aos números, inegavelmente impressionantes, trata-se de propor uma problemática de *como e por que* uma crescente quantidade de pessoas, trabalhadores em sua absoluta maioria, aderem a um tipo específico de religiosidade. Há uma condição, *um terreno social*, que funcionou como um importante vetor capaz de catalisar a expansão de templos em bairros periféricos dos centros urbanos brasileiros a partir da década de 1970. Neste ponto, a problemática consiste em desembaraçar a relação entre *um terreno social* e as práticas estabelecidas nos/pelos templos *pentecostais*, algo que deve ser compreendido com uma noção de *entrosamento*<sup>29</sup>.

Primeiramente, as divisões propostas nas pesquisas quantitativas pouco ou nada significam para “os fiéis”. Dona Maria Irene, de 60 anos, contando sua trajetória religiosa, descreveu suas mudanças de maneira simples, sem indicar traumas pelas mudanças. Ela foi

Católica, depois espírita, depois passei para outras igrejas. E de dentro da Universal já passei para a Graça. Da Graça já passei para a Mundial<sup>30</sup>.

Diferente de propor um estudo descritivo de cada igreja, e como essas articulam estratégias de expansão, proponho uma leitura que estabelece *como e por que* os

---

<sup>29</sup> No capítulo “O poder transformador da cruz”, de E. P. Thompson (1987), o autor trata a relação entre os metodistas e o emergente modo de produção fabril a partir da noção de *entrosamento*, diferente da concepção de *reflexo* produzido por outros marxistas, como Engels, no que tange à relação entre igreja (instrumento ideológico) e sociedade (materialismo). Na obra, Thompson indica como as condições morais impostas pela religiosidade estavam *próximas* às condições necessárias para o desenvolvimento da industrialização inglesa. Essa proximidade não indicava um “complô” entre burgueses e pastores, mas um *entrosamento* entre o modo de produção e a religiosidade, algo observado pelos costumes da época, servindo “como religião da burguesia industrial e de amplos setores do proletariado”.

<sup>30</sup> Entrevista com “Maria Irene Borges”, realizada em junho de 2014.

homens e mulheres escolheram a experiência religiosa como forma de lidar com pressões e limites do social e cultural. Ao contrário do caminho que estudos da sociologia propõem, como Mariano, Oro, Pierucci, Prandi etc., não considero os modelos empresariais nos quais os projetos das igrejas, tidos como religiosos, sejam rupturas de paradigmas. Proponho como ponto de partida a condição de *entrosamento* que essa doutrina possui com o *modo de produção* estabelecido no País a partir de meados do século XX, estabelecendo uma proximidade de algumas práticas dessas denominações religiosas com a do próprio capitalismo, mas utilizando um olhar que esteja alinhado com as situações de homens e mulheres que lotam os templos *pentecostais*.

As igrejas Universal do Reino de Deus (Iurd), Assembleia de Deus, Quadrangular, Batista, Deus é Amor, Internacional da Graça, Igreja Mundial reúnem, de diferentes formas, algumas das características e peculiaridades, como exemplo as atuações na arquitetura urbana, influências político-partidárias, intensa participação em diferentes meios de comunicação, sessões carregadas de “dramaturgia”, relações de aproximação e/ou conflito com diferentes grupos hegemônicos<sup>31</sup>. Cada uma dessas denominações adota um modelo estratégico para aumentar o número do próprio “rebanho”, e organiza uma combinação de campanhas e métodos.

Como disse Dona Maria Irene e outras pessoas com quem tive a oportunidade de conversar, a presença na igreja não está condicionada a “Bispo Macedo” ou àquele “pastor do chapéu”<sup>32</sup> ou “por quem quer que seja”, mas sim resultado de uma escolha pessoal. A minha percepção é de que as estratégias existem e possuem um relativo grau de eficiência, mas não podem ser superestimadas. São as condições sociais e culturais de uma época que movimentam os sujeitos que, ativamente, constroem estratégias para lidar com *pressões e limites*.

Tenho consciência de que nem todos aqueles que vivem em situações similares às das pessoas que entrevistei aderem ou mesmo simpatizam por essas doutrinas religiosas. Apesar da rápida expansão nas últimas décadas, ainda há um significativo número de católicos, espíritas, pessoas sem religião e até um relativo crescimento de umbandistas no país. No entanto, o rápido crescimento dos evangélicos, principalmente

---

<sup>31</sup> Há um fenômeno mais recente (observado por mim nos últimos três anos) que é a ascensão de pequenas igrejas em comunidades periféricas nos grandes centros e não vinculadas a nenhuma dessas. Possivelmente são formadas por pastores dissidentes, e dificilmente podem ser quantificadas, embora signifique um novo tipo de movimento e que pode ser uma problemática para um futuro estudo.

<sup>32</sup> Uma referência ao “bispo” Valdemiro Santiago, líder da Igreja Mundial e popularmente conhecido por utilizar um chapéu em suas pregações.

dos pentecostais, tornou-se um tema de pesquisa relativamente importante, sobretudo em estudos sociológicos e antropológicos.

Dentre os modelos interpretativos disponíveis, dois parecem especialmente atentos às características do fenômeno pentecostal e seu contexto. O primeiro destaca o aspecto **proselitista**, ou doutrinador, da religião. Considera-se que uma religião que está atenta à tarefa de divulgação constante e insistente das qualidades de seu Deus e de sua cosmologia, tenha maiores chances de crescimento do que aquela religião que se transmite apenas pela herança, por conta do hábito e do costume. (...)

Um segundo modelo interpretativo centra a análise na chamada **capacidade sincrética**, de hibridização, de mestiçagem do novo culto. A hipótese sincrética está na base de boa parte dos estudos das religiões no Brasil, porém, ela parece falhar quando justapõe, ao invés de explorar, a articulação entre os diferentes elementos<sup>33</sup> (grifos meus).

Para a Sociologia e a Antropologia, o *proselitismo religioso* e a capacidade de *síncrismo* são caminhos de análise utilizados para a compreensão de como e por que se deu a expansão quantitativa dos pentecostais no Brasil.

Há centenas de diferentes denominações pentecostais no país. Dada a diversidade institucional e a pluralidade interna desse movimento religioso, não é despropositado falar em pentecostanismos, no plural. Pois, além da presença de elevado número de igrejas existentes e concorrentes, há grande variação doutrinária, ritual, litúrgica, organizacional (governo eclesiástico), comportamental e estética nesse meio religioso. Variam igualmente suas estratégias proselitistas, seus públicos-alvo, sua relação com os poderes públicos, com a política partidária e com os meios de comunicação de massa. Em suma, trata-se de um fenômeno religioso dinâmico e internamente muito diversificado<sup>34</sup>.

O proselitismo, ou a forte doutrinação dos “fiéis”, tornou-se um caminho bastante explorado em alguns estudos da sociologia e antropologia, como os de Prandi (1991), Mariano (2004), Campos (2005), Oro (2006), Mafra (2009) e Almeida (2009). Esses estudos reúnem algumas características comuns, sendo importantes em certa medida para compreendermos como se deu o processo de expansão das igrejas pentecostais.

---

<sup>33</sup> MAFRA, Clara. Distância territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. In: MAFRA, C.; ALMEIDA, Ronaldo de. **Religiões e cidades**: São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009, p. 72-73.

<sup>34</sup> MARIANO, Ricardo. **Crescimento pentecostal no Brasil**: fatores internos. Revista de Estudos da Religião – Rever ISSN 1677-1222. Pós-Graduação em Ciências da Religião – PUC São Paulo.

As principais características que pude identificar nesses estudos, além do *proselitismo* e o *sincretismo*, são as: (a) análises que aproximam o movimento pentecostal brasileiro a uma ramificação histórica, oriunda de pastores migrantes dos Estados Unidos e de alguns países da Europa; (b) a emergência da “des-razão”, que propicia um espaço para uma sacralidade mágica.

Sobre o caráter histórico, Campos (2006) desenvolveu um “mapa histórico”, identificando conexões entre o pentecostalismo brasileiro com aquele desenvolvido nos Estados Unidos.

Assim, o pentecostalismo pode ser visto com o olhar da continuidade, pois nos EUA seguiu por picadas abertas por outros movimentos religiosos cristãos que os antecederam: o pietismo alemão, o reavivacionismo anglo-saxão e os movimentos de santidade. Por sua vez, em sua expansão, particularmente, na América Latina, o pentecostalismo seguiu caminhos batidos pela religiosidade popular católica, beneficiando-se, por outro lado, da inserção do protestantismo na América Latina, África e Ásia. Em outras palavras, em sua primeira fase de expansão, o pentecostalismo pescou em aquários onde estavam os peixes colhidos pelo protestantismo histórico<sup>35</sup>.

Essa análise esbarra em algumas anacrônicas, pois, ao estabelecer a comparação entre o desenvolvimento do pentecostalismo nos Estados Unidos do século XIX e no Brasil do século XX, o autor superestima a influência dos *carismáticos* pastores e líderes e diminui o papel preponderante das condições sociais, culturais e históricas de cada época. Considero a trajetória do pentecostalismo (uma história específica dessa religiosidade) como uma condição distante para explicar como e por que essa doutrina se expandiu no Brasil.

Outro ponto abordado por alguns estudos, como o de Prandi (1991), indica uma interessante emergência do caráter mágico dos cultos que se propagam junto com a própria reorganização urbana da década de 1960/1970.

Esta sacralidade de tipo tradicional, densamente mágica, que, de novo, pode até mesmo ser tocada e tocar, não está mais reservada a este ou aquele velho templo ou lugar preservado no tempo como relíquia testemunhando o passado da velha fé reservada àqueles que não conseguiam se distanciar definitivamente de um mundo entendido como antigo e ultrapassado, esta sacralidade invade a cidade. A cidade profana e agnóstica é tomada pelas criaturas de deus, e do diabo. A

---

<sup>35</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. REVISTA USP, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set./nov. 2005.

razão não terá vencido completamente; o espaço da não razão não apenas se mantém nas pequenas coisas da vida privada, mas se amplia e se publiciza<sup>36</sup>.

A disputa entre razão X “des-razão”, citada por Prandi (1991), revela uma linearidade existente nos trabalhos da sociologia sobre as doutrinas pentecostais. Por esse mesmo caminho, o *espetáculo* promovido pelas igrejas torna-se mais preponderante para a expansão das igrejas, sobretudo quando combinadas com meios de ampla comunicação, como televisão, rádio, jornais, livros. No mesmo sentido, o proselitismo adquire também uma função essencial para aumentar a quantidade de “fiéis”, visto que uma doutrina bem arranjada é capaz de assegurar a permanência do rebanho (MAFRA, 2006).

A sociologia, em uma vertente analítica weberiana do movimento pentecostal, reforça algumas condições como a condição dos *electis* que alguns “evangélicos” assumem, ou da própria configuração da doutrina, ou seja, um esforço para definir conceitos e estruturas capazes de explicar o funcionamento dessa religiosidade.

A Igreja Universal se autoproclama pentecostal. No entanto, e de forma semelhante, embora com mais ênfase, a outras igrejas da terceira onda pentecostal, ela se coloca numa relativa situação de fronteira inter-religiosa, que é explicitada de formas diferentes por alguns autores. Por exemplo, para P. Freston (1993), ela é a mais católica das igrejas evangélicas; para R. Valle e I. Sarti (1994, p. 11), ela é “uma reedição urbana do catolicismo popular tradicional”; para P. Sanchis (1994, p. 63), um fenômeno que, além de desafiar uma tradição cultural (a da cultura católico-brasileira), sabe reencontrar algumas das suas linhas mestras; para R. Mariano (1995, p. 127), uma igreja que “rearticula sincreticamente no seu próprio interior crenças e práticas rituais dos adversários”; para R. de Almeida (2003, p. 340), uma igreja que se situa “a um meio caminho entre os evangélicos e as religiões afro-brasileiras”; e, enfim, para P. Birman (2001), uma igreja da “bricolagem”<sup>37</sup>.

Observa-se, nesses estudos, uma latente preocupação em entender os movimentos institucionais, compreendendo como cada denominação pode ou não se enquadrar em determinadas tipologias, classificando o pentecostalismo em diferentes vertentes. Ricardo Mariano, no livro *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil* (2014), descreve três diferentes vertentes: pentecostalismo

---

<sup>36</sup> PRANDI, Reginaldo. Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão. **Revista USP**, 1991, p. 66.

<sup>37</sup> ORO, Ari Pedro. O neopentecostalismo macumbeiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 319-332.



clássico, deuteropentecostalismo e o neopentecostalismo, que se organizaram historicamente como movimentos, ou ondas, como consideram os sociólogos. A primeira onda, que surgiu no início do século XX com as igrejas Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil (1910 a 1950), era “constituída por pessoas pobres e de pouca escolaridade, discriminadas ou protestantes históricos e perseguidas pela Igreja Católica”, passando a se organizarem com um comportamento radical e de profunda rejeição ao mundo exterior (MARIANO, 2014).

A segunda onda surgiu durante a década de 1950, com a Cruzada Nacional de Evangelização, tendo a participação de dois ex-atores de filmes de faroeste do cinema norte-americano, Harold Williams e Raymond Boatright (MARIANO, 2014). Esse tipo de evangelização inaugurou, segundo o sociólogo, um tipo de atuação missionária de massa, centrada na mensagem da cura divina.

Com mensagem sedutora e métodos inovadores e eficientes, atraíram, além de fiéis e pastores de outras confissões evangélicas, milhares de indivíduos dos estratos mais pobres da população, muitos dos quais migrantes nordestinos. Causaram escândalo e reações adversas por toda parte. Mas, ao chamarem a atenção da imprensa, que os ridicularizava e os acusava de charlatanismo e curandeirismo, conseguiram pela primeira vez dar visibilidade a este movimento religioso no país<sup>38</sup>.

A terceira onda, segundo o mesmo autor, surge a partir da década de 1970. Criada por pastores brasileiros, as Igrejas Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e a Renascer em Cristo constituem as principais igrejas *neopentecostais* do país (MARIANO, 2004).

Sem perder necessariamente sua distintividade religiosa, as igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade. Oferta sob medida para atender a demandas de quem crê que pode se dar bem nesta vida e neste mundo recorrendo a instituições intermediárias de forças sobrenaturais. Com tal estratégia, empregada também nos evangelismos pessoal e eletrônico, atraem e convertem majoritariamente indivíduos dos estratos pobres da população, muitos

---

<sup>38</sup> MARIANO, Ricardo. **Os neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 30.

deles carentes e em crise pessoal, geralmente mais vulneráveis a esse tipo de prédica. Não obstante o apelo sistemático à oferta de soluções mágicas configure uma prática usual nas religiões populares no Brasil, observa-se que, no caso neopentecostal, tal procedimento, diferentemente do que ocorre no catolicismo popular, por exemplo, é orquestrado pelas lideranças eclesiais e posto em ação nos cultos oficiais e por meio do evangelismo eletrônico<sup>39</sup>.

Há um panorama entre as leituras antropológicas, que possuem uma visível ligação com uma concepção durkheimiana, ao considerar o “impulso relativista da religião como conhecimento local tensionado pela busca de totalidade, usualmente associado a uma imagem de cosmos” (ALMEIDA; MAFRA, 2006). O enfoque passa a ser as condições subjetivas da religiosidade, que podem expressar em um caráter cultural de um grupo disposto em uma cidade (antropologia urbana), além das condições simbólicas que constituem os rituais de cada sessão.

O universo analítico da sociologia e antropologia é muito amplo e, dificilmente, seria possível mapeá-lo totalmente neste capítulo. No entanto, é necessário reconhecer como construíram importantes análises para compreender a expansão e movimentos criados pelos pentecostais na sociedade. As principais correntes de estudo buscaram compreender: (a) o entendimento do proselitismo religioso; (b) a trajetória histórica específica ao desenvolvimento do pentecostalismo (dos Estados Unidos ao Brasil, de 1910 aos dias atuais); (c) o caráter mágico e teatralizado das sessões, num movimento inaugurado na “segunda onda”, como descrito anteriormente, e que é potencializado pelo “evangelismo eletrônico”; (d) o caráter conceitual, que busca o estabelecimento de palavras-chave para explicar determinados movimentos, como “neopentecostalismo” sendo uma nova ramificação dos pentecostais, ou ainda o uso do termo Teologia da Prosperidade, doravante explicado.

Há uma fundamentação teórica desses estudos em Emile Durkheim e Max Weber, sobretudo nas condições de entendimento das representações sociais dos evangélicos, que se desdobra em funções sociais e culturais produzidas a partir de uma categoria subjetiva; e por um roteiro de ação social, compreendida a partir do momento em que se “estruturam” indivíduos e religiosidades em camadas fixas e configuráveis, definindo-os em tipos ideais.

Para dialogar com essas abordagens, opto por um caminho analítico marxista, identificando a condição dinâmica da religiosidade e dos sujeitos, algo que dificilmente

---

<sup>39</sup> MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. In: **Estudos Avançados** 18 (52), 2004.

pode se fixar a predeterminações sólidas e inerentes ao tempo histórico. A expansão do pentecostalismo brasileiro, sobretudo a partir da década de 1970, tem uma intrínseca relação com as condições sociais, culturais e materiais estabelecidas, transformações capazes de reorganizar a vida das pessoas, desestruturar o espaço urbano, propiciar novas formas de relação de trabalho, lazer, sociabilidade, *religiosidade*.

Todas essas impressões não passaram despercebidas pelos autores da antropologia e da sociologia, embora as análises cuidassem dos comportamentos ora como elementos subjetivos, ora como *consequências* do proselitismo religioso. Proponho que a expansão dos *pentecostais* nas últimas décadas, pensando em por que e como avançaram, é dimensionada tendo em vista condições conjunturais estabelecidas a partir das mudanças emergentes na segunda metade do século XX.

Há uma trama social que foi produzida pelos trabalhadores ao constituírem-se em um espaço ainda novo. Com *novos personagens em cena*<sup>40</sup>, as cidades brasileiras tornaram-se palco de um [novo?] esquema dialético, quando um *modo de produção*, não apenas econômico, mas social e cultural, foi capaz de organizar/desorganizar as relações de vida dos sujeitos.

A partir das pressões instituídas/constituídas no espaço urbano, homens e mulheres elaboraram um fazer social – meios e formas de significar e operar a realidade na qual viviam/vivem. Diante da ascensão de novas formas de opressão, por exemplo a explosão demográfica dos grandes centros urbanos e as precarizações de um social já na década de 1960, muitos *trabalhadores* buscaram e elaboraram estratégias para lidar com essas novas situações.

A miséria material e espiritual são elementos constituídos/ instituídos no terreno social e no *cotidiano* desses homens e mulheres, não como *instinto proletário*, mas como resultado das relações estabelecidas socialmente e pelas *circunstâncias com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado*. Ao observar a edificação dos templos de mármore como parte de uma expressão cultural e social de um tempo histórico, proponho inicialmente um olhar para esse movimento como uma *análise de um processo*, em que este é tomado como um sistema cultural (WILLIAMS, 1979, p. 124).

As cidades brasileiras tornaram-se palco no qual *novos personagens* partilharam sentimentos reais diante de um mundo também real. Homens e mulheres, submetidos à

---

<sup>40</sup> SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

indiferença desse terreno frio e insensível, experimentaram/experimentam medos, tristezas, pequenas vitórias, construindo significados para o cotidiano a partir das condições legadas por esse processo, e essas experiências sociais como pressões e limites constituem uma forma de significar o mundo, o Outro, a si mesmo. As estratégias desses “novos personagens”, se reunidas, podem dimensionar como e por que houve um crescimento numérico dos *pentecostais*, estando essas *táticas* ligadas às condições sociais e culturais de um tempo histórico, que estavam/estão entrosadas com uma religiosidade específica.

Em primeiro lugar, o pentecostalismo não é uma ruptura com outras religiosidades, ou mesmo se propõe a servir com um caráter *revolucionário* mediante as condições sociais e culturais ainda na década de 1970/80. É, na verdade, uma prática religiosa que está mais bem *entrosada* com os diferentes preceitos do *mundo do capital*, servindo ao mesmo tempo a indivíduos ávidos em consumir a estética de novos espaços e do sagrado, instigando uma condição *self-made men* para ascensão social, na liberdade para usos e abusos da fé, ordenando até mesmo *Deus* no atendimento às mais diferenciadas formas de conquista.

A expansão pentecostal é possível devido ao *entrosamento* entre como homens e mulheres significaram as mudanças estabelecidas na e pela sociedade, elaborando estratégias diante das diferentes situações sociais e culturais. Mediante isso, as igrejas pentecostais apresentaram uma proposta de religiosidade mais *alinhadas* às transformações daquele período, sendo uma *resposta* às mudanças urbanas, sociais e culturais, mais bem entrosadas com *um modo produtivo* que se intensificou naquele tempo histórico.

O porquê da expansão está em identificarmos como diferentes modos de vida foram reorganizados a partir das transformações sociais de uma época, com pressões e limites a uma *cultura popular*<sup>41</sup>, que soube transformar uma religiosidade em expressão de um tempo e, também, o protesto contra as transformações do período.

---

<sup>41</sup> No dizer de Stuart Hall, apesar de a noção de cultura popular ter sido vinculada a questões de tradição como fruto de um impulso meramente conservador que tende para o anacrônico e de os sujeitos chamados populares terem sido, por muito tempo, considerados fora da sociedade política e das relações de poder, em realidade nunca estiveram fora do campo mais amplo das relações de forças sociais. Além disso, se pensarmos que a mudança social não é uma questão apenas de mudança nas relações entre as forças, mas também de reconstituição do terreno da luta política, a noção de popular se amplia e se politiza, abrangendo os oprimidos e excluídos de toda sorte. É nesse sentido que tomamos a **cultura popular como espaço da diferença**. KHOURY, Iara Aun. Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história. In: **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005, p. 119.

Essa identificação deve passar pela análise de diferentes evidências, produzidas durante a pesquisa. Ao ouvir homens e mulheres que *escolheram*, a partir das respectivas experiências sociais, a religiosidade pentecostal, pude perceber como as angústias e sofrimentos são reais, partem de uma condição que lhes é social e cultural.

Por exemplo, meu pai era uma pessoa que tinha muitos vícios de bebida; minha mãe, uma pessoa insegura, tadinha, sofrida... que vivia em função da situação... então era aquele, assim, a fé não era tão grande igual... ah, eu orava, rezava lá no... no método deles, mas não tinha a certeza de ver a solução. [...] eu vejo dessa forma essa situação que você só vai buscar alguma coisa no lugar que você dá certo e se sente bem, você age a sua fé e vê o resultado do que está acontecendo, eu vi muito resultado que... do que eu fui buscar, eu vi todos, sem faltar um<sup>42</sup>.

Dona Juceli, assim como a Dona Vicentina ou Dona Maria Irene, são mulheres que elaboraram o caráter pragmático das idas e vindas às igrejas. E isto foi/é consciente. Os problemas reais exigem soluções e respostas também reais, e, sem a “certeza de ver a solução”, buscariam outras denominações ou diferentes religiosidades.

A leitura de que esses sujeitos agem de forma consciente era/é ignorada pelos principais veículos de informação, sobretudo os jornais impressos. Esses meios de comunicação não lidaram com o crescente número de igrejas e “fíéis” como uma condição social e cultural de um tempo histórico, mas apresentaram os sujeitos dessa religiosidade como “recém-chegados” à sociedade brasileira. Enquanto se rotulavam os “fíéis” de ignorantes e “bestializados”, igrejas e pastores eram respectivamente “templos caça-níqueis” e “charlatões curandeiristas”.

Em toda a trama que se estabelece em meio à temática dos evangélicos e suas relações na/pelas cidades brasileiras, o “nó” criado por alguns grupos comunicacionais são os mais profundos e significativos pontos de tensão entre a parcela “crente” da sociedade e a “não crente”.

Os jornais *O Globo*, *Jornal do Brasil*, *Folha de São Paulo*, *O Estado de São Paulo*, entre outros, apesar de terem uma ênfase em noticiar as respectivas regiões, se autodenominam como portadores de um “alcance nacional”. Ciente dos limites que cada editorial possui, além das posturas políticas que cada um representa, farei uso desses e de alguns outros veículos de comunicação como forma de problematizar as percepções, e não como fonte de informação para compreender os pentecostais.

---

<sup>42</sup> Entrevista com Juceli de Fátima Silva, 39, maio de 2007.

Realizo uma leitura crítica de como as notícias foram elaboradas nos meios de comunicação, pois essas obedeciam a arranjos políticos do período da publicação com o objetivo de alimentar uma percepção hegemônica para definir um tipo ideal de evangélico. Ao estabelecer uma leitura crítica dessas notícias, escolho o caminho proposto pela professora dr<sup>a</sup>. Yara Khoury (2006), identificando essas hegemonias como “contestáveis e questionáveis e que não estão definitivamente instaladas”.

Para isto, não acredito na necessidade de traçar uma história linear, contando desde a primeira reportagem aos dias atuais. A proposta é estabelecer como alguns estereótipos foram construídos ao longo das últimas décadas e, assim, entender como outras imagens se constituíram na tentativa de definir *quem são os evangélicos*.

Alienação, passividade, comodismo, fanatismo, igreja “caça-níqueis”, estelionato, curandeirismo, charlatanismo. São inúmeros os adjetivos, em grande parte pejorativos, atribuídos a práticas e praticantes evangélicos, sobretudo *pentecostais*. No dia 24 de outubro de 1995, num artigo assinado por Moacir Werneck de Castro no *Jornal do Brasil*, ele descreveu a experiência pessoal de ter conhecido “seu” Genica, avô de Edir Macedo, “bispo” da Igreja Universal. Não se trata da primeira reportagem sobre o “tema”, mas pode indicar como uma parcela da sociedade brasileira, principalmente uma “elite intelectual e econômica”, tentava entender a expansão das “igrejas caça-níqueis”.

Essa Igreja Universal do Reino de Deus me deixa perplexo. Mal posso acreditar que tanta habilidade em provocar fanatismo, tamanha capacidade de arrancar dinheiro dos pobres para “comprar um terreno no céu”, tão extraordinário engenho em construir num prazo recorde uma multinacional religiosa, com “templos” caça-níqueis espalhados pelo mundo afora, atraindo fiéis de várias nacionalidades e etnias – que tudo isso seja obra do neto de *seu* Genica<sup>43</sup>.

É possível identificar esse *espanto* do jornalista como algo para além de um desconforto individual. Ao observar textos e trabalhos, que se estendem desde o início da década de 1980, nota-se como os principais veículos de comunicação retratam a trajetória das igrejas pentecostais, que até recentemente nem sequer obtinham a referência de *igrejas* ou *religião*, mas apenas de *seitas*. O trecho utilizado acima já indica como alguns estereótipos são elaborados, tanto das instituições, quanto daqueles que frequentavam as sessões. O principal rótulo elaborado naquele período foi o de

---

<sup>43</sup> *Jornal do Brasil*, 24 out. 1995. Opinião. Moacir Werneck de Castro. **O legado do ‘seu’ Genica**, p. 9.

*igrejas caça-níqueis*, enquanto que os *fiéis* foram “apelidados” de *rebanho de ignorantes*.

A maior parte das notícias destaca a condição empresarial e as relações políticas das igrejas e pastores pentecostais e, num número consideravelmente menor, noticia-se sobre as pessoas que lotam os templos. A divisão temporal também revela como os arranjos do período direcionam o tipo de reportagem, quando em 1980 noticiou-se mais sobre as “ocupações” promovidas pelas igrejas em espaços “culturais” (teatro, cinema, áreas esportivas), visto que ao longo dessa década os evangélicos se expandiram rapidamente. Enquanto que, na década de 1990, as notícias produzidas se concentraram nos “negócios” dos “bispos”, principalmente da Igreja Universal, pois haviam adquirido naquele período a rede de televisão Record, além de adentrarem de forma agressiva no campo político-partidário.

Os “fiéis” são retratados de forma passiva, como um rebanho ordenado em um abatedouro de pequenas poupanças. Os estereótipos elaborados pelas reportagens retratam a ignorância e passividade diante dos “lobos” em pele de pastores.

Comercialização de óleos (lubrificantes e comestíveis) e sal (de cozinha) tidos como “santificados” e capazes de curar diversas doenças e fortalecer espiritualmente os fiéis que deles se utilizarem. Doação mínima de Cr\$ 100 mil para obter qualquer dessas “substâncias milagrosas”, sob pena de excomunhão por estar “possuído pelo demônio da usura”. Contribuição compulsória de 10 por cento do salário e donativos até mesmo em joias, “pois são coisas do diabo e Deus condena o uso de ouro”.

Essas são algumas das irregularidades praticadas pelos pastores da **seita** Igreja Universal Reino de Deus, com sede no Rio, já constatadas pela Polícia de Feira de Santana, cidade a 108 quilômetros de Salvador. Eles são acusados de exploração da credulidade pública, extorsão e prática de curandeirismo no inquérito aberto pelo delegado Gilson Prata.

As denúncias sobre irregularidades no funcionamento dos três templos existentes em Feira de Santana, onde a seita tem dois mil seguidores, foram feitas inclusive pelo ex-pastor Francisco Alves Feitosa. Ele trabalhou durante dois anos num desses templos, até descobrir que a principal finalidade da seita é extorquir dinheiro dos fiéis<sup>44</sup>.

O que o pastor levou dois anos para perceber foi retratado em poucas linhas pelo editorial carioca. “Fiéis sendo extorquidos” tornaram-se uma visão comum e a maior preocupação desses meios de comunicação, que em diferentes momentos tentavam alertar o País sobre a prática de curandeirismo e estelionato de “bispos” e “pastores”.

---

<sup>44</sup> Jornal *O Globo*, 29 nov. 1984, *O País*, p. 7.

São poucas as reportagens em que houve o interesse em ouvir pelo menos um dos milhares de “enganados”. A monotonia das notícias sobre as igrejas quebrava-se quando alguma “celebridade” deixava Jesus “entrar no coração”.

Para o cantor, compositor e locutor Jonas Madureira, o samba, agora, é “coisa de Satanás”, um “produto demoníaco que serve à prostituição e à libertinagem”. Para quem na vida a mudança foi, sem dúvida, radical. Trinta e oito anos, casado, três filhos, o ex-locutor do programa “O Trânsito no Rio” (Rádio Tupi), puxador de samba da Unidos de Padre Miguel, Unidos de Lucas e Portela, a cuja Ala dos Compositores pertencia, Jonas é também compositor. E foi com seus sambas “Festa de Iemanjá”, ano passado, e “Palmares”, este ano, que a Unidos de Padre Miguel desfilou no carnaval. A carreira, entretanto, está encerrada. Hoje o locutor da Rádio Copacabana, que pertence à Igreja Universal, Jonas diz:

– Perdi a vontade. Descobri que não era o samba o que eu estava procurando. Sempre fui um homem de opinião. Gostava era de cantar samba e ir para a escola de samba. Doente, aceitei Jesus num momento em que estava caído. E hoje sou um testemunho do Reino de Deus. (...)

[e continua:]

– Eu estava com perturbação de espíritos e os médicos achavam que eu tinha ficado maluco. Mas tudo aconteceu pelo meu envolvimento com caboclos. Fiz parte de festivais de terreiros, o hino oficial dos espíritas é meu. Fiz a cabeça na Bahia. Hoje estou liberto e nunca mais frequentei escolas de samba porque elas simplesmente não me interessam mais<sup>45</sup>.

Durante a década de 1980, as primeiras reportagens elaboradas também retrataram a tensão entre evangélicos e umbandistas, mas numa perspectiva que ainda retira dos sujeitos qualquer responsabilidade, atribuindo a eles uma fé cega, como se a *religião criasse os fiéis*, e não o contrário, que os sujeitos criam a religiosidade a partir de condições culturais, sociais e históricas. Durante a pesquisa, identifiquei a reportagem sobre os “novos” evangélicos em publicação da *Folha de São Paulo* de 1981. Com o título “Surgem novos cultos, a cada dia”, a reportagem de Ricardo Kotscho descrevia em uma página inteira na sessão Cidades, com fotografias de exorcismos e pastores pregando a “proliferação de seitas religiosas no País, fenômeno que pode ser constatado facilmente em São Paulo, onde surgem numa velocidade cada vez maior, cultos que vão do demônio até o arroz integral”.

A proliferação das diferentes formas de religiosidade foi tão rápida e violenta que a disputa pelo mercado dos desesperados levou a muitos

---

<sup>45</sup> Jornal *O Globo*, 7 out. 1984, Matutina, Segundo Caderno, p. 1.



conflitos. Criada há cinco anos no Rio de Janeiro, a Igreja Universal do Reino de Deus, do ramo pentecostal, trava atualmente uma guerra santa com os terreiros de umbanda e candomblé. Para isso, conta com um programa diário de televisão, transmitido a partir das 10 horas da manhã pela Rede Bandeirantes para todo o Brasil, no qual o bispo Roberto Augusto Lopes (ex-ponta-direita do Bangu, do Canto do Rio e da Portuguesa Santista) prega o fechamento dos terreiros. “Nesses lugares não está a verdade. As pessoas ficam oprimidas, endemoniadas. Esse é o grande mal do Brasil. Precisamos alertar o povo contra isso, porque os centros espíritas, os terreiros de umbanda e candomblé estão destruindo lares e vidas”, brada o bispo, já instalado em seu escritório no antigo cine D. Pedro II, na Rua Timbiras, Centro de São Paulo, recentemente alugado para se incorporar à rede de templos da Igreja Universal do Reino de Deus, que se espalha por todo o País<sup>46</sup>.

Em um determinado período, que se estende até o final da década de 1980, há algumas reportagens que fazem referência à “guerra santa” travada na periferia da capital do Rio de Janeiro. O surgimento das primeiras igrejas pentecostais aconteceu na capital carioca, expandindo-se pelas Zonas Oeste e Norte e pela Baixada Fluminense. A expressão “guerra santa” é amplamente utilizada pelos pastores, seja nas biografias e obras, seja em entrevistas aos meios de comunicação, que por sua vez começam a adotá-la para descrever o embate na periferia carioca. Entre os períodos de 1987 a 1990, houve uma expressiva quantidade de reportagens para descrever como os deuses do terreiro e do templo “duelavam” pela cabeça e o coração dos trabalhadores.

As cenas descritas não são recomendáveis para pessoas impressionáveis ou com problemas de coração. Esse aviso, típico dos filmes de terror, deveria estar fixado nas portas da Igreja Universal do Reino de Deus todas as sextas-feiras. É nesses dias que ela abre as portas ao diabo em cinco sessões.

(...)

**Cena** – o pastor escolhe quatro mulheres para fazer pessoalmente o exorcismo. Faz com que elas caminhem ajoelhadas. Puxa o cabelo de uma e entrevista o demônio que a possui:

– Quem está aí?

– É o Tranca-Rua – responde a entidade no microfone.

– O que você faz no corpo dessa mulher?

– Eu estou acabando com o casamento dela.

O diálogo insólito se repete com o Sete-Encruzilhadas, com a Pomba-Gira das Almas e o Zé Pilimba. O pastor pergunta quem está assistindo à novela *Carmem*, que, pelo visto, anda fraca de Ibope. Só meia-dúzia levanta a mão. Ele avisa para que se tenha cuidado com a Pomba-Gira.

A rádio Copacabana, de propriedade da Igreja, tem uma audiência forte entre os *espíritas*. “Eu queria tirar o braço dessa mulher. Mas ela

---

<sup>46</sup> *Folha de São Paulo*, 19 jul. 1981. Local. Ricardo Kotscho. **Surgem novos cultos, a cada dia**, p. 20.

não é boba, fica o dia todo com o rádio ligado, com aquele homem rezando. Eu vou é sair da vida dela”, comenta a Pomba-Gira das Almas.

Mostrando as mãos em forma de garras das “possuídas”, o pastor entra numa verdadeira luta corporal para livrá-las dos espíritos. Acompanhado do coro da multidão, ele grita:

– Sai, sai, sai em nome de Jesus. Agora respira fundo. Como é o nome da senhora? A senhora mora aonde? É a primeira vez que vem à igreja? Pois agora volte toda sexta-feira.

Depois de cantarem mais um hino em profunda alegria, os fiéis são convidados a levar ao altar um envelope com seus pedidos e sua contribuição. O pastor convoca a todos para levarem suas carteiras de trabalho no dia seguinte, para serem ungidas. Uma sacola se enche de envelopes impressos com o nome, o endereço, a quantia oferecida e os dizeres “No pedido, o maior; na oferta, o melhor; porque Deus ama quem dá com alegria”<sup>47</sup>.

O espetáculo é descrito de forma estereotipada, como numa atração circense, ou uma comédia pastelão. Os “fiéis” são levados e induzidos a participarem do “show” como um rebanho coreografado. Mesmo quando a proposta é retratar a preocupante relação que as igrejas pentecostais estabelecem com os terreiros de Umbanda, visto que o Diabo da igreja é a divindade do terreiro, há mais interesse em descrever a coreografia dos personagens do que em entender como, por que e o que os trabalhadores que lotavam os templos realmente significavam para a própria vida ter o *demônio tão próximo*.

A expansão quantitativa das igrejas “caça-níqueis” aparecia quando elas ocupavam algum cinema ou prédio histórico, seja no Centro do Rio de Janeiro, São Paulo ou Belo Horizonte, seja em alguma capital estrangeira, como Londres, Nova Iorque, Lisboa ou Joanesburgo. Nesse aspecto, mesmo mantendo um tom preocupante, o avanço das igrejas foi descrito mais próximo ao sinal de progresso e mudança dos tempos para uma nova *modernidade*.

Assim como vários cinemas da cidade, o Excelsior vai virar templo: nele se instalará a Igreja Universal do Reino de Deus, que adquiriu o prédio em meados do ano passado. As obras começaram há cerca de dois meses e, em breve, as orações substituirão imagens e diálogos de filmes como *Os Girassóis da Rússia*, que em março de 1977 constava de sua programação<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> *Jornal do Brasil*, 5 fev. 1988, Cidade, **Sessão contra Diabo enche o Reino de Deus**, p. 6.

<sup>48</sup> *O Globo*, 20 jan. 1987, Matutina, Jornais de Bairro, p. 18.

O crescimento quantitativo das igrejas pentecostais tornou-se, para os veículos de comunicação, resultado da ignorância popular e astúcia de pastores, que souberam elaborar estratégias eficientes para atuarem e se comunicarem com diferentes públicos. Como todo rótulo bem-sucedido, foi explorado em diferentes tipos de mídias, sendo inclusive tema de documentários no exterior<sup>49</sup> e novelas da Rede Globo<sup>50</sup>.

Os jornais citados se esforçaram em explicar o crescimento da religiosidade como uma consequência da *ignorância popular*. Mediante os ardilosos argumentos dos pastores e bispos, homens e mulheres se rendiam, sacrificando pequenas poupanças em templos espalhados pela periferia das cidades brasileiras. Essa caracterização, predominante na década de 1980, reduziu a condição de *escolha* dos sujeitos, retirando-os de um conjunto de fatores sociais, econômicos, culturais e políticos. Individualizados na formulação dos estereótipos, não dimensionados na condição de oriundos de uma classe social e, ao mesmo tempo, massificados na condição de rebanho, se tornando “crentes” de forma *quase* inconsciente.

Nesse sentido, as fontes orais podem “testemunhar” e indicar que há uma consciência para uma condição de escolha que parte antes da experiência social, e não de propagandas de rádio ou atuações de missionários evangelizadores.

Não, que eu era... que eu comecei, como eu explico... comecei no mundo das drogas, né. Aí eu comecei no tráfico de drogas, aí do tráfico de drogas eu comecei a usar muita droga. Cheguei até a roubar meu pai lá... e nesse dia minha mãe foi e me internou. Internou no centro de recuperação lá, mas eu não fiquei, não. Aí eu fui e saí porque me deu a louca de ir embora lá por causa da mulher. Aí eu fui e saí e minha mãe me aceitou aqui de novo. Eu fiquei morando com ela, mas aí eu fui morar ali sozinho com a mulher ali e comecei a traficar de novo. Só que aí do tráfico eu comecei a usar. Comecei a dar trabalho demais, tinha uns caras querendo me matar aí. Minha mãe sempre orando por mim, e eu via ela assim, sofrendo, chorando por causa de mim, e eu não dava valor. Mas num dia tocou meu coração e graças a Deus eu não uso droga, não tenho vontade de usar droga. A única droga que eu uso é meu cigarro, só... mas droga mesmo como eu usava... cocaína, maconha, crack, nunca mais. Nem vontade eu tenho. Minha mãe sempre ali comigo, dando força, com fé, entendeu? Nunca desistiu de mim e graças a Deus eu tô seguindo minha vida e sei que vai dar tudo certo<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Documentário francês *Igreja Universal: uma Ameaça ao País dos Crentes* (2008).

<sup>50</sup> Minissérie *Decadência* (1995), produzida pela Rede Globo, foi baseada no romance de Dias Gomes, que mostra o rápido enriquecimento de um pastor à frente de uma Igreja Pentecostal (Templo da Divina Chama).

<sup>51</sup> Entrevista com “Thiago”, realizada em junho de 2014.

Consciente da própria condição social, dos enfrentamentos necessários na luta pela vida, Thiago contou com a fé própria e, principalmente, com a religiosidade da mãe, Dona Maria Irene. A entrevista, realizada em sua casa, de construção muito simples e localizada no fundo de um terreno em que havia outras casas, descreveu como sua trajetória estava repleta de problemas também experimentados por outros jovens da mesma idade. Dona Maria Irene, uma senhora séria e desconfiada com a minha presença no início, foi convencida no dia pelo filho a conversar e falar sobre a experiência que ela teve nas igrejas, embora o destaque não tenha sido nenhuma denominação especificamente.

(Thiago) Nesse sentido... hmm... isso não é igreja, isso é a fé da pessoa. É a fé, entendeu? Igual... comecei a encontrar Deus, passei uma dificuldade com minha mulher também, comecei a encontrar Deus no mundo... isso aí não é a igreja que salva a pessoa, é a fé. É ela com Deus e vai combinando.

(Dona Maria Irene) é que a igreja prega a palavra e a fé vem por ouvir. Às vezes tá pregando e tudo aquela pregação... igual, ele tá dando o testemunho, a gente ouve pelo rádio, aonde a pessoa tem fé<sup>52</sup>.

A “fé” descrita por Thiago e sua mãe, Dona Irene, não é resultado de uma insistente estratégia de pastores, ou mesmo da campanha publicitária elaborada na televisão. Trata-se de uma estratégia elaborada a partir de uma situação dramática, como um meio de superarem uma forte adversidade, nesse caso a doença do vício e, conseqüentemente, a destruição familiar.

Dona Vicentina, na entrevista que utilizei na abertura deste capítulo, também apresentou de forma consciente as questões que atravessaram a experiência de enfrentar diferentes situações, também reais e marcantes.

Foi... eu sei que hoje, a luta vem, mas a vitória é certa. Eu não estou sozinha. Deus está comigo. E antigamente não, né, antigamente a gente não conhecia esse Deus vivo. Porque Ele faz isso na vida de gente, Ele faz. Igual eu estava te falando, né, meu marido chegava tarde, começou a chegar cedo, começou a melhorar, né. Tudo, todos os sentidos. Só de você ter essa paz dentro de você, porque nossa, antigamente. (...)

[Rodrigo Lopes] As doenças que seus filhos tinham, que sua filha tinha... a senhora associa a quê?

---

<sup>52</sup> Entrevista com “Thiago” e Dona Maria Irene, junho de 2014.

Ao espírito imundo também. Ela chorava, ela fazia assim, ó (encurvando-se para trás), ela manifestava!

[Rodrigo Lopes] Bebezinha?

Bebezinha. “Bebia fôlego”, porque, né, a gente não sabia, né. Não conhecia a palavra. Porque está escrito na palavra de Deus, Rodrigo, essa palavra é a chave: “Meu povo sofre porque não conhece a verdade”<sup>53</sup>.

Ao descrever os diferentes dramas, a senhora de 61 anos relatou experiências com a doença, falta de dinheiro, desajustes familiares. A paz que a senhora descreve sentir “no presente” é o contrário do que sentia “antigamente”. Ao organizar a memória dessa forma, Dona Vicentina contribui para o entendimento das outras duas problemáticas apresentadas no início deste capítulo: a *culpabilização* e a moral num campo de conveniência.

O crescimento dos pentecostais, quantitativamente, não pode ser explicado *apenas* pelo entrosamento das experiências sociais de homens e mulheres que aderem ao pentecostalismo, uma condição dialética de classe, a um enredo criado por pastores e instituições evangélicas. Há outros indícios que podem contribuir para entendermos como e por que uma parcela dos trabalhadores, em quantidade crescente, aderiu às igrejas e identificaram ali uma forma de protestar e expressar o mundo em que vivem.

A forma como a Dona Vicentina descreveu a própria conversão não é exclusividade dela, tão pouco dos pentecostais brasileiros<sup>54</sup>. A *transformação* descrita tem um sentido mais profundo do que apenas o de exaltar o papel da fé, igreja, Deus. Serve *também* para indicar a condição de *culpabilização*, notoriamente característica fundamental do próprio cristianismo. Cabe aqui compreender o porquê de existir uma linha comum entre os diferentes sujeitos que aderem ao *pentecostalismo* e que, diferentemente de outras religiosidades, exaltam de forma tão contundente “erros” e “misérias” do momento anterior à conversão.

Há uma condição de culpa em cada fala, expressão e modo de organizar a memória. Dona Vicentina, quando descreve o passado repleto de problemas com o

---

<sup>53</sup> Entrevista com “Dona Vicentina”, maio de 2013.

<sup>54</sup> E. P. Thompson, no capítulo “O poder transformador da cruz”, descreve a trajetória de um marinheiro, Joshua Marsden, na década de 1790. Extraíndo as informações de um panfleto, que descrevia a vida do marinheiro com uma “juventude pecaminosa: blasfêmias, jogos, embriaguez, ociosidade, licenciosidade sexual ou, simplesmente, o ‘desejo da carne’”. Segue-se a isso uma experiência dramática que leva o pecador a considerar a ideia da morte ou então o encontro casual com a palavra de Deus, da qual o pecador escarnece, embora esta continue a lhe indicar o caminho da salvação”. In: THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987, p. 244-245.

marido, ressalta a mudança (“meu marido chegava tarde, começou a chegar cedo, começou a melhorar, né”). No entanto, “esquece-se” de descrever a atual relação, que é a de divórcio. Na organização da memória, esse passado é descrito invariavelmente como um momento de tormentas, uma angústia notavelmente sentida pelo sujeito, causado pelas más escolhas e proximidade com uma vida *pecaminosa*.

Sei que eu errei por isso estou aqui  
Pra dizer que me arrependi  
De tudo o que eu fiz  
Perdoa-me oooh perdoa-me  
Contigo eu vou ficar<sup>55</sup>

A *culpa* identificada nas entrevistas, depoimentos, letras musicais e trechos de livros biográficos não é uma condição exclusiva dos pentecostais, mas uma característica rudimentar do cristianismo e, *também*, do capitalismo. Walter Benjamin, no texto “O capitalismo como religião”, escrito em 1921<sup>56</sup>, propõe uma compreensão de o capitalismo “essencialmente ser visto como uma religião”, ou seja, “está a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta” (BENJAMIN, 2014). Para o intelectual alemão,

Três traços já podem ser identificados na estrutura religiosa do capitalismo. Em primeiro lugar, o capitalismo é uma religião puramente cultural, talvez até a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto; ele não possui nenhuma dogmática, nenhuma teologia. Sob esse aspecto, o utilitarismo obtém sua coloração religiosa. Ligado a essa concreção do culto está um segundo traço do capitalismo: a duração permanente do culto. O capitalismo é a celebração de um culto *sans trêve et sans merci* [sem trégua e sem piedade]. Pare ele, não existem “dias normais”, não há dia que não seja festivo no terrível sentido da ostentação de toda pompa sacral, do empenho do adorador. **Em terceiro lugar, esse culto é culpabilizador. O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas**

---

<sup>55</sup> “Sei que eu errei”, música composta por Milton Cardoso. Disponível em: <https://letras.mus.br/milton-cardoso/>.

<sup>56</sup> Segundo Michael Löwy, Benjamin escreveu um “fragmento” intitulado “Capitalismo como religião”, inspirado pelo livro de Ernst Bloch. “O texto, de poucas páginas, mas denso, e também paradoxal e às vezes hermético, é radicalmente anticapitalista: a religião capitalista, escreve Benjamin, conduz a humanidade para a “casa do desespero”. De uma impressionante atualidade, o fragmento tem curiosas semelhanças com a polêmica dos teólogos da libertação latino-americanos contra a “idolatria do mercado”. Não se trata de um escrito marxista: a principal referência teórica é Max Weber e, na busca de uma alternativa ao capitalismo, parece inspirar-se no socialismo romântico do pensador anarquista Gustav Landauer. In: LÖWY, M. Walter Benjamin, crítico da civilização. In: BENJAMIN, W. **Capitalismo como religião**, org. LOWY, M. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 9.

**culpabilizador.** Nesse aspecto, tal sistema religioso é decorrente de um movimento monstruoso. Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal, para martelá-la na consciência e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa, para que ele se interesse pela expiação<sup>57</sup>.

O texto de Benjamin, denso e crítico ao capitalismo, estabelece uma relação em que esse modo de produção *é uma* religião, diferente de outras concepções, que estabelecem uma relação, de entrosamento, reflexo ou condicionamento<sup>58</sup>. Benjamin considera a religião *como* capitalismo, pois: (a) a condição cultural do capitalismo trata o dinheiro como um artefato *divino* que domina a sociedade<sup>59</sup>, (b) o sentido do termo *adorador*, é necessário tanto ao modo de produção do capital como também à religião cristã e, (c) o culto cristão culpabilizador considera todos como *endividados*. Segundo Benjamin, esses são elementos pragmáticos de uma religiosidade.

O terceiro aspecto considerado por Benjamin pode contribuir para a compreensão do porquê de alguns escolherem o *pentecostalismo* como religiosidade. A dimensão da *culpa* enquanto uma *dívida* é um elemento constituinte e enaltecida para aqueles que professam a conversão à doutrina pentecostal. A característica da conversão a essa doutrina implica a destituição dos próprios valores, da própria vida do recém-convertido, que passa a olhar para si como sinônimo da derrota e da inutilidade. Algo semelhante é identificado nos depoimentos coletados dos trabalhadores da metalurgia, em pesquisa desenvolvida por Alessandro Portelli (2011) e Paulo Almeida (2011)<sup>60</sup>,

---

<sup>57</sup> BENJAMIN, W. **Capitalismo como religião**, org. LOWY, M. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 21-22.

<sup>58</sup> Thompson (1987) considera a noção de *entrosamento* como já apresentada nesse capítulo. Marx (2010) e Engels (2009) estabelecem a religião como *reflexo*. Weber (2003) compreende que o capitalismo é uma formação *condicionada* pela religião.

<sup>59</sup> Ao considerarmos a origem da palavra alemã *Goltsen* ou inglesa *God*, encontra-se um radical comum, *gold* (ouro). Benjamin, ao analisar essas implicações, considera como o capitalismo sempre fez uso da religião, em especial a cristã.

<sup>60</sup> Em uma das entrevistas, os pesquisadores ouviram a seguinte descrição de um trabalhador em relação à atuação da transnacional ThyssenKrupp [...] (Nós tínhamos de chegar ao ponto de fazer aqui numa prensa aqui...) de desvio uma empresa que era considerada, era considerada na época, e é até hoje considerada, os “melhores forjados”!! Que pela tradição..., que faziam com amor, que tinha que fazer os negócios, fazer as peças. Era considerada uma das melhores forjarias que se tinha; chega de repente “não tem peça. Ah! Não tem peça assim, assim e assim, ah, não tem!” Tá ruim de vender! Alguém parou de pôr o vendedor na rua... O que acontece? Começou a fabricar até frigideira, marreta, marretinha, desse tamanho assim, quer dizer, marretinha de dez quilos, que dez... o quê!(?) De cinco, de dois quilos!! Quer dizer: isso é para empresa fundo de quintal; não é pra empresa duma envergadura da Forja Acesita. Não pode ser né e... Fizeram isso até... E isso realmente sensibiliza todo trabalhador, ali não vai dar nada! – Vale notar as referências: “melhores forjados”, “feito com amor” e “sensibilização de todo trabalhador”, elas indicam, ao mesmo tempo e com mesma intensidade, um processo de desconstrução da empresa estatal, do trabalho e “dos trabalhadores”, que passaram a fabricar frigideiras e marretas, ou seja, produtos de “fundo de quintal”. In: ALMEIDA, P. R. **Globalização e vida operária**: notas sobre o estudo com trabalhadores da ThyssenKrupp em Santa Luzia e Ibirité (MG), 2011.

quando identificaram metalúrgicos que perderam a estima com o próprio conhecimento laboral na medida em que a ação das empresas monopolistas avançam sobre o controle das forças de trabalho.

Ao elaborar um enredo que desfaz da vida, da moral e dos costumes dos recém-convertidos (ou recém-contratados, no caso da ThyssenKrupp), essa religiosidade desorganiza os sentidos e significados que homens e mulheres detêm sobre si mesmos. O sentido da família, das relações sociais estabelecidas na e pela comunidade em que vivem, das *raízes* elaboradas e das tradições *inventadas* são desajustados e reorganizados com o intuito da *desqualificação*. A experiência social passa a ter sentido de culpa pelas derrotas e dissabores da vida, reduzindo os enfrentamentos estabelecidos no social e cultural como resultados de esforços individuais, não de classe.

A dimensão de *culpa*, ou de *endividamento*, seja do capitalismo, seja a da religiosidade, encontrou sua melhor concepção nos templos pentecostais que emergem na década de 1970 na periferia das principais capitais brasileiras, e se “prolifera” na década de 1980 para outras cidades. Diferente de servir como religião de redenção, ou de *transformação*, o pentecostalismo que se multiplicou a partir de 1980 conferiu de forma antagônica o caráter de endividamento dos “fieis” e uma condição específica de remissão.

Homens e mulheres, ao se reconhecerem na doutrina pentecostal, também consideravam a si mesmos como *culpados* por estarem na situação em que estavam. De forma semelhante ao que multinacionais fazem a muitos trabalhadores, um tipo específico de pentecostalismo proporcionou um enredo pragmático, visível, no qual a experiência nessa doutrina interiorizava aos/nos indivíduos a condição de culpa pela miséria espiritual e material.

No entanto, para a doutrina e mesmo nos “testemunhos”, as condições sociais, econômicas e mesmo culturais não estavam envolvidas na constituição da miséria daqueles que lotavam os templos das igrejas já na década de 1980. Havia, no enredo dessa doutrina, uma característica que vai “endividar” cada indivíduo de todos os problemas que o cercam, pelo simples motivo de “não conhecer a palavra”. Há um *entrosamento* das práticas elaboradas por essas igrejas pentecostais e por algumas empresas transnacionais, o que pode contribuir para entender como a prática denominada Teologia da Prosperidade se desenvolveu e obteve relativo sucesso entre algumas pentecostais.



Se o enredo da Teologia da Prosperidade foi elaborado por alguns bispos e pastores, seu sucesso se deve muito mais ao *entrosamento* que esse tipo específico de doutrina teve com a condição social e cultural de um tempo histórico. “Endividados”, homens e mulheres recorreram à versão mais pragmática do pentecostalismo, exigindo não apenas o envolvimento do próprio Deus nessa culpa para que ele se interesse pela expiação, mas *também* uma *indenização imediata*.

É! E eu já tinha minha família e morava num barracão e... era eu, minha esposa e minhas duas meninas é... eu bebia muito, fumava muito é... tinha dias que eu nem conseguia colocar comida em casa... minha esposa também tinha assim uma vida miserável... e as nossas filhas passavam dificuldades. Foi assim que eu cheguei na Universal. Ela (a esposa) chegou primeiro né, ela foi primeiro depois me levou, depois de um mês e... com o passar do tempo a gente foi aprendendo né a... a conhecer este Deus que até então eu era católico vindo de um berço católico né, é...

Quando eu cheguei na Igreja Universal eu vi realmente uma transformação e comecei a notar várias diferenças; as coisas não acontecem da noite para o dia... é ... estou há seis anos na igreja até hoje a gente vai vendo as transformações pelo que a gente vai passando. E... lá em BH minha esposa tinha um instituto de beleza. Ela conquistou um título beleza, eu tenho um carro, um carro muito bom. A gente tem apartamento lá, eu vim para cá transferido. Já sou gerente de uma grande empresa. E vim para cá transferido para Uberlândia, eu moro numa casa muito boa que tem piscina, três quartos, suíte. A gente... eu, eu tenho... gado, meu pai mexe com fazenda lá no Pará e... eu compro gado dele também e, tenho alguns investimentos e cada dia Deus vai transformando mais a vida da gente<sup>61</sup>.

Ao reconhecerem as dívidas produzidas, ao se *culparem* por todas as condições, sejam materiais ou espirituais, doenças incuráveis de si ou de familiares, a falência financeira, desemprego, divórcio, homens e mulheres recorreram/recorrem a igrejas de forma consciente, estabelecendo a possibilidade de encontrarem ali mais do que a remissão das dívidas, mas a possibilidade de serem *indenizados* por Deus. Quando não se consegue o retorno esperado, muda-se de igreja ou, em alguns casos, o *pedido de indenização* vai para a justiça dos homens.

Às perguntas do MM Juiz, respondeu que: desde 2002 era fiel da Igreja Universal; que o pastor que a pressionou a efetuar as doações foi o Pastor Jorge; que esse pastor ficou mais ou menos cinco meses na igreja; que contava tudo para esse pastor; que frequentava uma igreja maior, que não tinha contato muito próximo com nenhum

---

<sup>61</sup> Entrevista com Erik Fadul, dezembro 2005.

pastor; que depois passou a frequentar uma igreja menor, onde conheceu o pastor; que há muito tempo pagava o dízimo; que o pagamento era entregue na frente da comunidade, durante as assembleias; que o dinheiro é entregue dentro de um envelope; que contava tudo para o pastor e este sabia quanto a depoente ganhava; que é técnica em contabilidade; que era autônoma, de modo que ganhava valores diferentes por mês, mas em média ganhava o valor bruto de cerca de R\$ 3.000,00 por mês; que fez um trabalho de contabilidade para uma empresa que tinha INSS a restituir e ganhou uma grande quantia, no valor exato de R\$ 123.000,00; que recebeu esse dinheiro em dezembro de 2003; que contou para o pastor sobre o recebimento do dinheiro; que tirou o dízimo desse dinheiro; que além disso contribui para a Igreja com os seguintes valores de R\$ 4.000,00 e de aproximadamente R\$ 6.000,00 para trabalhos espirituais chamados "propósito ou campanha", que abrangem orações e rituais que o fiel deve fazer em casa e depois entregar o dinheiro da oferta dentro de um envelope; que no dia do seu aniversário, sua família fez uma comemoração, e nesse dia a depoente não foi para a igreja; que nesse dia, o pastor ficou ligando para a depoente, tentando convencê-la a participar da fogueira santa; que a fogueira santa consiste em um grande sacrifício feito pelo fiel, em que este entrega tudo o que tem para a igreja e pede tudo o que quer conseguir, sendo que a igreja diz que o dinheiro entregue é levado para Israel e queimado; que pelo que a depoente entende não é apenas o pedido que é levado para ser queimado; que na verdade não fica muito claro o que a Igreja vai fazer com o dinheiro doado no sacrifício da fogueira santa; que a depoente entregou os R\$ 68.000,00 ao Pastor Jorge, no dia 11/01/2004, em um domingo, às 17h, na Igreja; (...); que desde o dia em que entregou o dinheiro, ficou sem nada; que mora de aluguel atualmente e paga o valor de R\$ 300,00 mensais; que participou várias vezes de fogueiras santas; que inclusive uma vez o seu cunhado, José de Arimateia, emprestou R\$ 4.000,00 para a depoente entregar o dinheiro no envelope; que aparecem na televisão pessoas que estavam derrotadas, doentes, sem lugar para morar, e que depois que participavam da fogueira santa, tudo melhorava em suas vidas; que o que fazia a depoente continuar participando das fogueiras santas era que eles diziam que o tempo é de Deus e a perseverança que faz Deus abençoar; que a Igreja promove várias campanhas e existem períodos para os fiéis escolherem participar delas, sendo que a maior parte delas envolve períodos curtos; que a campanha da fogueira santa ficava aberta durante semanas ou dias; que todos entregavam as ofertas no mesmo dia, mas que a Igreja abria exceções, como abriu para a autora; que tem dívidas desde aquele tempo e que nunca na sua vida seu nome constou no SPC; que não fez um levantamento de quais eram as dívidas<sup>62</sup>.

O paradoxo do enredo da Teologia da Prosperidade consiste em conferir culpa e, ao mesmo tempo, a possibilidade de ir além da remissão. Sincronizada com outros aspectos da vida social e cultural, uma parcela significativa dos sujeitos que aderem a

---

<sup>62</sup> Circunscrição: 1 – BRASÍLIA; Processo: 2010.01.1.108554-4; Vara: 209 – NONA VARA CÍVEL DE BRASÍLIA. Ação: REPARAÇÃO DE DANOS; Autor: LINDALVA DA CONCEIÇÃO SILVA; Ré: IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.

alguma religiosidade tem elaborado formas e meios a partir de condições individuais, mesmo em doutrinas religiosas organizadas historicamente a partir de um conceito comunitário. Nota-se que a característica de uso da religião com um caráter indenizatório não é, predominantemente, pentecostal<sup>63</sup>.

Há muitos casos, atualmente, que correm em tribunais em diferentes partes do País. Os processos, levantados nesta pesquisa, se organizam de forma semelhante. Os “fiéis” “sacrificam” grandes quantias de valores e bens (dinheiro, carros, imóveis) e, em um determinado período (geralmente, meses) não conseguem o retorno prometido pelos pastores. O esgotamento emocional descrito pela Lindalva é perceptível em outros processos judiciais.

Observe-se que apenas a ação de *entregar* R\$ 68 mil pode sugerir o desespero ou ignorância. Mas é preciso problematizar toda a trajetória da “fiel”, até mesmo na instalação de um processo contra a Iurd, e perceber como as igrejas significam espaços de reivindicação para aquilo que é negado no espaço social. *Conscientes* e individualmente *culpados* pela miséria (material e espiritual), do soterramento das utopias proporcionado pela dialética de classe, essas pessoas têm significado essa Teologia e as “igrejas da prosperidade” como um meio capaz de inverter a lógica da derrota, conferindo ânimo para si diante de um mundo sem coração.

Sistematicamente, a mesma doutrina que propõe a possibilidade de a *culpa* ser redimida, e de ter o sofrimento *indenizado*, também estabelece uma moral que define um tipo específico de comportamento. No entanto, diferente de outras ramificações do evangelismo, algumas igrejas pentecostais que passam a fazer uso da Teologia da Prosperidade como uma prática inserem uma lógica própria de moral que lhe possibilita se inserir numa ampla gama de possibilidades, que se espalha por diferentes situações do cotidiano dos sujeitos, embora não tenha uma profundidade *teológica*.

É necessário um cuidado para não reduzirmos essa *moral* a uma condição de *ideologia*. Trata-se de compreender como os sujeitos *vivem* e escolhem determinados valores, que não são

“pensados”, nem “chamados”; *são vividos*, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as

---

<sup>63</sup> Mesmo em “religiões de terreiro”, como a umbanda, em que a principal característica é a caridade, é crescente na década de 1980 o número de mensagens fixadas em esquinas e ruas das grandes cidades brasileiras de cartazes anunciando soluções rápidas e pragmáticas. A teologia da prosperidade pode ter se iniciado como uma prática de pastores pentecostais, mas atualmente é uma conduta predominante em um número significativo de religiosidades.

nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e “aprendidas” no sentimento) no “habitus” de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria<sup>64</sup>.

A moral não surge como algo externo, seja por preceitos burgueses ou por doutrinas religiosas, mas é antes vivida como uma experiência, “aprendida no sentimento”. Sem esse sentido, as doutrinas religiosas estariam orbitando apenas a esfera ideológica, pouco ou nada significando para homens e mulheres. Ao se apropriar de valores e regras de uma cultura, as doutrinas pentecostais que têm o crescimento acelerado na década de 1980 com o uso da Teologia da Propriedade se preenchem de poucos *dogmas*, mas com restrições rígidas, claras, pragmáticas e materializadas. Ao propor uma discussão sobre a *moral* proposta a partir das igrejas da prosperidade, deve-se pensar no papel que o *diabo* adquire em meio a essa trama.

O diabo, personagem que no cristianismo significa a antítese de Deus, passa a se revelar em presença constante. É curioso a quantidade de vezes que esse personagem é citado em entrevistas com os “fiéis”, ou nas sessões a que tive a oportunidade de assistir. Segundo Dona Vicentina,

Ele era um anjo de luz, você sabia? Era Lúcifer. Ele quis ser mais do que Deus. Aí quando ele caiu ele trouxe a terça parte do céu com ele, para a terra. Porque esse mundo que você está vendo aqui já é do maligno já. Inclusive, quando Jesus estava jejuando lá no Monte Sinai, ele disse assim: “se você me adorar, eu te dou tudo isso aí”. Para fazer ele quebrar o jejum. Então o diabo queria que ele adorasse ele. E ele “não, adorará só o senhor seu Deus”. Então, nem Jesus, o diabo sabia que ele viria para nos salvar, atentou ele. Mandou transformar a pedra em pão, então o diabo ele é... ele veio para matar, roubar e destruir. Para você ver, Rodrigo, quantas pessoas matam, “ah, mas eu não vi fazendo isso”. É por quê? Lá dentro ela tinha um espírito mal. O espírito foi mais forte do que ela. Não tem gente que fala assim, “quando vi já fiz”. Quem usou ele, foi Deus? Então... como o Deus é espírito, o diabo também é. Só que ele é do mal, né. Existe, existe Deus e existe o diabo. Então você escolhe<sup>65</sup>.

A consciência moral é resultado de experiências sociais e culturais, vividas e *praticadas*, a partir e por meio de diferentes situações e relações estabelecidas na e pela sociedade. No entanto, nesse tipo específico de doutrina pentecostal, a *ação motivadora*

---

<sup>64</sup> THOMPSON, E. P. **Miséria da teoria**: ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 194.

<sup>65</sup> Entrevista com Vicentina das Graças Lopes Santos, 61.

parte de um agente externo, o *diabo*. Diferente de apenas amedrontar os sujeitos com o *castigo eterno*, o demônio é uma figura real, que está próximo de cada um, e é capaz de interferir nas escolhas. Essa situação proporciona alguns limites e espaços para o que considero como os pentecostais lidam com a condição de moral no enredo das igrejas da prosperidade. Para compreender essa problemática, utilizo duas situações constantes que exemplificam o traço moral, que é a condição de *batalha espiritual* e a *moral sexual*.

Inicialmente, para compreender o sentido e o significado da *batalha espiritual* e como isto se relaciona à consciência moral de homens e mulheres, é necessário apresentar como as algumas denominações pentecostais se organizaram e passaram a erguer uma doutrina em função dessa guerra nada santa. Aqui, cabe destaque à Igreja Universal do Reino de Deus, que teve um relativo pioneirismo em tratar a figura do diabo com algo próximo, vizinho, conferindo a esse personagem nome e endereço. À época, ainda na década de 1980, os jornais (com destaque para as edições cariocas) noticiavam a “guerra entre templos *versus* terreiros” nos morros cariocas.

Uma guerra santa está ocorrendo bem longe das fronteiras do Oriente Médio. Ela pode ser percebida no Centro do Rio, nos morros, na Baixada Fluminense, onde quer que exista uma casa de candomblé ou umbanda e uma igreja evangélica. Templos *versus* terreiros, a disputa é para ver quem fala mais alto ao coração dos fiéis – hinos ou atabaques.

Nessa luta valem lances de verdadeiro fanatismo religioso. Não é apenas no discurso que as igrejas do ramo pentecostal atacam as religiões afro-brasileiras. Ao relacionar os orixás com o diabo, seus fiéis por vezes assumem uma postura messiânica e radical. Exemplos desse comportamento ocorrem quase diariamente no rádio e na televisão, onde pastores levam “ex-macumbeiros” para serem exorcizados. Num caso extremo, um terreiro em São João de Meriti foi apedrejado e outros tiveram que se mudar por causa da vizinhança que diz cumprir à risca as palavras da Bíblia.

**Disputa** – Por trás da questão ideológica há a questão mercadológica. Nos bairros mais pobres, as seitas evangélicas, que começaram a proliferar na década de 80, disputam palmo a palmo a hegemonia com os centros espíritas. Cerca de 90% dos fiéis que frequentam os 100 templos espalhados por todo o Brasil da Igreja Internacional da Graça de Deus são oriundos do candomblé e da umbanda.

Segundo o missionário R. R. Soares, fundador da Igreja e apresentador de um programa na TV Record, os “macumbeiros” convertidos são os melhores cristãos. A situação é semelhante na Igreja Universal do Reino de Deus, com 115 templos só no Rio e 400

em todo o Brasil, proprietária de uma gráfica e da Rádio Copacabana. Cerca de 80% de seus adeptos cultuavam originalmente os orixás<sup>66</sup>.

Além das sessões de “desencapetamento” e dos encontros em ginásios e estúdios para a realização e exorcismos coletivos, há outra evidência para compor essa problemática. Veja-se a obra escrita por Edir Macedo: *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*. Segundo biografia mais recente do autor, trata-se de obra do início da década de 1980, produzida com a ajuda de um “ex-pai de santo”.

Foi com o auxílio dele [ex-pai de santo Agostinho Inácio da Silva] que, no início dos anos 1980, relatei as minhas experiências em um livro polêmico chamado *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?*, lançado oficialmente em um evento no Maracanãzinho. A obra foi publicada em português, inglês e espanhol. Em uma das edições mais recentes, a capa trazia a ilustração de uma vela acesa e inchada. Chegamos a veicular propaganda comercial nas principais emissoras de televisão do Brasil.

O livro, que já chegou a ser censurado, apenas traz a verdade cristalina e esmiuçada sobre o efeito nocivo dos espíritos malignos<sup>67</sup>.

Nessa obra, a forma e o nome que o Diabo ganha nas sessões da Igreja são as divindades e guias cultuados como deuses na Umbanda e religiões pares<sup>68</sup>. Zé Pelintra, Pomba-Gira, Preto Velho, Marinheiro, Orixás e diversas outras entidades e deuses dos terreiros são categorizados nesse livro como demônios e responsáveis por “todo o mal que assola o planeta”.

Quando os primeiros escravos chegaram ao Brasil, trouxeram com eles as seitas animistas e fetichistas que permeavam seus países de origem na África. Aqui, encontraram muita afinidade da parte dos índios que tinham também uma forma de religião semelhante, onde os espíritos dos mortos eram consultados e onde se faziam “trabalhos” para agradar aos desencarnados ou deuses em seus rituais, ora folclóricos, ora macabros. Para evitar atritos com a Igreja Católica, os escravos que praticavam a macumba, inspirados pelas próprias entidades demoníacas, passaram a relacionar os nomes dos seus deuses ou, para ficar mais claro, demônios, com os santos da Igreja

---

<sup>66</sup> *Jornal do Brasil*. Sessão Cidades. **Querem acabar com eles**: proliferam nos subúrbios os templos em guerra contra a velha tradição dos orixás, 5 fev. 1988, p. 6.

<sup>67</sup> MACEDO, Edir. **Nada a perder**, vol. 2. São Paulo: Editora Planeta, 2013, p. 108.

<sup>68</sup> Por não concordar com o termo *religiões afrodescendentes*, ou de *culto afro*, opto por denominar as religiões de *umbandistas* ou *religiões de terreiro*, termo que muitas vezes os próprios praticantes escolhem para se autodenominar. A ideia de utilizar o prefixo *afro* pode indicar que essas práticas religiosas nasceram e se desenvolveram na África e só chegaram ao Brasil *recentemente*, quando na verdade tiveram desenvolvimento aqui. Além disto, não nos referimos ao cristianismo como religião *euro-brasileira*.

Católica. Assim, podiam escapar à grande perseguição que a própria Igreja Católica moveu contra eles, após a libertação dos escravos, por praticarem tais cultos.

Daí os nomes dos demônios estarem associados a santos, que na realidade nada têm a ver com eles. Na umbanda, por exemplo, São Jorge representa Ogum; a Virgem Maria representa Iemanjá; a Santíssima Trindade representa demônios como Zambi, Oxalá e Orixalá. Basicamente, eles são os Exus [espíritos atrasados] ou Orixás, que afirmam serem adiantados<sup>69</sup>.

A obra *Orixás, caboclos e guias* chegou a ter a circulação proibida em 2005 por uma juíza federal de Salvador. A “verdade cristalina” do “bispo” foi identificada pela justiça como uma obra “degradante, injuriosa, preconceituosa e discriminatória em relação às religiões afros – candomblé, umbanda e quimbanda”, embora a restrição tenha durado apenas alguns meses<sup>70</sup>.

Em 1987, numa Sexta-Feira da Paixão, os líderes da Iurd promoveram um evento no Estádio do Maracanã, reunindo cerca de 200 mil pessoas. A quantidade de participantes inquietou a Cidade Maravilhosa, tornando visível para o País os evangélicos que estavam concentrados nas Zonas Norte e Oeste e na Baixada Fluminense. Mas a quantidade, para mim, tem um efeito secundário. Para compreender melhor o significado de “guerra santa” na perspectiva dos fiéis, é mais importante destacar o nome escolhido para o evento: *O Duelo dos Deuses*.

Provar que a palavra de Deus é superior a qualquer outra e que acreditar Nele é a salvação para todos os males em detrimento de outras religiões, como o candomblé, o espiritismo e até o catolicismo, que cultuam outras divindades além de Deus, foram os tópicos principais da 6ª Reunião Anual dos evangélicos da Igreja Universal do Reino de Deus.

Cerca de 200 mil pessoas ontem reuniram-se no Maracanã para orar e ouvir o bispo Edir Macedo, líder da igreja, falar sobre o tema *O Duelo dos Deuses*.

(...)

Um exemplo disso era o pequeno Leonardo dos Santos Moura, de 1 ano e cinco meses, levado por sua avó, Denair dos Santos, e seus pais, Otília e Paulo César, para tentar uma cura de sua disritmia crônica e problema de visão. A família veio de Petrópolis e ficou sabendo do encontro através da Rádio Copacabana, de propriedade da Igreja Universal. Denair confessou nunca ter ouvido falar no bispo Macedo,

---

<sup>69</sup> MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Editora Unipro, 1997, p. 31.

<sup>70</sup> Juíza suspende venda de livro do bispo Edir Macedo. Extraído de <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u115122.shtml>>, 29 dez. 2014. É interessante, também, constatar que, por ter a circulação vetada por um período determinado, a obra passou a ser disponibilizada eletronicamente sem custos para download em diversos sites.

mas como sua filha e o genro são “crentes”, resolveu levar o neto para tentar a cura “milagrosa” de um problema que acompanha a criança desde que ela nasceu, de parto prematuro. Sob o sol forte, os quatro estavam sentados atrás de um dos gols do estádio dentro do campo, protegidos apenas por um guarda-chuva<sup>71</sup>.

O *Duelo dos Deuses* é uma “batalha” da “guerra santa” e foi retratado pelos noticiários da época como um episódio de “manifestação de fanatismo”. A obra *Orixás, caboclos e guias*, se observada superficialmente, é *mais uma ferramenta* utilizada para admoestar e coagir “fiéis” a seguirem a Deus. No entanto, são indícios que podem mostrar como os sujeitos que *praticam* essa doutrina e associam as escolhas “boas” e/ou “ruins” a uma condição específica de moral, pois enquanto *as falhas* passam a ser consequências da ação do *diabo*, *as conquistas* são do próprio indivíduo.

Dessa forma, a doutrina não se estabelece por meio de cursos, cartilhas detalhadas e regras rígidas, mas pela restrição de contatar algo que esteja relacionado às entidades demoníacas, predominantemente personagens de cultos de terreiro. Assim, o diabo deve ser duramente perseguido, pois sua atuação não está restrita a outro mundo, mas a este, podendo se manifestar de forma corriqueira e eventual.

– Se algum diabo estiver aí, que se manifeste – diz Romualdo.  
Imediatamente, alguns presentes começam a entrar em transe, a se contorcer, com os olhos fechados. Levados para a frente do altar, os endemoniados balançam como numa roda de candomblé. Um é escolhido e levado para o altar por um dos obreiros (auxiliares do pastor).  
Pastor – Fala, diabo. Quem é você e o que você quer?  
Diabo – Eu sou Marabô. Eu quero o dinheiro dele.  
O pastor pede a presença de alguém da família do rapaz e uma mulher se apresenta como a mãe.  
Mãe – Ele recorreu à macumba porque eu estava doente. Então Marabô pediu CZ\$ 500 mil. Depois que entrou para a Umbanda, meu filho já perdeu até o emprego.  
Após essa intervenção, a mulher saiu logo de cena.  
Pastor – Tá vendo só, gente? O demônio pediu CZ\$ 500 mil. Para sustentar a Casa de Deus, a gente só pede CZ\$ 500. Vamos ver agora quem é mais forte, se é Jesus ou o diabo. Amém, gente! Marabô, em nome de Cristo, quero que você venha de joelhos até onde estou e bata a cabeça nos meus pés, anda, diabo!<sup>72</sup>

O diabo, com “seu poder”, pode assumir o controle de determinadas pessoas. É curioso, no entanto, como ele tem preferência por um tipo específico de sujeito e em

---

<sup>71</sup> *Jornal do Brasil*. Evangélicos superlotam o Maracanã, 18 abr. 1987.

<sup>72</sup> *O Globo*, Matutina. Após a sessão de exorcismo grupal, pedidos de dinheiro, 23 out. 1988, p. 24.



uma determinada condição social, não sendo difícil pensar como essa Teologia da Prosperidade propõe a imagem do diabo.

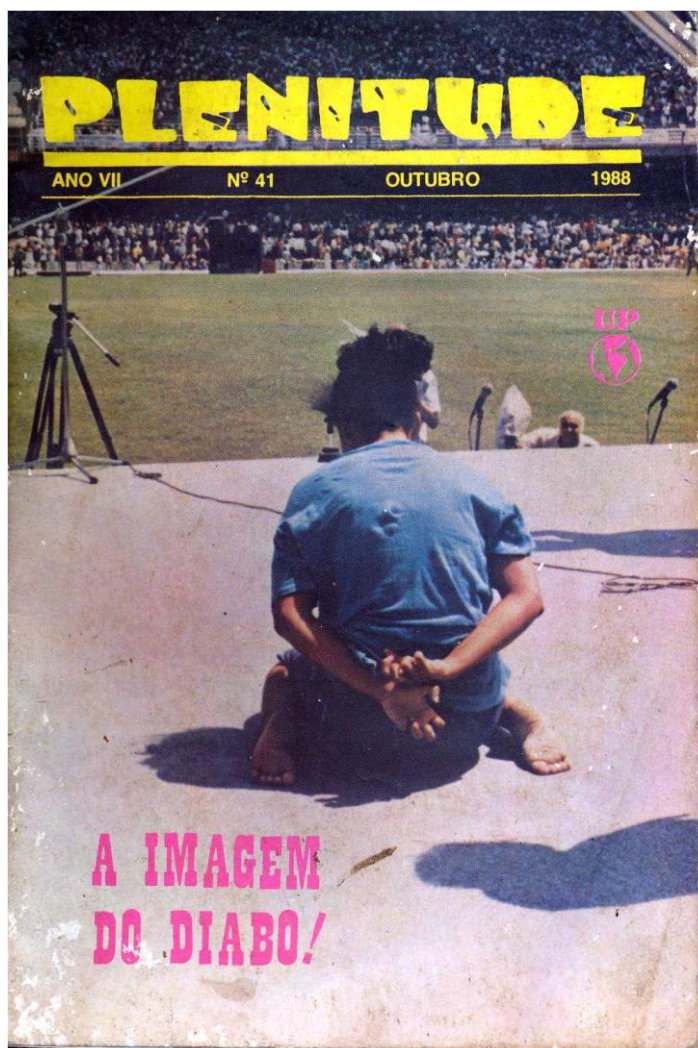


Figura 1 – Capa da revista *Plenitude*, ano VII, nº 41, out. 1988

Ao que tudo indica, a imagem foi produzida no evento *Duelo dos Deuses* de 1987, embora não exista a confirmação no interior da revista e em outras fontes pesquisadas<sup>73</sup>. A única referência à capa está na página de créditos, na qual é feita a descrição da

posição característica do demônio, encurvada, descalça, de mãos para trás e crispadas e pronunciando palavras diabólicas ante uma plateia

---

<sup>73</sup> A Igreja Universal realizou, em 1987, dois grandes eventos no Maracanã. O primeiro, *Duelo dos Deuses*, e o segundo, em 27 de dezembro. Ambos os eventos, segundo a Igreja, tiveram 200 mil participantes.

de 200 mil pessoas no Maracanã [...] esta moça representa uma antítese da imagem e semelhança de Deus<sup>74</sup>.

“A Imagem do Diabo!” é uma mulher pobre, negra, descalça, de roupa amarrotada, rasgada, surrada. Além do preconceito, pois *a moça representa a antítese da imagem e semelhança de Deus*, há uma teia de significados ao estabelecer a jovem como um mal que precisa ser derrotado.

Ao descrever quem são os demônios, bispos e pastores que se vinculam à Teologia da Prosperidade não os tratam como seres *imateriais*, imaginários ou metafísicos. São seres reais, personificados nos terreiros, “causadores de doenças, miséria, desastres e todos os problemas que afligem o ser humano desde que este iniciou sua vida na Terra” (MACEDO, 1997, p. 13). A miséria é materializada em pessoas com fé *diferente*, vizinha, e significada pelo trabalhador que segue o pentecostalismo como causador do drama da própria pobreza. Para superar as próprias adversidades, a condição *moral* da doutrina estabelece como limite a penúria.

Ao dimensionar a presença do diabo como algo físico, material, tratando-o como um ser real e capaz de destruir a vida das pessoas, os líderes de algumas denominações pentecostais, e com devido destaque aqueles que dirigem a Iurd, propuseram aos “fiéis” uma compreensão de que para manter a moral era/é necessário derrotar *esse* diabo, diferente de *apenas* manter um ascetismo religioso. Em casos mais extremos, a batalha chegou a se concretizar, com ataques violentos a terreiros religiosos e a umbandistas, com agressões físicas e até mesmo homicídios.

Segundo a Polícia, há algum tempo José Targino, como membro da Igreja Universal, vinha tentando fazer com que Josimar abandonasse a Umbanda e entrasse para sua seita. A insistência de Josimar acabou por gerar uma inimizade entre os dois, após uma discussão mais séria. José Targino aproveitou-se de que Josimar estava dormindo sozinho em seu barraco, anteontem à tarde, e arrombou a porta, matando-o com uma marretada na cabeça<sup>75</sup>.

Se os limites da *moral estabelecida num campo da conveniência* é um tipo específico de diabo, endereçado nas condições sociais da *pobreza*, as permissões se estabelecem no campo oposto, que é o da prosperidade. Há uma identificação de “heróis” como vencedores, exaltando o homem bem-sucedido, yuppie, como a

---

<sup>74</sup> Revista *Plenitude*, ano VII, nº 41, out. 1988, página de créditos.

<sup>75</sup> *O Globo*, Matutina. **Golpe de marreta mata umbandista**, 4 jun. 1990, p. 10.

fotografia do “bispo” Macedo, que está vestindo roupas e acessórios de marca e, ainda que haja contra ele alguns processos judiciais e uma moral duvidosa, estampa sempre a imagem de um vencedor e “digno representante de Deus”.



Figura 2 <sup>76</sup> – Fotografia do “bispo” Edir Macedo produzida em dezembro de 1987, no segundo evento realizado naquele ano no Maracanã. Calçado com sapatos de couro, utilizando relógio e óculos de marca, ele representaria a *síntese* da imagem e semelhança de *qual* Deus?

Quais são os deuses nesse duelo? Pelos jornais do período, a disputa consistiu no duelo de terreiros X templos, atabaques X hinos. Mas, observando as evidências aqui selecionadas, a disputa não se dá entre o deus da razão e outros mitológicos. Arrisco a dizer que a disputa não está nem entre Deus e Diabo dos livros do Velho ou do Novo Testamento. As lutas travadas na guerra santa, seja diariamente nas periferias das cidades brasileiras, seja em eventos como *Duelo dos Deuses*, ou em livros como “*Orixás, caboclos e guias*”, acontecem entre uma virtual prosperidade, material e espiritual, que deve *vencer* a miserável condição material e espiritual dos pobres que vivem nas periferias do capitalismo, público predominante das religiões de terreiro.

Os sujeitos significam a Teologia da Prosperidade como *expressão* e *protesto* real para uma miséria que também é real. No entanto, diferentemente de outras doutrinas que buscam ressaltar a vida em um plano espiritual, a doutrina da prosperidade ressalta o caráter individual e imediato, que deve acontecer primeiramente com a vitória sobre a *periculosidade* da miséria, que se manifesta como *demônio*, com o nome e a personificação de entidades umbandistas. Destino ou predestinação perdem o fôlego em meio ao caráter imediatista inerente a essa doutrina.

---

<sup>76</sup> Imagem retirada de MACEDO, Edir. **Nada a perder** – vol. 2. São Paulo: Editora Planeta, 2013.

Destino! [risos] não acredito no destino, né, Bete? A gente não acha assim, para nós é assim, nós acreditamos muito no encosto, né... coisa espiritual, coisa do mal, não sei se você acredita... tem gente que acredita, tem gente que não... tem gente que acha que existe, tem outros que acham que não existe... mas na verdade existe e muito, porque o espírito do mal vive em volta da gente 24 horas por dia, e nisso ele está ali só mesmo prestes a pegar em qualquer falhazinha sua desse tamanho... ele tá pronto para te ferrar.  
(*E a gente vence ele quando tem as reuniões de quarta-feira e domingo, né, aí a gente fica revestido de Deus, né, aí a gente busca nos domingos...*)<sup>77</sup>

*Endividados*, homens e mulheres com diferentes angústias recorrem a uma doutrina que, se num primeiro olhar possui como estigma uma *moral menos rígida*, quando se aprofunda nas leituras das evidências, observa-se algo diferente. O que significa para Dona Divina e para a Dona Elizabete, ou como já citei, para a Dona Vicentina, ter o diabo tão perto, vigilante, poderoso e perigoso?

Lançados como indivíduos, cada um é responsável por montar as próprias defesas, tornando-se um vigilante do mundo e, ao mesmo tempo, *um feitor de si*<sup>78</sup>. O papel das igrejas da prosperidade não é garantir as conquistas, nem de estabelecer de forma rígida algum comportamento para aqueles que frequentam as sessões, mas *motivar* a seguir um determinado tipo de comportamento/moral, fugir das tentações do diabo e ter, como consequência, uma vida de prosperidade e conquista. Invertendo a proposição de Benjamin, quando diz que o “utilitarismo (do capitalismo) obtém sua coloração religiosa”, pode-se dimensionar nesse caso como uma religiosidade obtém uma coloração utilitária.

Homens e mulheres discutem sobre os valores, escolhem entre valores, e em sua escolha alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais. Isso equivale a dizer que as pessoas são *tão* determinadas (e não mais) em seus valores quanto o são em suas ideias e ações, são tão “sujeitos” (e não mais) de sua

---

<sup>77</sup> Entrevista com Divina Requieri, 66, e (em itálico) Elizabete de Oliveira, 32.

<sup>78</sup> Weber, em sua obra **A ética protestante e o espírito do capitalismo**, indica como as religiosidades que surgem na Reforma estabeleceram uma nova relação com Deus. “Na prática, isso significa que Deus ajuda a quem ajuda a si mesmo. Assim, o calvinista, como às vezes se diz, criava por si a própria salvação ou, como seria mais correto, a convicção disso. Mas esta salvação não poderia, como no catolicismo, consistir em um gradual acúmulo de boas ações individuais para crédito pessoal, e sim em um autocontrole sistemático que a qualquer momento se defrontaria com a alternativa inexorável – escolhido ou condenado. E isso nos leva a um ponto muito importante de nossa investigação. (...) o Deus do calvinismo exigia de seus crentes não boas ações isoladas, mas uma vida de boas ações combinadas em um sistema unificado.” WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 90-91.

própria consciência afetiva e moral quanto de sua história geral. Conflitos de valor, e escolhas de valor, ocorrem sempre. Quando uma pessoa se junta ou atravessa um piquete grevista, está fazendo uma escolha de valores, mesmo que os termos da escolha e parte daquilo que a pessoa escolhe sejam social e culturalmente determinados<sup>79</sup>.

A moral estar num campo maleável não *é* a característica dessa doutrina, mas sim *como* essa conveniência é estabelecida. Ao reduzir o sujeito a feitor de si mesmo, estabelecendo que o mundo *é* do diabo, a condição de atribuírem uma imagem atenuada à rigidez moral das igrejas “pentecostais da prosperidade” é ilusória. Deixar de exigir cortes de cabelo, algumas roupas e uma linguagem rebuscada causou a falsa ideia de *liberdade* moral, deixando a Igreja Universal descolada de um contexto ascético e rígido. Apesar desse *virtual descontrole*, as igrejas aproximaram o diabo do cotidiano dos “fiéis”, conferindo a cada um a responsabilidade de conseguirem a *divina* prosperidade ou perecerem na *diabólica* miséria. Conscientes das próprias condições e escolhas, homens e mulheres “são tão “sujeitos” (e não mais) de sua própria consciência afetiva e moral quanto de sua história geral.

A ilusão de que a moral não é rígida quebra-se quando se observam as formas nas quais as igrejas da prosperidade, com especial destaque a Iurd, tratam a questão da sexualidade. Revelam-se desconcertantes formas de coerção nas mais diferentes mídias, livros, programas de televisão, websites, colunas nos folhetins das igrejas. É evidente uma preocupação com esse assunto, praticado como um *terrorismo religioso*.

Como *armadilhas da psique humana* (THOMPSON, 1987), as igrejas e suas respectivas sessões propiciam “aulas” sobre o comportamento da mulher e do homem, em referências bíblicas do Velho Testamento. Ao homem, as restrições são rígidas contra a homossexualidade, considerada “perversão do diabo” e duramente perseguida por pastores e diferentes membros da liderança dessa denominação.

Há 12 anos que homossexuais – dominados por espíritos contrários; viciados – presos a espírito do vício têm tido suas vidas refeitas e têm sido devolvidos à sociedade e ao mercado de trabalho. (...) O que a Iurd tem feito, por estes 12 anos, é exercer sua autoridade, assumindo sua responsabilidade ao denunciar tudo o que é contrário à Palavra de Deus<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> THOMPSON, E. P. **Miséria da teoria**: ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981, p. 194.

<sup>80</sup> *O Globo*, Matutina, O País, 28 jul. 1989, p. 7.

Apesar de todas as discussões políticas que envolvem a “bancada política evangélica” e seus embates contra grupos políticos e organizados na defesa de direitos homoafetivos, escolho abordar aqui as tratativas moralizadoras da Iurd às mulheres, primeiro pela quantidade de evidências que indicam diferentes e ostensivas opressões; e, segundo, pela pouca repercussão.

O jornal *Folha Universal* contém, certamente, uma expressiva quantidade de reportagens, textos e “orientações” para a *mulher cristã*. Em todas as edições, há colunas que aconselham as mulheres, desde a formas de namoro às roupas adequadas.

### **Tentação**

Um obreiro se declarou apaixonado por uma amiga minha e pediu minha ajuda. Me empenhei em ajudá-lo para conquistá-la, mas ela não o quis. Passado um tempo, ele confessou que estava gostando de mim. Inicialmente fiquei furiosa com ele, disse que não tinha como gostar de mim, que era três anos mais novo do que eu.

Há dois meses acabamos nos envolvendo. Nosso namoro está cada dia mais quente e desrespeitoso e isso tem me feito muito mal. Ele diz que me ama, que quer se casar comigo. Também gosto dele, mas não sei o que fazer, não quero desagradar a Deus.

Amiga (por e-mail)

*Amiga,*

*Se você não consegue evitar o mal, fuja dele. Namore em lugares públicos, seja mais sábia nesse sentido, pois é claro que vocês vão cair em tentação se continuarem assim. Isso só acaba com a fé dos dois. A mulher que teme a Deus não deixa que o seu namorado caia em tentação. Ela evita qualquer tipo de cenário que possa levá-lo a isso, pois para o homem é muito mais difícil resistir<sup>81</sup>.*

Em outra edição o jornal criou uma coluna denominada “Folha Mulher”. Se antes as publicações ficavam espremidas em uma única página, nessas edições mais recentes houve a ampliação da sessão para várias páginas, com mais colunistas e temas, mas com o mesmo tom didático ao comportamento às *mulheres cristãs*.

### **Meu marido não quer fazer sexo comigo**

(...) (Renato) Cardoso lembra que a ausência de desejo sexual pode ter diversas causas. “Quem sabe seu marido está magoado com você. Ou simplesmente ele não foi criado para mostrar afeto. Outros têm vício em pornografia e não conseguem se desempenhar sexualmente com a parceira. São muitos problemas”, afirma ele<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> *Folha Universal*. Sessão Mulher Cristã, 14 mar. 2010, p. 8i.

<sup>82</sup> *Folha Universal*. Sessão Folha Mulher, 27 dez. 2015, p. B6.

Há um sem-número de reportagens e colunas, que servem de evidências para indicar um trabalho voltado para a *mulher cristã*, mostrando a ela um tipo específico de comportamento. Diferente do que a própria Iurd utiliza como argumento para si, a de ter uma moral mais branda do que de outras pentecostais, notam-se formas explícitas de coagir jovens e senhoras a um papel específico de comportamento, em geral de uma mulher submissa ao marido ou a outra figura masculina da família. “Só assim se mantém a família”, afirma Edir Macedo em diferentes edições e declarações.

Uma religiosidade que se veste de brandura na rigidez moral, mas que carrega no cerne restrições tão profundas e violentas como em outras doutrinas, tem direcionado um ávido controle sobre como as senhoras devem se comportar no casamento, ou o que moças ainda no namoro podem ou não fazer. Há, também, conselhos e palavras aos “homens cristãos”, mas nada se compara ao trabalho persuasivo estabelecido às mulheres, responsabilizando-as pelos *possíveis pecados* da luxúria.

O ascetismo moral nas igrejas da prosperidade tem a pretensão de não se estabelecer de forma estereotipada, ao permitir cortes de cabelo e evitando outros clichês evangélicos (MARIANO, 2014). No entanto, é necessário observar um número significativo de evidências que demonstram diferentes formas de opressão e controle sobre os “fiéis”, que reproduzem formas tão duras e rígidas quanto em outras denominações, tornando-se também “armadilhas da psique humana”, significando desdobramentos de como a vida de homens e mulheres foram/são inibidas pelo *poder transformador da cruz* (THOMPSON, 1987, p. 247).

É característica a rigidez no comportamento e na forma como as sessões são conduzidas. Não há músicas de louvor guiados por uma banda, embora seja comum um pastor cantar – mesmo que ele seja extremamente desafinado. Nas igrejas da prosperidade, não encontrei orações para falecidos, sessões para aniversariantes e são poucos os grupos que poderiam reforçar algum aspecto comunitário. A condição de pertencimento é ainda mais debilitada do que de outras instituições, e nem mesmo a tradicional tratativa fraternal é prática entre os adeptos.

Não... porque na Igreja Universal você senta no culto..., em outras denominações que eu já frequentei, você senta, os irmãos te cumprimentam, te dão até abraço, “a paz do senhor, irmão”... na Igreja Universal não. Você senta no culto, três pessoas do seu lado, três do outro lado, você levanta e vai embora e você não sabe quem está do seu lado não. Eles nesse aspecto são frios. Eles não chamam o outro de irmãos... pastor não vira e fala, “o meu irmão”, não! É “meu

amigo, minha amiga”, mas não falam irmãos. Nas outras denominações eles já falam irmãos. Irmãos de fé, irmãos de... eles não falam, eles não têm aquela saudação de “paz do senhor”... muitas denominações têm. A Igreja Universal tem essa individualidade, que permanece até hoje<sup>83</sup>.

O aspecto de comunidade tem uma dinâmica própria nas igrejas da prosperidade. O aspecto individual nessas denominações tem uma relação com o pragmatismo que elas assumem no espaço urbano, tornando-se muito mais um espaço de consumo do que de constituição de laços de afinidade, algum aspecto comunitário. A apologia à conquista individual é um reforço do aspecto self-made man, em que a *teologia* ensina que são atributos de cada um que podem garantir a conquista, a prosperidade. Assim, “irmão” não é um nome que poderia ser conferido ao outro, pois reforçaria algum traço de comunidade ou ainda uma relação com outras igrejas, tidas pelos templos da prosperidade como retrógradas e tradicionais<sup>84</sup>.

As gaiolas da psique humana propõem um rigor ao internalizarem a culpa, a *dívida* conferida a cada novo adepto. Oferecem uma virtual maleabilidade da moral, o que se revela falsa quando o cotidiano das igrejas é estabelecido com regras rígidas e com o estabelecimento do diabo como figura vigilante e astuta. Fragilizam os já castigados pelas condições materiais e espirituais de uma sociedade, sujeitos historicamente calejados pela luta de classe e por uma história de expropriação de *populares*.

Nas quatro últimas décadas, essa doutrina transformou-se em característica não apenas das igrejas da prosperidade, e tem se expandido a outras denominações e religiosidades de diferentes maneiras, mas com o intuito semelhante de tornar mais pragmática a relação entre os sujeitos e o sagrado. Dona Maria Irene e as outras senhoras que participaram deste estudo, contribuindo com entrevistas e boas conversas, conseguiriam identificar as mesmas práticas em outras religiosidades e igrejas. Muitas, inclusive, fazem essas peregrinações, buscando em “Deus” aquilo que lhes é negado pelas condições sociais, pela cidade, pelo mundo do trabalho.

Homens e mulheres recorrem à religiosidade como meio de expressar e protestar o mundo em que vivem. Ao observar *como* e *por que* esses sujeitos buscaram uma

---

<sup>83</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

<sup>84</sup> Edir Macedo e outros líderes da Igreja Universal e mesmo de outras denominações com doutrina semelhante se referem às próprias denominações como “máquina de ganhar almas” para Deus. É certo que máquinas são engrenagens que pouco ou nada raciocinam, são duras e inflexíveis com propósitos mecânicos. Uma analogia espantosa.



religiosidade, é possível problematizar uma condição social mais profunda, de como outros caminhos (utópicos?) tornaram-se inválidos pelas próprias disputas e tensões estabelecidas no e pelo mundo do trabalho. *Endividados* por essas tensões sociais, responsabilizados pelas próprias condições por diferentes “religiões” do capital, este primeiro capítulo buscou contribuir para entendimentos de como e por que uma parcela (significativa) de trabalhadores, assim como de religiosidades, têm aderido a um tom mais pragmático de religião, buscando um “Deus” indenizador, consumível e palatável por estar em sincronia com um construto hegemônico de sociedade.

O pentecostalismo da prosperidade tornou-se, nos últimos anos, a doutrina que melhor se adaptou às condições materiais/espirituais, sociais e culturais de um tempo histórico no Brasil. A eficiência da expansão não está em estratégias propostas por líderes, pela teatralização ou mesmo pela *bestialidade* ou inconsciência dos “fiéis”. Mas sim pelo entrosamento dessa religiosidade com as transformações históricas desenroladas, com profundas alterações no mundo do trabalhador, que reorganizou/reorganiza a arquitetura urbana, as relações de consumo, as condições dialéticas de classe.

O drama de “não ter um chuveiro elétrico para arrumar”, de “não ter cura para a doença do meu filhinho”, de “não ter paz no meu casamento”, “não conseguir sair do vício da droga”, são situações reais, mas comumente orientadas em outras doutrinas como parte de um destino. O pentecostalismo da prosperidade, ao negar o caráter do destino, reivindicou para si o uma condição pragmática, possibilitando às pessoas uma opção para recorrerem e enfrentarem diferentes *diabos*.

A condição da miséria não é um juízo de valor ou ainda uma indicação da condição social de parcela significativa daqueles que participam das sessões dessas igrejas. O empobrecimento é, justamente, à teologia, que não indica prosperidade sem antes *ser* a miséria. Antes de alcançar Deus, deve-se admitir uma dívida de forma individual e reconhecer o diabo como sinônimo de pobreza.

O livro *Libertação da teologia*, escrito no início da década de 1990, expressa como Edir Macedo identifica o “excesso de estudos”, criticando-os abertamente. A principal preocupação é construir essa crítica, mas há importantes trechos no livro que se referem a um “cristianismo social”, o que compreendo como um ataque à Teologia da Libertação e outras formas de *solidariedade* no interior de outras religiosidades.

A Teologia moderna pensa que está dando um grande passo pelo fato de estar se preocupando com os problemas do homem. A Igreja Católica e as igrejas protestantes liberais estão se mancomunando no sentido de fazer algo em prol da sociedade, começando pelo combate aos males sociais e penetrando cada vez mais no campo das ideologias que “poderão mudar o mundo”.

O grande erro é que, embora o homem viva em sociedade, o seu maior problema está dentro de si. Pode-se ter todos os males sociais extinguidos; pode o homem não estar submetido a nenhum sistema político e, conseqüentemente, não ser oprimido por nenhum governante; pode o homem viver sob a mais perfeita das ideologias humanas e mesmo assim ser infeliz e viver afastado de Deus<sup>85</sup>.

Libertar-se da teologia significa mais do que romper com as amarras teóricas que “apagam o brilho do verdadeiro cristão”. As teorias sobre Deus, ou qualquer estudo, são inviáveis. Em muitos trechos desse livro, a doutrina da prosperidade abre fogo contra a proposta de um Jesus social,

Pregam um Jesus social, necessidades humanas sociais e soluções sociais para os problemas do homem; entretanto, essas coisas jamais promoverão o amor. Um emprego dá dinheiro, mas não dá felicidade; um cobertor promove calor, mas não aquece; uma comunidade patrocina encontros, mas não leva a pessoa a se encontrar. Se o amor não reveste tudo isso, então todo o esforço é vão<sup>86</sup>.

A crítica à Teologia da Libertação<sup>87</sup>, ao excesso de teóricos ou por pregar um Jesus social revela como a doutrina da prosperidade se constitui em/institui um caminho oposto. O recrudescimento da Teologia da Libertação e a expansão da Teologia da Prosperidade revelam uma percepção de qual “Deus” uma parcela significativa da sociedade brasileira tem adorado.

A miséria à qual me refiro no título deste estudo está na forma como essa religiosidade tem atomizado o caráter do protesto, característica da religião, tornando-o um grito/expressão individualizado e dissociado das condições históricas, sociais, culturais. É pertinente a miséria do capitalismo, que também endossa um *endividamento*

---

<sup>85</sup> MACEDO, Edir. **A libertação da teologia**. Rio de Janeiro: Unipro, 1993, p. 78-79.

<sup>86</sup> MACEDO, Edir. **A libertação da teologia**. Rio de Janeiro: Unipro, 1993, p. 42.

<sup>87</sup> Löwy (2007) descreve como a Teologia da Libertação revelou a “aparição de pensadores religiosos que utilizam conceitos marxistas e convocavam para lutas pela emancipação social. De fato, algo novo aconteceu no cenário religioso da América Latina durante as últimas décadas, de importância histórica a nível mundial. Um setor significativo da Igreja – crentes e clérigo – na América Latina trocou sua posição no campo da luta social, pondo seus recursos materiais e espirituais a serviço dos pobres e de sua luta por uma nova sociedade”. LÖWY, Michael. Marxismo e religião: ópio do povo? In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; SABRINA, Gonzalez. **A teoria marxista hoje**. Problemas e perspectivas. Buenos Aires: Clacso, 2007, p. 300.

e culpabilização das pessoas, fazendo delas unicamente responsáveis por estarem como estão.

É miserável o que se desdobra disto também. Ao estabelecer num construto moral um alvo preferencial (negros, pobres, marginalizados, comumente associados a religiosidades umbandistas), a “prosperidade religiosa” surge como gaiolas da psique, punindo/perseguindo práticas e praticantes de qualquer atividade que se associe a um caráter comunitário, transformador e contrário à virtual prosperidade capitalista. “Negros” e “umbandistas” tornam-se preferencialmente perseguidos não apenas por serem de uma religiosidade diferente, mas por permitirem ser um culto de/para pobres e excluídos<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> Como indicado em citação anterior, as religiões de terreiro também se interessam por um conjunto de proximidades às práticas da prosperidade. Não se pode ser indiferente, no entanto, a uma quantidade ainda significativa de terreiros que abrigam mulheres na liderança, homoafetivos como pais de santo/mães de santo, negros com zeladores de casa, indícios pouco ou nada identificados no pentecostalismo da prosperidade e em outras instituições cristãs.

## CAPÍTULO 2

### OS BASTIDORES DOS REINOS:

#### Trabalhos e trabalhadores das Igrejas Pentecostais

Meu nome é C., eu fui obreiro da Igreja Universal de 1995 a 2000. Eu me converti na igreja através de colegas, de evangelização, a Igreja tem esse foco, e desde então entrei, ingressei e fiz parte do grupo jovem, frequentei a igreja digamos assim, morei dentro da igreja no período de 1997 a 2000. Fui obreiro, candidato a auxiliar de pastor, mas acabei saindo nesse período. Optei por sair por querer... por vontade de estudar, que a igreja não te dá muito essa liberdade, para você se dedicar aos seus estudos. Mas a minha trajetória foi essa. Fiquei aqui em Belo Horizonte, fiquei na cidade de Esmeraldas, Ribeirão das Neves, vários pastores, bispos... posso te falar uma coisa: na igreja tem uma hierarquia muito grande, os pastores obedecem. Tem aquele ditado, manda quem pode, obedece quem tem juízo. Isso é a Igreja Universal<sup>89</sup>.

A entrevista mencionada logo no início do capítulo foi a mais difícil de se conseguir entre todas. Foram meses de conversas, agendamentos, cancelamentos repentinos, mudanças de local, até que por fim aconteceu em uma tarde de quinta-feira, no meu local de trabalho. Insisti para ir até a casa dele, mas sem sucesso. O motivo não me pareceu claro, possivelmente o assunto não era bem-vindo em sua família. Apesar do tempo indicado na sua entrevista, atuando como obreiro, a atuação de C. como “fiel” à Iurd foi muito mais extensa e, depois do gravador desligado, revelou que ainda frequentou algumas vezes a igreja após o ano de 2000. Passou a frequentar outra denominação, a Batista da Lagoinha, igreja com um perfil pentecostal “tradicional”, se seguirmos uma classificação sociológica.

C. chegou a cancelar o encontro por três vezes e, entre um desses pedidos de cancelamento, sugeriu que a conversa se desse por e-mail. Expliquei meu interesse em ter uma conversa, que não iria fazer um questionário e sim ouvi-lo, conhecer sua experiência. Não seria possível conhecer isso por meio de um correio eletrônico. Ele concordou e, finalmente, estávamos lá no campus universitário onde leciono como professor. E ele estudou como (meu) aluno.

---

<sup>89</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

Você é voluntário... você trabalha, como eles falam lá, é por amor. Amor à obra de Deus. Você não recebe salário, você não tem vínculo empregatício nenhum. Você tá ali à disposição da Igreja. E acontece ali... é, eles te convidam, geralmente jovem, quando tá solteiro, eles te convidam a morar dentro da igreja para que você... venha estudar um pouco mais, fazer o famoso Emburt, para ser pastor. Eles te convidam e, se você aceitar, você passa a morar dentro da igreja. E aí a despesa passa a ser por conta da Igreja. Por conta da Igreja. Você fica 24 horas à disposição da Igreja, e dentro da Igreja você vai fazer um curso, que é ministrado na sede da Igreja, no caso aqui na Olegário Maciel (local da “catedral” da Iurd, área nobre de Belo Horizonte), que dura também 90 dias... e você vai ser avaliado, você é levantado para o cargo de pastor auxiliar. Quando você vira pastor auxiliar, eles te encaminham para uma cidade de interior, para você ir pegando experiência. Eles geralmente te mandam para qualquer lugar do Brasil...

*Ou do mundo?*

Ou do mundo... depende da sua capacidade intelectual (faz sinal de dinheiro com as mãos)<sup>90</sup>

O ex-obreiro<sup>91</sup> revelou frustrações com o que vivenciou nos bastidores da Iurd. Seus anos como “trabalhador” renderam-lhe boas histórias, mas um sentimento de vazio ao sair, como ele descreveu em diferentes momentos da conversa. O motivo principal que ele alegou foi a restrição aos estudos – segundo relatou, é comum bispos proibirem obreiros e auxiliares de estudarem, principalmente cursar uma faculdade.

A fisiologia do trabalho nos bastidores revelou-se extremamente rígida, nas palavras de C. Regras impostas, com certo ritual de tortura psicológica, eram uma rotina constante. A ideia estereotipada sobre a vida bem-sucedida de pastores cai ao observarmos as palavras (e silêncios) de jovens como C., além de outras evidências que serão tratadas neste capítulo. Há um sem-número de processos trabalhistas movidos por obreiros e pastores contra igrejas pentecostais; entrevistas a jornais e revistas de pessoas que conheceram os trabalhos dos bastidores; livros e biografias com diferentes olhares e histórias que acontecem por detrás das cortinas do palco.

Ao observar as diferentes evidências reunidas para a escrita deste capítulo, é possível desenvolver algumas questões acerca das pessoas que experimentam as diferentes pressões que permeiam os bastidores de igrejas pentecostais. O foco será

---

<sup>90</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

<sup>91</sup> Obreiros, ou *levitas* em algumas denominações (Iurd utiliza, recentemente, o termo *levita*), são auxiliares nas sessões, responsáveis por cuidar de tarefas muito operacionais, geralmente ocupadas por jovens com pretensões a pastor, apesar de que o mais comum é a presença de senhoras.

naqueles que se organizam como pastores e obreiros, ou seja, sujeitos com funções *religiosas* durante as sessões. Além da proposta de dissolver estereótipos, como a ideia de um *comum* enriquecimento de pastores, este capítulo tem como proposta tratar como e por que as instituições optam em transformar jovens em obreiros e pastores para divulgarem a prosperidade enquanto doutrina e modo de vida. Em seguida, cabe também uma análise de quais tipos de ações são articuladas pelas instituições religiosas, mostrando como *trabalho* e *trabalhadores* dos templos religiosos estão à disposição de uma lógica da prosperidade.

Por que jovens como C. e tantos outros abandonam família, empregos, estudos para se dedicarem integralmente a uma doutrina religiosa? Seriam movidos *apenas* pelo ascetismo, ou por um “chamado” religioso? Que outras condições poderiam participar da escolha que reforçariam as convicções de tantos homens e mulheres, mais eles do que elas, a ingressarem em uma tarefa tão árdua e hostil?

O meu dia a dia, vivendo agora na Igreja Universal, era completamente diferente daquele que levava até sair de casa. Levantava às seis horas da manhã. Começava por lavar os banheiros. Depois, limpava o piso e tirava o pó das dezenas de bancos que se enfileiravam uns atrás dos outros no grande salão do templo. Procedia a essa limpeza depois de cada uma das quatro reuniões diárias. Também fazia as vezes de segurança, tanto à noite como ao longo do dia. Tudo isso além de atuar como obreiro nas reuniões. Geralmente, eu fechava a igreja às 23 horas, cumprida religiosamente de segunda a segunda. Entretanto, eu nada recebia por esse serviço, quer dizer, não recebia nada em dinheiro. Meu pagamento era basicamente a comida: café da manhã, um PF no almoço e o jantar, que consistia normalmente em um sanduíche e uma sopa. Só não comia quando o pastor decretava jejum de 24 horas aos obreiros. Durante esse período de abstinência alimentar não colocávamos nada na boca. Nem mesmo água. O ritual do jejum, diziam eles, era baseado na história do profeta Daniel, que teria jejuado de pôr do sol a pôr do sol<sup>92</sup>.

O livro *Nos bastidores do Reino*, escrito pelo ex-pastor Mário Justino e publicado em 1995 pela Geração Editorial, é uma obra literária que pode se somar às entrevistas produzidas para este capítulo. Trata-se da autobiografia de um ex-pastor e descreve a trajetória de um jovem que passou por funções como “obreiro”, “pastor” e “missionário” pela Igreja Universal no Brasil, em Portugal e nos Estados Unidos. Como “membro”, conheceu o ápice da carreira e, pouco depois, a decadência, se envolvendo com drogas, prostituição e mendicância.

---

<sup>92</sup> JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do Reino**. São Paulo: Geração Editorial, 2002, p. 28.

Os relatos apresentados pelos ex-integrantes indicam como o cotidiano dos bastidores das igrejas evangélicas é vivenciado de forma muito diferente dos estereótipos, das imagens que se divulgam de pastores que se enriquecem à custa de dízimos e ofertas. As caricaturas dos homens “de Deus” fortalecem a imagem do bem-sucedido, dono de boa arguição, capaz de *hipnotizar* com o olhar e “expulsar demônios” com o sopro. Há, também, caracterizações que exploram charlatanismo, curandeirismo, estelionato e ganância – uma constante forma de rotulá-los, muito comum entre os veículos de comunicação impressos.

O diretor da Polinter, delegado Osmar Saraiva, indiciou o fundador e líder espiritual da igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo Bezerra, com base nos artigos 171, 283 e 284 do Código Penal (estelionato, charlatanismo e curandeirismo). Saraiva tomou a decisão no domingo – véspera do culto realizado pela Igreja no estádio do Maracanã – após o pastor ter prestado depoimento na Polinter. (...) O delegado contou ainda que peritos do Instituto Carlos Éboli (ICE) estão analisando fitas de vídeo com programas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus que mostram sessões de cura. – Os peritos dirão se as cenas apresentadas nesses programas podem ser consideradas curandeirismo ou charlatanismo – disse<sup>93</sup>.

Enquanto líderes das maiores instituições ostentam a imagem da prosperidade no intuito de se opor à miséria [e aos miseráveis], constituiu-se uma representação impossível – a de que *todos* os pastores são necessariamente bem-sucedidos e capazes de se opor à miséria. A outra “caricatura” são as imagens do fanatismo, quando os líderes das instituições neopentecostais se voltam com agressividade contra outras religiões, apontando ali a presença do Diabo e a necessidade da destruição.

O ambiente em Juazeiro do Norte é tenso em consequência da troca de acusações entre os devotos do Padre Cícero e os pastores e seguidores da Igreja Universal do Reino de Deus. Em pronunciamento feito ontem na Assembleia Legislativa, o deputado estadual Paulo Quezado (PDT) disse ter recebido vários telefonemas de ameaças de adeptos da Igreja Universal. Os diretores da Rádio Iracema, que pertence ao ex-ministro Paulo Lustosa, estão sendo ameaçados de processos só porque suspenderam um contrato de transmissão dos programas *Bom Dia Vida* e *Boa Tarde Vida*, também da Igreja Universal<sup>94</sup>.

---

<sup>93</sup> *O Globo*, Matutina. **Fundador da Igreja Universal é indiciado por charlatanismo**, 10 out. 1990, p. 17.

<sup>94</sup> *O Estado de São Paulo*. **Em Juazeiro, Igreja Universal gera tensão**, 18 ago. 1989, p. 11.

Ambas as situações, talvez extremos de uma ferradura, são reflexos de interpretações que reduzem os pastores e obreiros a duas categorias: a do enriquecimento e/ou do fanatismo. Há, no entanto, uma grande quantidade de homens e mulheres que se situam entre esses *clichês*. Os estereótipos indicam dois tipos de padrões, ocultando uma quantidade expressiva de pessoas que não enriquecem ou mesmo conseguem alguma projeção chutando “santas”, pobres diabos, ou apenas pobres.

É possível, e necessário, problematizar esses tipos ideais elaborados pelos diferentes veículos de comunicação, dadas as dificuldades descritas e identificadas nas evidências reunidas para a produção deste capítulo. Como pude perceber na entrevista com C., muitos que iniciam a trajetória nos bastidores dos reinos desistem antes mesmo de alcançar o palco dos templos.

Rodrigo, na verdade é... quando você passa a fazer parte da Igreja, como obreiro, seu alvo é ser pastor. A maioria dos obreiros que estão lá hoje, eles querem ser pastores. Se eles tiverem um chamado, acaba acontecendo mesmo. E isso despertou, não só eu como uma turma dos colegas que estavam comigo na época, desses colegas éramos nove. Desses, cinco foram levantados a pastor e, desses cinco, tem um que permaneceu. Porque a Igreja é rígida, a hierarquia dela é muito grande, você tem que seguir na linha... se sair da linha, é dispensado.

*Me explica um pouco dessa rigidez, me dá exemplos.*

Rigidez moral. (...) Namoro, sexo só depois do casamento... eles têm essa questão da rigidez. Se você pecou, ou caiu, que é o termo que eles usam... caiu na carne, você é expulso da Igreja. Isso vale para bispo e até para obreiro... não tem essa questão de que “ah, ele é bispo, ele pecou, então a gente vai perdoar”, não. Recentemente, eles mandaram um bispo embora com mais de 30 anos de Igreja. Ele tava tendo caso com a secretária... eles não perdoam isso. Questão de homossexualismo, eles não aceitam...<sup>95</sup>

O cotidiano das igrejas é marcado por uma rígida hierarquia e constituído por um bastidor velado, no qual o silêncio é mais presente do que as palavras. Houve muitas tentativas de entrevistar homens e mulheres que ocupam funções em igrejas, como a Iurd, mas poucos quiseram falar – e nenhum para um gravador ligado. Nesses diálogos, são perceptíveis as contradições quanto aos clichês indicados anteriormente, quando jovens obreiros e pastores se revelam ainda numa condição humilde, sem posses para

---

<sup>95</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.



ostentar, com ternos desalinhados ao corpo e tendo como único meio de transporte uma surrada bicicleta.

Constatar isso não significa ignorar a existência do enriquecimento, ou mesmo do fanatismo. Apenas indico que essas categorias não se estabelecem como regras, estando mais próximas da exceção e da caricatura. Desconstruir esses dois extremos como interpretações absolutas é necessário para observarmos as *pessoas* que compõem os bastidores, e não apenas descrever os personagens que atuam nos palcos pentecostais.

A questão que ainda persiste é a de por que e como muitos jovens ingressam nos bastidores repletos de expectativas, mesmo não sendo segredo as dificuldades que existem. O que motivou C. e outros a escolherem as denominações estudadas nesta tese, um pentecostalismo da prosperidade? Se considerar *apenas* o dinheiro ou um virtual poder que essas pessoas possuem nos espaços que atuam, estaria reforçando os estereótipos que busco desmanchar. Assim como desenvolvi no primeiro capítulo, *há também* uma condição social e cultural que são preponderantes para que alguns jovens optem por seguir funções no interior das igrejas pentecostais.

Assim como o terreno social da dialética social serviu como vetor aos “fiéis”, movendo-os a igrejas como um lugar de expressão e protesto quanto ao mundo em que vivem, poder-se-ia empregar a mesma fórmula para compreender a adesão de jovens às funções de obreiros e pastores. No entanto, a meu ver, empregar *apenas* essa fórmula pode produzir explicações limitadas, visto que “muitos são chamados, e poucos são escolhidos”.

Há um outro aspecto, *cultural*, que se torna também pertinente para compreender por que e como homens e mulheres aceitam uma árdua rotina de trabalho e expropriação. É necessário compreender como esse tipo de religiosidade, o pentecostalismo de prosperidade, tem se entrosado ao capitalismo em muitos outros aspectos, para além de condições materiais específicas. Há um sentido de *progresso* assumido nas práticas e ideias dessas doutrinas, e que notoriamente tem se tornado um anseio de uma parcela significativa daqueles que a praticam.

Parafraseando Thompson, no capítulo *O poder transformador da cruz* (1987, p. 240), essa doutrina, em “virtude de um oportunismo inescrupuloso, está melhor preparada do que qualquer outra para servir de religião a um proletariado que não tinha qualquer razão para se sentir ‘eleito’, em função da sua experiência social”. De forma semelhante, pode-se considerar a condição oportuna de igrejas adeptas e praticantes de um pentecostalismo em oferecer uma prosperidade com o aspecto *modernizador* e

*progressista*, algo que se reflete na arquitetura de igrejas, no uso de “mídias”, na aparelhagem organizada em torno das instituições.

É, porque a Record tinha vários sócios, né. Aí foi comprando partes... em 97 [...] finalizaram a compra dela, total. Foi uma das primeiras igrejas que teve uma rádio evangélica, voltada para o segmento gospel. Então é uma igreja de visão também, né. Eu falo até de uma visão empresarial, porque o Edir Macedo além de ser um pregador, ele tem uma visão estratégica, empresária. Porque ele conquistou a mídia, ele tem a sua televisão, o seu rádio, no Brasil todo. Televisão praticamente em vários países, com a Record News, então tudo isso... a Igreja Universal é uma potência<sup>96</sup>.

Em diferentes entrevistas e diálogos, como esse representado acima, é notório o valor que alguns conferem às aquisições da Igreja, sobretudo da Iurd. Desde o “conforto das igrejas” aos inúmeros programas transmitidos por rádios e televisão, é importante observar o sentido que a *modernidade* adquire para a doutrina e, conseqüentemente, é significada por jovens obreiros e pastores. Evidente não se tratar de um *progressismo humanista*, mas de uma modernidade vinculada ao progresso do capital, de uma marcha já criticada por Walter Benjamin (2013), de como esse tipo de capitalismo tem adquirido um “utilitarismo com coloração religiosa”, ou, nesse caso, uma religião com coloração utilitarista.

As condições materiais e sociais, das quais boa parte dos obreiros e pastores emergem, é completada com um aspecto, a de que esses homens e mulheres vislumbram a condição de serem *escolhidos*, ou pelo conceito puritano e utilizado por Weber, “chamados”, mesmo estando preteridos socialmente e culturalmente pelos aspectos modernizadores e progressistas de um capital frio e sem coração.

O que mais me maravilhava naqueles homens era o fato de que a maioria era gente humilde, sem instrução formal. Muitos nem sequer tinham o primeiro grau completo. Não haviam passado anos frequentando seminários e faculdades de teologia e muitas vezes se embaraçavam para ler e explicar uma simples passagem bíblica. Alguns, em meio a uma transmissão ao vivo, liam na Bíblia “parabolas de Jesus” (com acento no ó) em vez de “parábolas”, ou “tunica de apóstolo”, no lugar de “túnica do apóstolo”. Segundo eles, “os apóstolos Pedro e João eram simples pescadores... mas Deus os chamara para serem grandes *evangelistas*”<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

<sup>97</sup> JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do Reino**. São Paulo: Geração Editorial, 2002, p. 28.

Após serem *chamados*, homens e mulheres que passam a exercer as funções de obreiros ou pastores são envolvidos em uma rotina rígida, estritamente controlada por um pastor com mais tempo ou mais influência. Curiosamente, as coerções psíquicas estabelecidas são descritas por ex-obreiros e ex-pastores como traumas, e por bispos e pastores que ainda participam da doutrina como indícios de um heroísmo.

Cada pastor recebe moradia, assistência médica, plano odontológico e direito a lazer nos sítios da igreja, além da chamada "ajuda de custo" mensal. O valor é variável, como explicado no capítulo "Dinheiro na igreja".

— Há pastores e pastores, bispos e bispos. **A maior injustiça é a igualdade.**

Os que mais se esforçam, jejuam, lutam pelo povo, crescem – explica Edir. O dinheiro não está vinculado ao tempo de carreira.

– É questão de mérito pessoal. Se ele é de Deus, vai crescer. Se não é, não pode ocupar o lugar de outro.

Pastores da Universal nunca se aposentam.

– **É uma vocação, não uma profissão.** Enquanto tiver saúde, há espaço para ele. Os que ficam inválidos, por qualquer motivo, recebem auxílio<sup>98</sup> [grifos meus].

Há uma quantidade significativa de referências, seja em entrevistas, livros biográficos ou mesmo em reportagens impressas, indicando uma rígida cobrança em relação aos pastores e obreiros, submetidos a um conjunto de regras quanto ao comportamento e *metas*. Isso faz parte de um escopo de exigências, em que igrejas se comportam na cobrança de uma postura moral inflexível e de uma meta de dízimo.

Porque o obreiro é muito cobrado. Pastor também é muito cobrado. *Pastor tem meta, né, Rodrigo, tem meta de arrecadação, meta de venda de jornal, pastor tem... aí, como o pastor é cobrado, ele passa a responsabilidade para quem? Para os obreiros!* Aí eu fui e saí, saí da Igreja, sabe... saí assim, eu tenho a felicidade de não ter saído por causa de pecado – pastor, obreiro que sai por conta de ter caído no pecado, segundo eles; saí de cabeça erguida, vários colegas e amigos que foram pastores, é... inclusive tentei conversar com alguns, mas eles têm receio de falar, porque eles têm medo da Igreja<sup>99</sup>.

No livro *O bispo*, Edir Macedo descreve com orgulho uma sessão em que um pastor é expulso por causa de um adultério.

---

<sup>98</sup> MACEDO, Edir. **O bispo**. São Paulo: Larousse, 2007, p. 81-82.

<sup>99</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

Em 2007, um dos bispos mais conhecidos, há dezoito anos na instituição, responsável pela Universal no Rio de Janeiro, foi desligado após cometer adultério. Romualdo Panceiro comandou o encontro, mais do que nunca a portas fechadas, para 2 mil pastores e mulheres daquele estado.

Antes, conversou por telefone com Edir Macedo, que determinou como deveria proceder.

Romualdo entrou no altar seguido pelo ex-bispo, já sem gravata – sinal de que algo estava errado. Após explicar o acontecido ao microfone, diante da perplexidade de todos, perguntou se as acusações eram verdadeiras. De cabeça baixa, ele confessou.

– Eu trouxe você aqui para olhar na cara desses pastores. Durante esse tempo todo você pregou a fidelidade para eles, não foi? Dizia que era importante ser fiel a Deus e a sua mulher. Dizia que a salvação de sua alma dependia dessa fidelidade, não foi? Porque é o que a Bíblia diz, é no que nós acreditamos, é o que nós vivemos. Você cobrou isso deles. E agora? – perguntou Romualdo.

O templo está mudo. Pastores atentos no altar.

– O que você tem a dizer para eles? E agora? – voltou a perguntar.

– Que me perdoem. A estupefação continua. Romualdo encerra o assunto:

– Por favor, agora nos dê licença. Esta reunião é somente para homens e mulheres de Deus, pastores da Igreja Universal. A partir de hoje, você não é mais nada na Igreja.

O ex-bispo deixa o altar<sup>100</sup>.

Esses “julgamentos”, aparentemente, são episódios comuns nos bastidores dessas igrejas. Apesar do envolvimento sempre se estabelecer como vocacional, há muitos episódios descritos que indicam a centralização hierárquica, mantida por uma disciplina rígida e a remuneração vinculada à capacidade de atuação para pastores, enquanto que obreiros raramente são remunerados. Os ritos de tortura psicológica, descritos como indícios de uma postura atrelada às condições divinas, revelam condições violentas e opressoras. Ainda sim, qual o sentido dessas condições de trabalho para *pastores e obreiros*?

É relativamente comum processos trabalhistas de pastores e obreiros contra as igrejas pentecostais da prosperidade. *Ex-pastores* e *ex-obreiros* reclamam na justiça trabalhista um vínculo diferente daquele estabelecido pela Igreja, com relatos de um cotidiano de trabalho árduo e sem descanso. O desprendimento em relação às leis é justificado pela própria Igreja, que entende a função dos pastores como uma vocação, apesar de ser possível observar as cobranças, metas e pressões pela execução ímpar do ofício, mediante uma remuneração que é proporcional à qualidade da “obra”.

---

<sup>100</sup> MACEDO, Edir. **O bispo**. São Paulo: Larousse, 2007, p. 80.

Insurge-se o reclamante contra o não reconhecimento de vínculo de emprego entre as partes. Afirma que a prova dos autos comprova a relação de trabalho. Sustenta que não era simplesmente um pastor, encarregado de pregar, e sim um prestador de serviços da instituição, com subordinação e metas a serem cumpridas.

Sem razão, contudo.

Na petição inicial, alegou o reclamante que foi contratado em 26/07/2007, como pastoreio em igrejas da congregação reclamada pelo país, recebendo valores, sendo dispensado após junho de 2012. A reclamada, por sua vez, negou o vínculo de emprego, afirmando que o reclamante sempre teve ciência de que o desenvolvimento da atividade religiosa teria caráter autônomo e divorciado do retorno econômico. Sustentou que **“enquanto o reclamante se filiou à reclamada como obreiro, o relacionamento não previa onerosidade, mas apenas a partir da condição de Pastor Evangélico houve o compromisso da reclamada em propiciar o suporte econômico ao reclamante para que pudesse prosseguir na pregação do Evangelho”** (f. 41)<sup>101</sup>.

Em outro processo, que também teve um desfecho de indeferimento pelo Judiciário para o ex-integrante da Igreja Mundial, os advogados de defesa da instituição religiosa ainda reforçaram a vocação decorrente da fé.

A reclamada, por sua vez, negou a existência de vínculo de emprego dizendo que a relação havida entre as partes era de natureza religiosa, originada pela **vocação espiritual e decorrente da fé**. Disse que o autor, em meados de 1994, manifestou sua livre e espontânea vontade de se converter, pelos motivos declinados na ficha pastoral juntada às fls. 21, tornando-se membro da entidade reclamada; que após dois anos laborando como um verdadeiro “obreiro cristão”, de forma graciosa, sentiu o “chamado de Deus”, abraçando por definitivo a vontade de se tornar uma pessoa dedicada à vida religiosa, servindo a Deus e à comunidade, o que o levou a se tornar Pastor Evangélico em 19/10/1997. Em 03/10/2007, o reclamante resolveu unilateralmente se desligar do ministério pastoral, por sua exclusiva vontade<sup>102</sup>.

No processo a seguir, em uma situação menos convencional, o Judiciário proporcionou ganho de causa ao pastor, deferindo o pedido de reconhecimento como vínculo trabalhista.

1. A Lei 9.608/98 contemplou o denominado "trabalho voluntário", entre os quais pode ser enquadrado o trabalho religioso, que é prestado sem a busca de remuneração, em função de uma dedicação abnegada em prol de uma comunidade, que muitas vezes nem sequer teria

---

<sup>101</sup> PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TRT – 3ª REGIÃO (Minas Gerais). TRT/01259-2012-095-03-00-0-RO.

<sup>102</sup> PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TRT – 1ª REGIÃO (Rio de Janeiro). 0143800-88.2008.5.01.0055-RO.

condições de retribuir economicamente esse serviço, precisamente pelas finalidades não lucrativas que possui.

2. No entanto, na hipótese, o Regional, após a análise dos depoimentos pessoais, do preposto e das testemunhas obreiras e patronais, manteve o reconhecimento de vínculo empregatício entre o Autor e a Igreja Universal do Reino de Deus, pois concluiu que o Obreiro não era simplesmente um pastor, encarregado de pregar, mas um prestador de serviços à igreja, com subordinação e metas de arrecadação de donativos a serem cumpridas, mediante pagamento de salário.

3. Assim, verifica-se que a Corte "a quo" apreciou livremente a prova inserta nos autos, atendendo aos fatos e circunstâncias constantes dos autos, e indicou os motivos que lhe formaram o convencimento, na forma preconizada no art. 131 do CPC [Código de Processo Civil].

4. Nesses termos, tendo a decisão regional sido proferida em harmonia com as provas produzidas, tanto pelo Autor, quanto pela Reclamada, decidir em sentido contrário implicaria o reexame dos fatos e provas, providência que, no entanto, é inadmissível nesta Instância Extraordinária, a teor da Súmula 126 do TST<sup>103</sup>.

Independentemente dos resultados, me interessei pela quantidade de processos encontrados contra igrejas, como Iurd, Igreja Mundial, Internacional da Graça e outras denominações que pautam a doutrina com o uso da Teologia da Prosperidade. É necessário problematizar sobre o porquê de tantos iniciarem ações contra as igrejas, e qual *sentimento* foi estabelecido entre as partes. Notoriamente, muitas igrejas se *orgulham* de uma postura rígida e assertiva e reconhecem a atuação apenas como vocacional. Os pastores e obreiros, no entanto, admitem uma expectativa diferente nas funções que exercem, reivindicando o caráter do progresso e da prosperidade para si.

Com o crescimento da Igreja no Nordeste houve necessidade de enviar obreiros para aquela região. O pastor do meu templo perguntou se eu estava interessado em ir para o Recife. Disse-me que a Igreja, que já operava há quatro anos naquele estado, passava por uma crise devido à saída brusca de Flávio Alves, o pastor líder em Pernambuco. Sem entrar em detalhes sobre a “saída brusca” daquele pastor, disse-me que, indo para Recife, eu seria promovido a evangelista e poderia officiar os cultos na ausência do pastor. Além disso, eu passaria a receber um pequeno salário para cobrir minhas despesas<sup>104</sup>.

O ambiente competitivo é semelhante ao de empresas, principalmente aquelas com atuação no setor de vendas. Discussões quanto a comissões, metas e outras exigências são comuns e, se a Igreja não render, os líderes sabem quem deve ser responsabilizado.

---

<sup>103</sup> PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TST. 19800-83.2008.5.01.0065.

<sup>104</sup> JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do Reino**. São Paulo: Geração Editorial, 2002, p. 30.

Agora, é muito fácil prosperar, viu... é um negócio que você não paga mão de obra, num paga ninguém, você só arrecada... a minha crítica com a Igreja foi essa... Por isso que eles falavam: “C., você tá falando demais”... Por isso que eu... teve um dia que eu falei até para o bispo: “Oh, bispo”, na reunião, assim, “Pois não?”. “Ôh, bispo, tá muito fácil, né... vocês prosperarem e crescer, vocês não pagam ninguém, todo mundo trabalha de amor à obra e vocês só arrecadam.” “Qual é o seu nome, jovem?” “C.” “Pois é, C., você tá aqui, tá falando demais, não tá não?”<sup>105</sup>

As condições rígidas e assertivas, como descreveu C. e Justino, estão mais próximas de expressarem o caráter empresarial do que doutrinário. Cada um daqueles que seguem a doutrina são *propagandas* da prosperidade, presidem as sessões com ternos e devem ostentar sempre as melhorias que Deus realizou em suas próprias vidas. Mesmo quando utilizam ternos surrados, se deslocam sem utilizar carro, não utilizam relógios ou outras joias, os pastores devem assumir uma postura específica, muito semelhante à de um *businessman*.

Não conheci ou vi pastores com barbas por fazer, cabelos com cortes que não sejam um padrão “executivo”, de escritório, roupas sociais (sapato, calça social, camisa social, terno e gravata). Poucas vezes vi pastores à frente das sessões sem o terno, mas não me recordo de retirarem a gravata. A mesma regra se aplica aos obreiros, que mesmo em condições ainda mais humildes apareciam sempre “alinhados” à etiqueta estabelecida aos homens e mulheres das igrejas da prosperidade. A rigidez apresentada neste capítulo, apesar de ser coerciva em alguns aspectos “morais”, servem principalmente para coagir aqueles que pretendem se indispor, discordar ou mesmo se destacar nas sessões. A uniformidade das sessões e dos trabalhos de pastores e obreiros é uma característica notável.

Isso indica como a centralização das decisões, “uma rígida hierarquia”, é compreendida por dissidentes – tanto em processos, quanto em obras e entrevistas. Contribuem para pensarmos sobre os vínculos estabelecidos no interior da igreja, em que as expectativas daqueles que *trabalham* nos bastidores se reconhecem como encarregados de determinadas funções e de um projeto maior. Embora haja um número crescente desses *encarregados*, é também exponencial o aumento de processos e daqueles que não são correspondidos em expectativas e desejos diante da Teologia da Prosperidade.

---

<sup>105</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

Dessa forma, a doutrina vivenciada pelas igrejas da prosperidade tem significado para homens e mulheres uma condição, ou um meio, de transformação social, de negação da pobreza/mal, da negação da miséria, como discuti no capítulo anterior. Ao servir, mesmo no/com sofrimento, homens e mulheres se integram àquilo que identificam como antagônico ao mundo real, frio e sem coração – embora também seja o reflexo desse mesmo mundo.

Pastores e obreiros, nessa perspectiva, não podem ser estabelecidos em meio à trama das igrejas “pentecostais da prosperidade” como peões, apenas joguetes ou indivíduos despersonalizados e hipnotizados pela fé. Não são indivíduos ignorantes da própria condição, nem mesmo coreógrafos de um espetáculo. São sim sujeitos sociais que se envolvem com mais intensidade à *apologia da prosperidade* que, travestida de teologia, tem sido utilizada para integrar uma reorganização das lutas de classe, capaz de expressar os antagonismos de um tempo histórico. Assim como os templos, suntuosos e revestidos de mármore, essas pessoas se constituem como parte de um simbólico, pois são dimensionadas pela instituição como imagem e semelhança de uma “divina” prosperidade.

Os pastores e obreiros, conscientes da condição de fatores que assumem nesse campo de disputa, também agem como instrumentos catalisadores de posturas reacionárias e conservadoras, fazendo uso de uma materialidade residual contra qualquer emergência de transformação social – ou mesmo do ataque contra as origens dos antagonismos sociais. Sob a bandeira de “batalha espiritual”, obreiros e pastores são inseridos em um enredo de *combater, guerrear, vencer* o “inimigo”, que pode ser alguma entidade da Umbanda, algum adversário em pleito eleitoral, ou mesmo um pastor de outra denominação.

No último dia 7 de setembro, por cerca de meia hora, a Rádio São Paulo levou ao ar um programa em que o “bispo” Macedo entrevistava um suposto ex-padre católico e sua mãe. O entrevistado se disse homossexual e atribuiu essa tendência à Igreja Católica. Atribuiu ainda acontecimentos bizarros à Arquidiocese do Rio.

– “Essa Igreja é mais porca que a macumba, a umbanda e quimbanda”, gritou Macedo, concordando com seu interlocutor. “É uma Igreja de homossexuais<sup>106</sup>.”

Os processos trabalhistas e relatos descritos neste capítulo são uma expressão de como os pastores e obreiros traduzem a própria atuação nos espaços religiosos.

---

<sup>106</sup> *O Estado de São Paulo*. **Universais atacam pelo rádio**, 19 nov. 1989, p. 35.



Diferente de uma atuação vocacional, muitos adotam a postura de propagandear e alardear uma “vitória” na prosperidade, ostentando novos ternos e viagens ao exterior, mesmo em sessões matutinas em templos da periferia. Poucos conseguem a almejada “prosperidade”, abandonando as funções e mesmo a religiosidade. Ao ser questionado o motivo principal da saída de pastores e obreiros da Igreja Universal, “C.” argumenta que

Ah, saem porque uns adulteram [adultério], outros não concordam, outros começam a questionar demais, aí eles não aceitam, outros querem ocupar... tudo na vida, né, Rodrigo, as pessoas almejam um... tá no topo, né, Rodrigo, não mede esforços se vai derrubar algo... querem é chegar lá, no caso desses bispos é isso, eles querem chegar no topo... na elite!, e saem derrubando os outros...<sup>107</sup>

Descartáveis, pastores e obreiros servem como lição àqueles que lotam os templos, tanto para a edificação da prosperidade, por ostentarem os “benefícios de Deus”, quanto para a punição “exemplar”, ao serem expulsos em definitivo por cometer erros morais, ou “cair na carne”. Um episódio descrito pelo ex-obreiro demonstra como alguns podem ter o trabalho nas igrejas com um desfecho abrupto.

O pastor, ele virava pra mim na sexta-feira, “C., fecha a igreja que eu vou pra rádio fazer o programa”. A rádio é 24 horas, a rádio é aqui na Cidade Industrial [Contagem], estação da Cidade Industrial do metrô. “Ah, você vai fazer o programa lá?...” “É, o programa começa às dez horas, até meia-noite... vou ficar lá na igreja, aí eu devo dormir lá, na sala lá, levanto cinco e meia e venho embora.” E eu, inocente, fechando a igreja, tudo... ficava com a rádio ligada, escutando o pastor... e quem disse que o pastor falava? [...] Só que aí, é uma coisa interessante, a igreja começou a cair... membros começaram a cair... [...]

Aí o pastor, o que ele fazia? A obreira, ela era... doméstica, tomava conta de uma casa de um empresário que mora num condomínio, ficava sozinha no Centro de Esmeraldas... Saía da igreja por volta de 8... acabava o culto por volta das 7 horas, e em vez de [ela] ir para o ponto de ônibus, ela ia pra casa e ele pra casa dessa obreira, e ficavam sozinhos... Aí um dia o pastor regional veio e perguntou: “C., tá tudo normal aí na igreja?”. Eu disse: “Ah, pastor, tá, aparentemente tá, uai, fico só aqui, num saio pra lugar nenhum...”. Aí passou um mês, o pastor regional chegou e falou: “Pega suas coisas e vamos embora”. Aí, no meio do caminho ele foi e me contou: “Ó, o pastor, aquele sem-vergonha, aquele mau caráter”, ele falou assim, “tá saindo com a obreira... pois é, esse cara vai embora hoje!”<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

<sup>108</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.

Há um sentido, como indicado no primeiro capítulo, de como essas práticas estão *entrosadas* com um determinado tempo histórico, a uma conjuntura histórica, configurando um significado àqueles que seguem a doutrina como pastores ou obreiros. A rigidez e as inúmeras cobranças a esses homens e mulheres não são indicadas ao acaso, mas configuram parte de um ritual coercitivo. Assim como esses *trabalhadores* das igrejas da prosperidade compõem um indício de como essas instituições revelam o entrosamento, há também uma significativa quantidade de tarefas e ações (executada por eles) que revelam como as doutrinas da prosperidade se articulam com as pressões de um tempo histórico.

Diariamente, homens e mulheres executam diferentes tarefas nas igrejas da prosperidade. Diferentemente de outras denominações, templos como Iurd, Mundial, Internacional da Graça abrem todos os dias, sempre com a presença de um pastor ou de um obreiro, à disposição não apenas no horário das sessões, mas em diferentes momentos. Além de se organizarem em atividades cotidianas, participam de diferentes “campanhas”, que servem como uma forma de assegurar ao máximo a presença dos “fiéis” por várias semanas seguidas.

A trajetória desses bastidores, se remontadas aos diferentes momentos em que esse espaço foi produzido e praticado, refletem as diferentes *épocas*, as quais necessitam de leituras que compreendam o processo histórico que se estabelece. Ainda na década de 1970/80, expressões como “batalha dos deuses” e “exército de Cristo” eram frequentemente utilizadas, inclusive como bandeiras para a agressão a terreiros umbandistas, e absolutamente vistas com ressalva e advertência por outras denominações, mesmo evangélicas.

O bispo-presidente da Igreja Metodista do Brasil, Adriel de Souza Maia, está preocupado com a proliferação de seitas que se definem como evangélicas. Ele garante que no Estado de Minas, onde atua, existem pelo menos 500 igrejas diferentes, e, somente em Belo Horizonte, o número de fiéis já passa de 500 mil.

(...)

– Estes movimentos sem história se moldam pelo carisma e pelas promessas dos líderes. Acabam sendo um meio de acalmar as tensões sociais. Além disso, a divisão abre espaço para os aproveitadores. Por isso, creio que seria bom se todas as Igrejas, inclusive a Católica, se unissem para traçar diretrizes pastorais para o povo – propõe<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> *O Globo*, Matutina, O País, 18 dez. 1988, p. 18. **Protestantes temem por seu rebanho.**

Para exemplificar essas ações, e como obreiros e pastores estão organizados em diferentes funções e *trabalhos*, descrevo a visita que fiz ao Templo de Salomão da Igreja Universal, localizado no bairro do Brás, em São Paulo. Considerada a sede mundial da Iurd, é o maior espaço religioso do país em área construída<sup>110</sup>. Ao conhecer o lugar, diferente de outros templos da Iurd, pude perceber de forma mais clara como os *trabalhos* e *trabalhadores* possuem um sentido específico e *entrosado* com as condições culturais e sociais de um tempo histórico.

Na primeira segunda-feira do ano, numa São Paulo ainda em “férias”, fui ao templo, localizado em um bairro conhecido pelo comércio popular. Logo que se chega à região, é possível identificar o cume da construção, que se destaca em relação a outras edificações. O templo não fica aberto o tempo todo, como é comum em outros espaços da Iurd, tendo um muro metálico que impossibilita as pessoas de se aproximarem dos portões dourados. Somente uma hora antes das sessões, seguranças vestidos de ternos e gravatas abrem e liberam a entrada dos visitantes ao pátio externo.

Ao adentrar esse espaço, uma jovem vestida com um colete da “Força Jovem Universal” veio ao meu encontro para me vender um CD com as palavras da sessão do dia. Não soube me explicar bem o conteúdo, mas apenas insistir na comercialização do item, no valor de R\$ 10,00. Agradei e prossegui, observando os detalhes externos do pátio. Bandeiras de vários países estavam no canto direito da fachada, com um destaque para as bandeiras do Brasil, de Israel e da Igreja Universal.

Antes de ingressar no interior do templo, passamos por uma barreira organizada por seguranças, todos munidos de detectores de metal. Uma placa adverte aos “visitantes” que não é permitido adentrar com artefatos como armas de fogo, isqueiro ou mesmo um celular. Quem era identificado com esses objetos era obrigado a se direcionar para o guarda-volumes, que ficava no subsolo. Após superar a barreira de seguranças, um jovem pastor me abordou e perguntou se eu tinha algum depoimento para dar. Às segundas, as sessões eram organizadas com o tema “Nação dos Vencedores”, voltado somente para a “conquista financeira”. O jovem pastor Victor não

---

<sup>110</sup> Segundo informações do próprio site, “Implantado em um terreno de aproximadamente 35 mil m<sup>2</sup> na Avenida Celso Garcia, no bairro do Brás, em São Paulo (SP), o complexo, que tem quase 100 mil m<sup>2</sup> de área construída, dividido em dois grandes blocos, interligados por uma nave, abriga confortavelmente 10 mil pessoas sentadas. O complexo conta ainda com escolas bíblicas com capacidade para comportar aproximadamente 1,3 mil crianças; estúdios de tevê e rádio; auditório; além de hospedagem para os pastores. A área do platô de implantação do Templo só é acessada por pedestres; com isso, o prédio se destaca como grande monumento imponente, dividindo espaço apenas com o paisagismo, que se integra perfeitamente ao conjunto.” Extraído de <http://sites.universal.org/templodesalomao/construcao>. Acesso em 7 jan. 2016.

se estendeu na explicação, logo que percebeu que eu não tinha nada para dizer sobre prosperidade financeira em minha vida.

No interior, a arquitetura ostenta colunas na cor de ouro. No palco, uma enorme escultura representando a “Arca da Aliança” estava coberta por um tecido translúcido, uma referência arquitetônica ao templo original construído por Salomão. “Levitas”, como são chamados os obreiros que atuam no Templo de Salomão, orientam os que chegam a se sentarem mais próximo do palco central. Os homens estavam vestidos com ternos pretos e gravatas vermelhas, enquanto as mulheres utilizavam vestidos que pareciam ter saído de algum filme do o Velho Testamento.

A iluminação estava propositalmente reduzida, e uma música clássica tocava pelos muitos alto-falantes do templo. Os dois telões de HD, colocados ao lado do palco, reproduziam imagens de flores e rosas, além de alguns versículos bíblicos, predominantemente do Velho Testamento. Em alguns momentos, a música era interrompida e uma voz feminina dizia “aproveite esse momento para reflexão nas palavras de Deus”, ou outras instruções restringindo conversas, cumprimentos entre as pessoas e qualquer tipo de barulho, como “Deus fala no silêncio, concentre para ouvir a voz do seu último”. Pouco antes do “bispo” aparecer, uma reportagem surgiu nos telões, descrevendo o sucesso da pré-venda do filme *Os 10 Mandamentos*, com estreia agendada para o dia 28 de janeiro de 2016.

Logo após o término da reportagem, a cortina se moveu rapidamente e todos se levantaram. Observei que, mesmo sendo três da tarde de uma segunda-feira, havia poucos lugares vazios entre os dez mil assentos. O “Bispo Jadson” se vestia como um rabino, utilizando um manto sobre os ombros e o kipá sobre a cabeça. Fez uma rápida e estridente oração, enquanto os alto-falantes reproduziam a canção “Nação dos vencedores”. A empolgante entrada foi completada com uma leitura atropelada de um trecho do livro de I Reis, quando um profeta questionou a uma viúva o que ela tinha, e esta respondeu ter apenas azeite e farinha para fazer um pão, que depois disso morreria ela e o filho de fome. O profeta, mesmo assim, ordenou a ela que fizesse o pão para ele e a viúva assim o fez. Terminou a explicação dizendo que ela estava obedecendo, mesmo sabendo que depois ela e o filho morreriam de fome. E aconteceu, com isso, um milagre: o azeite e a farinha não paravam de jorrar dos potes em que estavam guardados.

Encerrou a explicação dizendo que ele ordenaria o mesmo milagre na vida daqueles que ali estavam, desde que a pessoa tivesse a “mesma” fé da viúva. Assim se

iniciou a primeira de muitas idas ao palco para “dizimar”. Com a música “Nação dos vencedores” sendo reproduzida em sequência, homens e mulheres iam até o palco e deixavam envelopes com algum dinheiro. Rapidamente, o “bispo” pediu que alguns fossem à frente para falar alguma experiência que os descrevessem como vencedores:

“Tinha muitas dívidas, tive que vender o carro para pagar. Perseverei, consegui pagar as dívidas e no último mês consegui comprar outro carro.”

“Fui demitida, mas a empresa me manteve como *free-lancer*, e hoje eu consigo ganhar mais.”

“Antes eu trabalhava como empregado e tinha uma vida limitada. Agora temos nosso próprio negócio, uma lanchonete.”

“Achava que vocês enganavam as pessoas... eu tinha preconceito com isso aqui. Depois que eu comecei a frequentar, eu descobri uma palavra que é a obediência. O segredo é obediência. Hoje minha vida está mais próspera graças a minha obediência.”

Houve uma nova convocação àqueles que gostariam de dizimar, e mais alguns foram até o centro ou em pastores localizados ao longo dos corredores para entregar envelopes com dinheiro. O pastor iniciou a “palestra” com três regras para a prosperidade: não desistir dos sonhos, descobrir as forças nas próprias lutas e não parar e nem ficar olhando para o próprio passado. Estabeleceu relações com a própria biografia ou com a do “Bispo Macedo”, que sofreu durante a vida, mas ao final conseguiu vencer e a prova era o templo em que todos estavam. Encerrou a sessão dizendo que ainda não haviam alcançado o ápice, estavam se organizando para construir mais 10 catedrais pelo Brasil e, por fim, fez a divulgação do filme *Os 10 Mandamentos*, convocando todos para que comprassem os ingressos.

Na terça-feira, a sessão estava intitulada como “Dia de Cura”, diferente de templos da periferia, onde já identifiquei títulos como “Sessão do Desencapetamento Total”, e aconteceu em horário único, às 20 horas. Apesar das diferenças com outros templos da Igreja Universal, as práticas não são tão distintas. Logo na entrada, um pastor estava com um óleo e pediu para “fechar meu corpo”. Com as mãos untadas de azeite, ele tocou em minha cabeça, nuca, mãos, peito e pés. Disse que lá na umbanda eles também fazem um fechamento, mas tudo que é ruim e errado é atraído, pois fazem sem a unção do Espírito Santo. Na Universal, o Espírito Santo é que realizava o fechamento de corpo, e não entidades.

Assim como no dia anterior, as mensagens se repetiam no telão e a música de piano no alto-falante, periodicamente interrompidas por uma voz feminina que anunciava restrições ao comportamento, como “Por favor, evite caminhar pelo santuário. Conversas e cumprimentos não são permitidos dentro do Templo”. Antes da sessão se iniciar, foi possível ouvir gritos de uma mulher em um provável ritual de exorcismo, o que durou aproximadamente 15 minutos. No entanto, ninguém se mostrou interessado ou preocupado, todos permaneceram em seus lugares.

As cortinas se abriram e um bispo surgiu, em uma oração estridente, já exigindo “manifestações do diabo”. Ordenou que todos levantassem as mãos e, também, que Deus tocasse na mão de cada um. Por cinco minutos, gritou para que algum diabo se manifestasse, o que não aconteceu. Em seguida, pediu, a quem sentiu tontura, mal-estar, formigamento ou qualquer “coisa diferente”, que fosse à frente e ele faria a libertação do espírito. Cerca de 100 pessoas ocuparam a parte central da igreja e, junto com cerca de trinta pastores auxiliares, iniciou um exorcismo coletivo. Sobre o palco, exigia a manifestação de demônios e espíritos imundos. Nesse momento, homens e mulheres estavam à frente do palco e começaram a gritar e pular, o “bispo” pediu a quem ainda estava nas cadeiras que estendesse as mãos e gritasse “queima!, queima!”.

Em seguida, o líder religioso pediu àqueles que estivessem com câncer que ficassem à frente. “Vamos lá, gente, somente casos comprovados!”. Iniciou-se outra sessão de exorcismo, numa dinâmica semelhante à anterior. Uma senhora tomou a atenção do pastor, ao cair em prantos. Depois de alguns minutos “expulsando o espírito maligno do câncer”, o bispo questionou à senhora sobre o que ela tinha. “Ah, pastor, eu tô com câncer no intestino, sentia muita dor e agora não sinto mais nada”, disse ela, chorando e assustada, mostrando a barriga ainda com pontos e curativos médicos, “saí do hospital hoje de manhã e vim pra cá. Amanhã eu tenho que começar minha quimioterapia”. O bispo, no entanto, dispensou-a do procedimento médico, dizendo que ela já estava curada, emendando “mas eu não posso falar faça ou não faça, quem decide isso é a senhora”.

Ainda houve mais dois exorcismos sobre o palco, de um homem que era perseguido por espíritos enviados por ex-namoradas e de uma senhora com dores crônicas. Em todas as situações, todos os presentes no Templo de Salomão eram instigados a gritar “queima!, queima!”. Durante uma hora, o líder da sessão realizou os mais diferentes tipos de exorcismos, pois a dor de cabeça ou o câncer, o desemprego e a crise conjugal eram causas de alguma entidade maligna. Após essa parte movimentada

da sessão, houve uma relativa calma, quando se apresentaram alguns artefatos que deveriam ser levados para casa, mediante a entrega de algum dízimo. Um lenço umedecido com as águas do Rio Jordão, um lenço branco que era distribuído durante as sessões, um pão trazido de casa, uma garrafa de água. Cada um dos itens da noite representava algum tipo de “corrente”, que deveria ser cumprida durante todas as terças, em média por sete semanas. “É nesse período, durante o carnaval, que os terreiros liberam todo o mal e vocês precisam se proteger!”, invocava o bispo ao término da sessão.

Essa e outras visitas que realizei em diferentes templos podem indicar como o espetáculo organizado reacende a fé por meio de um tipo específico de empoderamento. Homens e mulheres se emocionavam e vibravam a cada expulsão de demônio, a cada oferta entregue, a cada grito do pastor. É necessário considerar como a atuação e a função de pastores e obreiros, além da organização de ritos e rituais nesses templos, são importantes na permanência e adesão de novos “fiéis”. Durante os dois dias, pude observar como os pastores auxiliares circulavam entre as cadeiras, abordando alguns “fiéis” que aparentavam sentir algum mal ou incômodo. Próximo de onde estava, houve um “exorcismo”, mas que foi interrompido com o socorro de uma equipe dos bombeiros, que levou a mulher para fora da igreja. Novamente, ninguém parecia se incomodar com a cena.

Na Igreja Universal, as sessões são organizadas diariamente, prática que gradativamente tem sido reproduzida por outras denominações. Segunda-feira há um “congresso empresarial”, com pregações que ajudam o público a entender as “dificuldades do mercado de trabalho e se tornar uma pessoa vencedora”. Terça é o dia do “combate ao destruidor”, em que sessões de exorcismos acontecem ao longo do dia. Na quarta é a “noite da salvação”, um dia voltado para discussões morais e ascéticas. Quinta acontece a “terapia do amor”, quando a vida amorosa de casados e solteiros é o foco da reunião. A sexta é ocupada por uma reunião de libertação e, assim como na terça, são comuns os exorcismos.

Em geral, aos sábados as sessões são conduzidas por aspirantes a pastor, obreiros ou iniciantes, e os temas são diversos e comumente voltados para um público mais jovem. Os domingos são reservados ao culto principal, ministrado pelo pastor líder da igreja, ou, como é comumente atribuído na Iurd, pelos “bispos”. Essa disposição diária possibilita aos membros uma compreensão do espaço enquanto “uma prestação de serviços”, consumindo as sessões em dias selecionados. Nas minhas visitas às

sessões dessas igrejas, pude observar a indiferença entre as pessoas, o que ficou ainda mais evidente na minha visita ao Templo de Salomão, com o alto-falante exigindo silêncio e proibindo cumprimentos ou saudações.

Nesses dois dias, pude perceber como, além dos *trabalhadores* dos templos, há incontáveis artefatos que também constituem parte importante das sessões. Os mais diferentes objetos compõem diversos rituais, que são cumpridos somente com a presença garantida em várias semanas seguidas. É comum que pastores afirmassem, com um tom ameaçador, que não começassem qualquer “corrente” se não fossem levá-la até o final. “Se você tem dúvida, não pegue esse envelope! Se você começar essa corrente, você deve terminá-la ou terá o pior ano da sua vida!”

Tanto os artefatos, quanto os trabalhos/trabalhadores que se organizam nos bastidores dos reinos pentecostais se *entrosam* no sentido do utilitarismo. Ao observar os espaços ocupados, estabelecidos aqui não como imaginados, mas vivenciados na experiência social que implica o enfrentamento as diferentes situações do/no social e cultural, homens e mulheres agem como fatores de si e do outro, se revelando como vetores de uma dialética social.

O utilitarismo da religião se revela em como essas funções organizadas nas igrejas se voltam a um pragmatismo, assim como as “campanhas” criadas a cada semana. Mais do que um sentido *religioso*, possuem o efeito objetivo de reivindicarem naquele espaço o consumo e a dinâmica que existem fora desse lugar. O *entrosamento* com o mundo frio e sem coração é notório, possibilitando que aqueles que frequentam identifiquem o sentido e o significado que adquire cada utensílio das campanhas, ou ainda “pastores” e “obreiros”.

Proponho uma leitura crítica para essa reflexão sobre uma *parte* dos bastidores do Reino. Ao discutir a situação dos pastores e obreiros, ou como cada “campanha” é desenvolvida em igrejas pentecostais que propagam a prosperidade, percebo que não há uma busca *metafísica* ou mesmo reflexiva. Cada esforço deve se estabelecer de modo a saciar as ansiedades, pautadas num utilitarismo inescrupuloso que movimenta as sessões. Homens e mulheres escolhem quais pastores ou campanhas decidem seguir e com quais participar, o que revela a consciência, mas não atenua a condição de “gaiolas da psique humana” que cada um desses espaços adquire para si.

Mais do que vocação ou trabalho, a condição dos pastores se desdobra entre se comportarem como vitrine da Teologia da Prosperidade, tanto no discurso como na prática. Ao se *elegerem* para tal condição, assumem uma função ainda maior do que a



vocação ou o trabalho, passando à condição de *simbolizar* a prosperidade, e buscam sempre enfatizar em pregações ou mesmo em conversas informais a grande capacidade de transformação da Igreja nas próprias vidas.

Ao observar a trajetória de jovens como C., ou mesmo a descrita na autobiografia de Mário Justino, é possível perceber como as condições materiais em que cada um estava em suas vidas são importantes na escolha, mas não conferem como um motivo absoluto. Há um elemento residual de uma cultura religiosa, a de serem *escolhidos* num mundo em que são *preteridos*, que pode indicar mais explicações do que *apenas* as condições sociais e materiais. Deve-se, no entanto, considerar que a escolha é mediada por uma doutrina pragmática e utilitarista e, assim como os *trabalhos*, tem o fator resultado como preponderante para a permanência ou exclusão. Escolhidos, homens e mulheres devem produzir diferentes sentidos e significados para si e para o mundo sobre o que *é* prosperidade, caso contrário a objetividade da doutrina os encaminha para a primeira porta de saída, em geral aos fundos dos bastidores do reino.

## CAPÍTULO 3

### PALAVRAS E SILÊNCIOS: A COMUNICAÇÃO ESTABELECIDA NAS/PELAS IGREJAS PENTECOSTAIS



Figura 3 – Postagem no perfil de Facebook de Marco Feliciano, em 8 jun. 2015. Trata-se de um vídeo em que o “pastor” e deputado critica duramente os movimentos LGBT, convocando demais religiosos a se mobilizarem “ativamente” por meio de uma ação coletiva

O vídeo indicado na figura acima foi postado no dia 8 de junho de 2015, em uma “resposta” dada pelo pastor e deputado Marco Feliciano (PSC-SP) à passeata LGBT que havia acontecido na capital paulista um dia antes. Durante cinco minutos, Feliciano descreve a própria “indignação” por ter “símbolos da própria fé cristã expostos publicamente num ato de completa falta de respeito... expor ‘meu Cristo’ no meio de uma bandalheira”. Em meio às palavras de indignação, o vídeo também apresenta imagens da passeata ocorrida no dia 7, misturada com imagens de movimentos diversos e identificados posteriormente como de outros movimentos e disputas, não necessariamente alinhados às mesmas questões.

O jogo de palavras e imagens vem com o aviso de que tais agressões são crimes, prescritos em lei, em que os “homossexuais são acusados de *cristofobia*”. Por fim, uma

convocação para os “grandes nomes do cristianismo brasileiro” para reagirem com ímpeto contra “essa desgraça toda”, incitando denominações como Igreja Mundial, Igreja Universal, Assembleia de Deus e Igreja Católica, os “cristãos de verdade”, a moverem uma ação coletiva contra movimentos da “maldição LGBT”.

São ativistas pagos, pagos com o dinheiro público, acredite nisso se quiser. São pessoas que não têm respeito a ninguém, são pessoas que são preconceituosas sim, são pessoas que são intolerantes sim, porque me acusam daquilo que eles fazem. E me chamam daquilo que eles são<sup>111</sup>.

Encerra o vídeo de cinco minutos com a convocação, diante das forças midiáticas que “apoiam” o movimento LGBT, dizendo que

...nós temos uma força maior! Nós temos o Facebook, nós temos os Twitters, nós temos os Instagrams! Faça seu vídeo e diga não à cristofobia, não à perseguição religiosa, diga sim à família, diga sim pela moralidade, para que nosso país sobreviva! Conto com a sua ajuda, muito obrigado<sup>112</sup>.

O vídeo teve mais de 6,9 milhões de visualizações, 169,3 mil “curtidas”, 546,3 mil compartilhamentos e 26,4 mil comentários<sup>113</sup>. Os números registrados na página da rede social do pastor de Orlândia, SP, indicam como a atuação virtual tem alcançado um número significativo de pessoas, e esse público pode interagir entre si, o que dificilmente aconteceria em outros dispositivos e meios de comunicação.

Há uma trajetória singular no uso dos dispositivos comunicacionais por parte dos pentecostais, que remontam ainda ao final da década de 1970. Ao reunir diferentes evidências, de períodos distintos, é possível entender como um modo sistemático de uso de mídias foi estabelecido ao longo de quatro décadas. Se atualmente as redes sociais adquirem uma relativa predominância, e representam um novo modo encontrado por pentecostais para se promoverem, em outros momentos foram difundidos diferentes mecanismos e utilizados com fins muito semelhantes.

---

<sup>111</sup> Transcrição do vídeo postado no dia 8 jun. 2015. In: <<http://www.facebook.com/PastorMarcoFeliciano>>. Acesso em: 20 jul. 2015.

<sup>112</sup> Transcrição do vídeo postado no dia 8 jun. 2015. In: <<http://www.facebook.com/PastorMarcoFeliciano>>. Acesso em: 20 jul. 2015.

<sup>113</sup> Números atualizados em janeiro de 2016. Disponível em: <<http://www.facebook.com/PastorMarcoFeliciano>>.

Se, atualmente, líderes religiosos como Feliciano e Malafaia conseguem articular em uma rede de comunicação com amplo alcance, outrora pastores como R. R. Soares e Edir Macedo fizeram uso maciço de rádios e programas de televisão matinais para, também, bradarem ordens contra diferentes grupos. A problemática deste capítulo consiste em identificar que diferenças e proximidades podem se estabelecer desde os primeiros “pastores eletrônicos”<sup>114</sup>, e como isto é capaz de remontar um estilo próprio a esses pentecostais.

Não há novidade no conteúdo hostil e agressivo, como o vídeo do “Pastor” Feliciano. Ao retomar a leitura dos jornais da década de 1980, muitos líderes já incitavam de forma semelhante o público presente, seja nas igrejas, seja na televisão e rádios, a agredirem outras religiosidades e diferentes “minorias”. A novidade consiste nos desdobramentos da incitação, que tem encontrado ecos ressonantes entre alguns que acompanham as *performances* dos líderes evangélicos. Trata-se de observar como as redes sociais são reflexos do mesmo mundo capaz de produzir igrejas da prosperidade, reproduzindo a violência contra o Outro e uma espiral de ódio e intolerância.

Além de observar os desdobramentos que se multiplicam nas redes sociais, é importante notar como alguns líderes da Teologia da Prosperidade têm encontrado fluidez para a utilização desses mecanismos de comunicação, permitindo a expansão em territórios que não são fixos e determinados. Apesar de necessários e importantes meios para a expansão quantitativa das igrejas pentecostais, os instrumentos eletrônicos não se revelam cruciais para a expansão quantitativa a partir da análise que estabeleço das evidências reunidas neste estudo. Neste capítulo, proponho um olhar problematizador sobre como essas denominações religiosas têm utilizado um sentido *utilitarista* e, ao mesmo tempo, de um inescrupuloso *oportunismo*, no que tange aos instrumentos de divulgação.

É a partir de uma noção utilitarista e oportuna que líderes, pastores e doutrinas transitam com significativa fluidez entre igrejas e programas de rádio/televisão. E fazem isso com mensagens pragmáticas, em geral carregadas de palavras de efeitos, sejam ordens de ataque a diferentes grupos, seja a ênfase na culpabilização, que cada indivíduo carrega. Programas de rádio e televisão pouco se diferenciam, nesse aspecto, das sessões e reuniões pentecostais. Em diferentes aspectos, cada denominação faz uso

---

<sup>114</sup> O termo “evangelismo eletrônico” é amplamente utilizado pela Sociologia da Religião, como Mariano (2004), e indica um tipo específico de atuação de líderes e denominações religiosas com a utilização maciça de mídias de massa, como rádio e televisão, com o intuito de alcançarem um maior número possível de pessoas.

desses mecanismos, transmitindo uma noção de prosperidade com sentidos e significados do *entretenimento*.

Enquanto entendo essas práticas como *efeitos* do oportunismo e utilitarismo (inescrupulosos) dessas igrejas e líderes, estudos da sociologia estabelecem tais práticas como cerne da revitalização da doutrina, característica inerente das igrejas e necessárias para o crescimento de “fiéis”.

Nos anos 90, ao refletirem sobre o estrondoso crescimento da Igreja Universal, os pesquisadores atentaram de vez para o modelo empresarial de gestão (ORO, 1992), para as estratégias de marketing (FONSECA, 1997; CAMPOS, 1996), para a estruturação da igreja como “negócio” (PRANDI, 1996) e para a concepção e inovação da “igreja como empresa econômica e a religião como fonte de lucro e enriquecimento pessoal” (PIERUCCI, 1996: 282). Nesse período surgiram, inclusive, líderes pentecostais tratando abertamente da gestão empresarial e do uso de estratégias de marketing. Na apostila “A igreja usando o marketing como arma espiritual”, baseada nas teorias de Phillip Kotler, o líder da Renascer em Cristo, apóstolo Estevam Hernandes Filho, ex-gerente de marketing da Xerox do Brasil e da Itaútec, afirma que, no plano organizacional e administrativo, sua igreja deve ser encarada como uma empresa no mercado<sup>115</sup>.

Essas reflexões estabelecem que as estratégias administrativas e de marketing são fundamentais para a expansão. Assim como as empresas de mercado, essa leitura compreende que as igrejas têm transmutado teorias e regras do universo empresarial e, assim, obtido sucesso no crescimento e na edificação de impérios e reinos.

Tal conjuntura é facilmente verificada nas ações mercadológicas da religiosidade contemporânea, nas quais diversos agentes sociais se articulam com os indivíduos para a produção de sentido e estímulo aos já existentes anseios de consumo. Esse cenário tem gerado significativas transformações organizacionais em inúmeras instituições religiosas que operam no mercado brasileiro e que, atualmente, moldam os seus discursos e práticas para a conquista de mercados internacionais, oferecendo seus produtos de maneira semelhante à dos outros bens simbólicos, tais como estilos de vida e de “identidade cultural”<sup>116</sup>.

---

<sup>115</sup> MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004.

<sup>116</sup> BRONSZTEIN, Karla Regina Macena P. Patriota; COVALESKI, Rogério Luiz. Religious branded content: entretenimento, mídia e marca nas ações publicitárias da Igreja Universal do Reino de Deus. **Rever**, ano 12, nº 02, jul./dez. 2012, p. 83.

Na citação, os autores apontam para a oferta mágica dos produtos, pois *recorrem à religião apenas de forma festiva*. Reconhecem, assim, como condição da expansão a definição de estratégias em “estabelecer diálogos com os anseios do tempo presente”.

A promoção artística dos pastores e padres cantores e das marchas e festivais gospel recolocaram a fé na ordem do dia e viabilizaram o produto religioso como atrativo ao mercado consumista. Revitalizados pelo marketing e repaginados para o consumo em massa, o catolicismo carismático e o neopentecostalismo Iurdiano, para citar dois exemplos de sucesso, passaram a se sustentar como a solução para o *mal-estar* da modernidade.

A Iurd foi uma das que mais se destacou nesse crescimento ao aliar sua competente leitura de mundo e de público potencial ao enfrentamento das religiões concorrentes e à divulgação de sua ideologia com o mínimo de distorções possíveis<sup>117</sup>.

Há um entendimento predominante nos estudos sociológicos que apontam para uma premeditação das estratégias, *uma competente leitura*, ou uma condição inerente das pentecostais em se envolver fortemente com marketing para se estabelecerem no consumo de massa.

Um dos aspectos mais evidentes dessa notada revitalização religiosa é o de grandes investimentos na publicidade e no marketing religiosos por parte das instituições denominacionais. Praticamente todas as denominações religiosas contemporâneas têm investido algum recurso financeiro em ações de marketing e em divulgação publicitária, isso sem considerar o acelerado crescimento de algumas vertentes religiosas por conta do amplo uso das mídias de massa. Justamente por isso, por toda parte as mídias ressaltam ainda mais as suas cores. E se em dado momento a religião vinha perdendo espaço e influência na sociedade, ao empenhar-se na utilização dos suportes midiáticos, das estratégias de marketing e dos apelos religiosos em formatos publicitários, por exemplo, consegue ampliar, consideravelmente, a sua visibilidade. São satélites, antenas, cabos e redes de computadores que se prestam a transmitir infindáveis horas de abundantes conteúdos religiosos<sup>118</sup>.

Essa leitura perpassa as análises da comunicação sobre o advento de um novo modo de operar o pentecostalismo que naturaliza a condição das estratégias. Esses estudos definem a condição pós-moderna da fragmentação do indivíduo, da crise da

---

<sup>117</sup> OLIVEIRA, Sidney. Psicanálise da religiosidade: o marketing da intolerância ou de como a Iurd oprime a umbanda. **Rever**, ano 12, nº 02, jul./dez. 2012, p. 117.

<sup>118</sup> BRONSZTEIN, Karla Regina Macena P. Patriota; COVALESKI, Rogério Luiz. Religious branded content: entretenimento, mídia e marca nas ações publicitárias da igreja Universal do Reino de Deus. **Rever**, ano 12, nº 02, jul./dez. 2012, p. 86.

racionalidade e/ou da espetacularização dos espaços, tanto em palcos eleitos para as sessões, quanto em rádios, televisões e internet ou, ainda, potencializar a habilidade gerencial de líderes das denominações. Para dialogar com essas interpretações teóricas, escolho analisar diferentes evidências reunidas para a construção deste capítulo, como materiais das décadas de 1970 e 1980 de igrejas que serviram para a divulgação, panfletos e recortes de jornais, além da *Folha Universal* e revistas pentecostais mais recentes. A década de 1990 já se apresenta com o uso mais intenso de televisão e rádio, com um destaque para a Igreja Universal e a principal evidência são os desdobramentos do episódio de 1995, conhecido como “Chute na Santa”. Mais recente, os usos das mídias sociais revelam uma nova relação entre pastores e público, com a constituição de um novo território, mas com velhos temas e personagens.

Ao observar essas evidências, compreendo de forma invertida as proposições apresentadas pelos estudos sociólogos citados neste capítulo. Enquanto eles estabelecem as estratégias como essenciais na expansão, e capazes de atender “os anseios de um tempo histórico”, proponho observar como um tempo histórico tem reorganizado as práticas de líderes e igrejas. Diferente de estabelecer no cerne dessas instituições uma tática rígida de expansão, identifico como preponderante a maleabilidade para se ajustarem as diferentes pressões históricas, sociais e culturais como principal característica do pentecostalismo da prosperidade. Diferente de uma estratégia mercadológica preestabelecida, os líderes pentecostais têm antes como carro-chefe um *oportunismo* e *utilitarismo* como fatores mais essenciais para os usos dos meios de comunicação.

As igrejas, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus, se destacam nos mecanismos de comunicação e na busca por um alcance em massa. O uso de rádios e televisão é uma estratégia estabelecida ainda na década de 1970, como o líder da Igreja Universal, Edir Macedo, descreve em sua biografia.

A Rádio Metropolitana do Rio de Janeiro tornou-se, então, nossa primeira investida em um veículo de comunicação.

– Evangelista Edir, o dono da rádio, aceitou o negócio. Só que tem um detalhe: ele disse que só vai abrir 15 minutos no final da noite e depois da “babá” Ivete Brum. Você quer? – perguntou-me, receosa, dona Maria.

Na hora, vibrei com a proposta. Meu “sim” foi imediato. Ivete Brum era conhecida babalorixá, chefe espiritual do candomblé, apresentadora de uma atração voltada para praticantes dessa linha do espiritismo. Eu compreendia a chance de ouro. Herdando a audiência do programa anterior, muitos ouvintes, decepcionados com a crença

nos espíritos, certamente passariam a saber da existência do trabalho de libertação espiritual da Igreja Universal. [...]

Nosso programa, que inicialmente começava às 22h45, conquistou mais 45 minutos às 7 horas da manhã. Futuramente, chegamos a alugar a Rádio Metropolitana 24 horas por dia. Em outubro de 1978, porém, seis meses após nossa pioneira investida em rádio, decidimos dar um tiro de maior alcance: alugar um horário na televisão.

A chance surgiu na extinta TV Tupi, que já demonstrava os sintomas da crise financeira que levaria à sua falência. A emissora ainda tinha uma rede de filiadas capaz de atender nosso projeto de crescimento. O programa, exibido para todo o Brasil, tinha apenas 30 minutos diários e ganhou o nome de *O Despertar da Fé*<sup>119</sup>.

É notória a semelhança da atuação entre o palco das igrejas com outros lugares, como cabines de rádio e auditórios de televisão. Programas como *Despertar da Fé* em pouco ou nada se diferenciam daqueles realizados nas igrejas, quando pastores “conversam” e “agridem” verbalmente, às vezes fisicamente, pobres e diabos. Desde os primeiros panfletos, chamadas em rádio e programas televisivos, os pastores e líderes da Igreja Universal e de outras denominações que elaboraram programação semelhante em rádios e televisão já se articulavam em um modo de divulgar a própria doutrina, evocando a constante presença do mal nos diferentes aspectos do cotidiano dos trabalhadores.

Em uma gravação, produzida ao final da década de 1970, é possível ouvir o bispo Edir Macedo cantando um *tradicional* hino cristão, o “Pai nosso”, muito comum em espaços católicos. Em seguida, faz a oração transcrita a seguir. É importante dizer que toda a oração tem a melodia da “Ave Maria” ao fundo, enquanto em tom dócil o então pastor Macedo entoava pedidos de bênção e ordens de exorcismos.

Senhor nosso Deus e nosso Pai. Em nome do senhor Jesus Cristo, nós entramos na tua presença, para te pedir, para te suplicar, por cada pessoa que me ouve neste momento. Deus, tu sabes o quanto elas estão sofrendo, o quanto vêm gemendo, padecendo, são pessoas que têm andado de um lado para o outro. E seus pés já tão até feridos, de tanto andar. Há também, Senhor, aqueles cujas gargantas já não podem mais chamá-lo ou suplicar o socorro. Porque só o que se ouve é um gemido, uma vez que já pediram tanto, suplicaram tanto, e agora, senhor, só o que se ouve são sussurros, são gemidos. Meu Deus, eu peço que estendas tuas mãos agora, estenda, Senhor, poderosamente e toque na ferida, na enfermidade, na doença, para que essas pessoas sejam curadas agora, ao ouvirem a nossa voz, elas sejam tocadas no teu espírito para ficarem definitivamente curadas e abençoadas. Ah, meu Deus, não deixes de me ouvir neste momento, porque a tua palavra nos garante porque tudo que nós pedirmos, a ti, em o nome do

---

<sup>119</sup> MACEDO, Edir. **Nada a perder** – vol. 2. São Paulo: Editora Planeta, 2013, p. 25-27.



senhor Jesus Cristo, nós receberíamos. A tua palavra garante o milagre. A tua palavra diz que o Senhor tem prazer em nos atender. Senhor, tu tens prazer em nos atender e nós temos fé em te pedir, e neste momento exato cure esta pessoa, doente, enferma, faça-a, Senhor, receber saúde, vigor, força e alegria. Ah, meu Pai, essas pessoas que têm um espírito de enfermidade, um espírito imundo, um espírito adverso, um espírito que vem oprimindo, Senhor, estenda tua mão e arranque agora, em nome de Jesus, arranque neste momento todo espírito imundo, todo espírito enganador e mentiroso. Espírito que ganhou qualquer coisa na encruzilhada, espírito que ganhou qualquer manjar num cemitério, numa cachoeira, numa mata, eu ordeno em o nome do senhor Jesus Cristo, saia agora, eu te ordeno, saia imediatamente, eu tenho ordens para te expulsar, em nome do senhor Jesus Cristo, portanto saia neste momento, em o nome do senhor Jesus Cristo, oh, meu Pai, meu Deus e meu rei, eu entrego estas pessoas nas tuas mãos. Eu te peço, oh Deus, tome e guarde-as por todos os dias da tua vida, Senhor. E não deixe que ninguém, que nada vá destruir as tuas vidas. Ponha os anjos, Senhor, acampados ao seu redor, dando a proteção para cada uma delas, Senhor, ouça a tua voz, atenda, Senhor, a minha petição, porque eu te peço, eu te clamo. **Em nome do Pai, em nome do Filho, em nome do Espírito Santo, amém**<sup>120</sup> [grifos meus].

Para analisar essa evidência, ou como Edir Macedo a nomeia – “uma prece”, divido-a em três partes. Trata-se de uma mensagem que expressa alguns traços genéticos da Teologia da Prosperidade, mas que naquele momento, *oportunamente*, fez uso de símbolos católicos e tradicionais. Na primeira fração da “prece”, o líder se dirige mais às pessoas “que têm andado de um lado para o outro”, sem encontrar nenhum retorno. As palavras imperiosas, como “não deixes de me ouvir neste momento”, representam uma segunda parte, já indicando um enredo diferente para destino ou vontade divina. As amarguras da vida *devem* ser resolvidas rapidamente, e não *precisam* ser suportadas pelos homens e mulheres.

A terceira parte, um exorcismo “brando”, e nada comparado às pancadarias que aconteciam/acontecem nos programas de televisão e rádio. O Diabo não aparece como um personagem definido, um “Exu” ou “Pomba-Gira”, mas num genérico “espírito imundo” e da “enfermidade”. O encerramento é significativo, quando o líder maior da Igreja Universal do Reino de Deus conclui a prece com o simbólico “Nome do pai”<sup>121</sup>.

Condutas mais agressivas, com os exorcismos, ocorriam nas igrejas, rádios e televisão. Mas é importante observar que, em um disco gravado e possivelmente

---

<sup>120</sup> **COLEÇÃO REINO DE DEUS.** Igreja Universal do Reino de Deus. RD-0001. Rio de Janeiro, 1978.

<sup>121</sup> Em algumas sessões de que pude participar, mais recentemente bispos e pastores da Igreja Universal têm retomado o uso do “Nome do pai”, mas apenas nas palavras, sem movimentar as mãos tocando na testa e no peito, como se faz usualmente no catolicismo.

comercializado, a conversa foi diferente. Outro material também indica como músicas e folhetos muito semelhante ao de Igrejas Católicas eram distribuídos pelos pastores yuppies.



Figura 4<sup>122</sup> – Panfleto da Igreja da Graça, nome anterior da Igreja Universal

<sup>122</sup> Imagem retirada de um blog não oficial da Igreja Universal, que armazena fotografias antigas. Imagem extraída de: <<https://universouniversal.wordpress.com/tag/bispo-rodrigues/>> no dia 7 jun. 2015. Transcrição da prece: O Grande, invencível e Poderoso Deus dos Exércitos, em o Nome do Senhor Jesus eu me levanto contra o mal que me assedia. Eu uso ó Deus, o Nome dos nomes, o Nome de Seu amado filho, para repreender todas as forças estranhas e ocultas que estão tentando me derrubar. É através da minha fé naquele que é o mesmo, ontem, hoje e o será para sempre, isto é, o Senhor Jesus Cristo, eu já me considero liberto a partir deste momento em diante, porque Nosso Senhor Jesus me garante o milagre, pois Ele disse que tudo quanto pedíssemos a Ti em Seu nome, Tu atenderias! Portanto, todo e qualquer mal que me assola, saia agora! Agora mesmo! Em nome de Jesus! Obrigado, Senhor, pois já posso ver a luz; obrigado, Senhor, porque já posso sorrir! Ó Graças a Deus, ó Graças a Ti, Senhor Jesus! Ó Graças a Ti, Senhor, que inclinas os teus ouvidos para atender a um desmerecido! Agora, Senhor, eu posso afirmar que só o Senhor é Deus. Toma-me neste momento e faça de mim um vaso de bênçãos, em o Nome do Senhor Jesus! Amém, Senhor... Amém.



Figura 5<sup>123</sup> – Material de divulgação das sessões da Igreja Universal, ainda indicando o primeiro endereço do templo, na Região da Abolição

A “Prece invencível” é um indicativo de como os pastores não partiram de estratégias marqueteiras agressivas, mas utilizavam palavras e silêncios combinados a uma percepção hegemônica de um país de população predominantemente católica. O advento, ou renovação do pentecostalismo, bem como o desenvolvimento, é resultado de um processo que não se relaciona ou se estabelece unicamente no religioso. Ao se analisar a época, nota-se como as relações estabelecidas no cultural e no social se alteravam rapidamente, com novas pressões de *domínio e subordinação vividas de determinadas classes*.

As preces, sejam aquelas entoadas ao som da “Ave Maria” e encerradas com o “simbólico” “Nome do pai”, sejam materiais impressos distribuídos nas portas da então Igreja da Graça, são evidências que utilizo para contrapor algumas interpretações

<sup>123</sup> Imagem extraída do blog <<http://reliquiasdoreino.org/arquivos/394>> no dia 7 jun. 2015. Transcrevendo o texto: “A fé remove montanhas!/ há poder, há sucesso, há vitórias na Oração!/ Milhares estão recebendo a paz, a Saúde através da Prece Invencível/ Stress, tédio, medo, nervosismo, doenças incuráveis, encostos malignos e obras de bruxaria, feitiçaria e magia são desfeitas pelo ‘Poder De Deus’, na Avenida Suburbana, 7258 – Largo da Abolição./ Disse o Senhor Jesus: ‘Invoca-me no dia da angústia e eu te livrarei’/ É tempo de milagres!/ Venda Proibida”. Os dois materiais não possuem datas em nenhuma das fontes. Pelas informações contidas, é possível indicar a primeira como anterior à de 1980, quando R. R. Soares ainda integrava a cúpula da então Igreja da Graça. Já o panfleto da Figura 6 tem provável datação após a fundação da Igreja Universal, mas ainda no início, por indicar como endereço a antiga funerária (Avenida Suburbana, 7.258).

teóricas ou do senso comum, que identificam ora a expansão do pentecostalismo da prosperidade como resultado de uma forte persuasão dos profissionais dos bastidores do reino, ora como a simples e ingênua condição do público.

As ações identificadas, tanto na “prece” quanto nos materiais distribuídos, ou no áudio descrito, revelam como e por que o pentecostalismo prosperou. O “terreno” social e cultural foi receptível a uma “teologia” que travestia naquele momento construtos da doutrina católica, como a moral e as experiências estéticas. A mensagem de *prosperidade* estava vestida com as notas musicais da “Ave Maria”, ou em termos como “prece”, o que proporcionou abertura e diálogo ao cotidiano de boa parte dos sujeitos daquele período. Soma-se a isso o caráter utilitário da religiosidade, *reivindicatório*, que, como discutido no primeiro capítulo, nega as condições naturais da vida, de *um destino*. Carregava em si aspectos residuais da cultura opressora de um país, condenando pobres pelas próprias condições (culpabilização) e, *também*, dos rearranjos sociais do capital ao propor uma prosperidade, numa possibilidade individual de superação.

As definições das formas de comunicar, das *performances* de pastores e obreiros, e mesmo na condição virtual que estes assumiam ao utilizar canais eletrônicos para divulgar a doutrina, foram elaboradas em um processo, e não apenas em uma época. Essa trajetória foi muito mais influenciada pelos novos modelos de produção e pela reorganização que o capital imprimiu à vida social dos trabalhadores, pelas transformações sociais e novas formas de ocupar os diferentes espaços, pelas trajetórias culturais reorganizadas por pressões que, em muitas situações, independiam das necessidades e dos desejos das pessoas.

Ainda que significasse um *modo* de protesto, a doutrina não representou a possibilidade de alterar a vida, pois não propôs uma crítica à causa das mazelas culturais e sociais de uma sociedade. A doutrina da prosperidade foi/é o fôlego da criatura oprimida e *também* foi/é espírito de uma sociedade sem coração. No processo em que as lutas sociais se acirravam no País, esse espírito/doutrina passou a expressar com mais veemência suas características emergentes, sem se desprender de uma condição hegemônica.

Em 1995, o episódio conhecido como “Chute na Santa” revelou como essas situações são dimensionadas e só podem ser compreendidas se observado o processo em que o pentecostalismo foi desenvolvido no Brasil. Sérgio Von Helder e Ronaldo Didini eram pastores da Igreja Universal e, antes disso, respectivamente capitão e primeiro-

tenente reformados do Exército brasileiro. Segundo entrevistas da época, não houve surpresa nos bastidores quanto à ação acontecida no dia 12 de outubro, quando Von Helder chutou e bateu em uma imagem de Nossa Senhora da Aparecida. Didini não “agrediu” nenhuma imagem, mas defendeu o colega com veemência horas mais tarde num programa gospel.

A agressão do pastor Von Helder à imagem da padroeira do Brasil tem o apoio da cúpula da Igreja Universal do Reino de Deus, coordenador político da Universal; e um dos diretores da TV Record, o bispo Carlos Alberto Rodrigues, disse ontem que Von Helder nada mais fez do que protestar contra a existência de um feriado nacional dedicado a um culto que os evangélicos não admitem, além de criticar a adoração de imagens:

– O pastor Von Helder, ao atacar a imagem e a romaria a Aparecida, quis abrir o debate para o absurdo de um feriado católico ser imposto aos evangélicos. Afinal, a separação entre o Estado e a Igreja aconteceu há muito tempo, na proclamação da República<sup>124</sup>.

A fala apresentada pelo jornal *O Globo* não corresponde a percepções elaboradas pouco depois, quando as críticas foram significativas à Igreja Universal. Em uma recente entrevista pelo SBT, ao jornalista Roberto Cabrini, o “bispo” Edir Macedo descreve o episódio como um “chute no... estômago, para não dizer que foi em outro lugar. Aquele chute foi a pior coisa que aconteceu ao trabalho da Igreja Universal, porque não é nosso estilo agredir religião de ninguém”<sup>125</sup>.

Jamais, em tempo algum, procuramos revidar nem demonstrar nossa fé com atos inconsequentes e desastrosos como esse que aconteceu na quinta-feira próxima passada. Queremos, então, pedir perdão a todos vocês, católicos, que foram atingidos por essa atitude do bispo Von Helder<sup>126</sup>.

Essas relações, antes de estratégias de marketing, são desdobramentos de como os pentecostais são capazes de elaborar um enredo de sentidos e significados a partir do que se institui no País como hegemônico. As estratégias de marketing e campanhas elaboradas são secundárias, pois a principal característica da Iurd e outras igrejas da prosperidade foi a fácil adaptação ao contexto, revelando dinamismo e, ao mesmo tempo, desinteresse por defesas mais profundas de uma *ideologia*.

---

<sup>124</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Igreja Universal apoia Von Helder**, 14 out. 1995, p. 4.

<sup>125</sup> Entrevista de Bispo Edir Macedo no *Conexão Repórter*, com Roberto Cabrini, em 26 abr. 2015.

<sup>126</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Edir Macedo critica bispo e pede desculpas aos católicos**, 16 out. 1995, p. 7.

Nos últimos anos, um novo aspecto redimensionou esse enredo ao possibilitar uma vitrine aos praticantes da Teologia da Prosperidade. As redes sociais tornaram-se, recentemente, um importante campo de análise, e uma das definições que acompanho, escrita pela professora dr<sup>a</sup>. Regina Helena Alves Silva, descreve este espaço como

uma estrutura que apresenta a propriedade de conectividade. Através de seus nós ela tem, simultaneamente, a potencialidade de solidarizar ou de excluir, de promover a ordem e a desordem. Além disso, é uma forma particular de organização, e no âmbito dos processos de integração, de desintegração e de exclusão espacial, ela aparece como instrumento que viabiliza duas estratégias: circular e comunicar.

Além disso, as redes técnicas, em sua relação com o território, evidenciam que essa relação é ambígua: ora a rede é “fator de coesão”, ela solidariza, ela homogeneiza; ora ela transgride os territórios, opondo às malhas institucionais suas lógicas funcionais.

Nesse aspecto, a análise da evolução das redes, distinguindo sua infraestrutura, seus serviços e seu comando, permite-nos superar esta contradição evidenciando que sua participação é essencial para a construção de novas escalas territoriais, ainda que seu papel não seja determinante, mas de acompanhamento, na estruturação dos territórios<sup>127</sup>.

Em um levantamento, consegui identificar os pastores que mais possuem seguidores nas redes sociais (Tabela 1). Os números são voláteis, mas podem indicar como alguns nomes conseguem uma quantidade significativa de seguidores.

Tabela 4 – Levantamento do número de seguidores dos principais líderes evangélicos brasileiros<sup>128</sup>

IGREJA	Pastores-Bispos	Facebook	Twitter	Youtube
Associação Mundial da Assembleia de Deus	Pastor Marco Feliciano (Assembléia de Deus)	2.620.189	360.000	13.573
Igreja Internacional da Graça de Deus	Missionário RR Soares	2.243.496	99.000	5.831
Associação Mundial da Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia (Assembléia de Deus Vitória em Cristo)	716.888	923.000	77.496
Igreja Universal do Reino de Deus	Cristiane Cardoso	1.520.158	160000	19.286
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Macedo	1.388.504	264000	44.516
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Renato Cardoso	1.254.899	136000	85.616
Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra	Bispo Rodovalho	228.446	950.000	2.955
Igreja Renascer em Cristo	Bispa Sônia	255.937	176.000	3.722
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Sérgio Corrêa	324.484	81000	0
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Romualdo	378.114	0	0
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Clodomir Santos	373.119	0	0
Igreja Mundial do Poder de Deus	Valdemiro Santiago	322.092	34.100	421
Igreja Renascer em Cristo	Apóstolo Estevam Hernandes	41.165	164.000	1.356
Igreja Universal do Reino de Deus	Bispo Formigoni	140.332	0	0
Igreja Deus é Amor	Missionário David Miranda (Igreja Pentecostal Deus é Amor)	16.557	0	0

A construção deste *novo território*, como os estudos de Regina Helena Alves Silva (2015) apontam para a emergência de novas configurações e espaços de embates, ocorre em um tempo em que os dispositivos comunicacionais se encarregam de

<sup>127</sup> SILVA, Regina Helena Alves. Sociedade em rede: cultura, globalização e formas colaborativas. In: Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação. Extraído de: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/silva-regina-sociedade-em-rede.pdf>> dia 8 jun. 2015.

<sup>128</sup> Pesquisa realizada em 30 jun. 2015, utilizando os indicadores das redes sociais.

intensificar as disputas em torno de diferentes posicionamentos e assuntos. Como agentes catalisadores, os pastores agem e imprimem um novo ritmo aos desdobramentos da Teologia da Prosperidade.

Os alvos eleitos da doutrina da prosperidade, insisto, são aqueles considerados reflexos invertidos do que se compreende como riqueza. Ser próspero significa derrotar o pobre, e não aquilo que gera a pobreza. Não produzem os instrumentos, mas regem os debates e buscam induzir aqueles que se interessam pelos discursos e práticas desses *electis*.

Os dispositivos, ou redes sociais, são ferramentas capazes de conectar os diferentes integrantes da comunicação, proporcionando a superação do território outrora físico. Para compreender como alguns exploram esses mecanismos, escolho alguns exemplos de postagem, de diferentes líderes pentecostais.

Silas Malafaia possui quase 1 milhão de seguidores no Twitter, espaço que foi utilizado inclusive para alterar discursos de candidatos à presidência. Observei durante cinco dias a rede social do pastor, entre os dias 25 e 30 de junho de 2015, e é perceptível a frequência de uso: 211 postagens nesse período, das quais 192 abordam a temática política e o enfrentamento aos LGBTs.

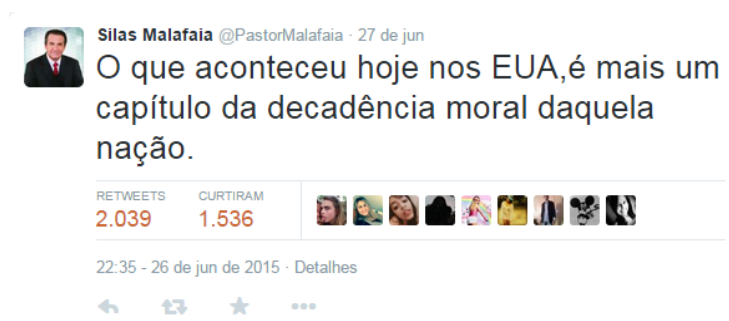


Figura 6<sup>129</sup> – Post publicado no dia 27 jun. 2015, em relação à aprovação na corte estadunidense da união civil homoafetiva.

As redes sociais tornaram-se espaços que reproduzem e catalisam as tensões de um *mundo sem coração*, evidenciando rupturas que os sujeitos estabelecem no e pelo social. O escopo de discussões dos pastores da prosperidade nunca se restringiu a um determinado tipo de assunto, pois, na condição de feitores, lidam com o mundo na dimensão da batalha espiritual.

<sup>129</sup> Postagem retirada do Twitter de Silas Malafaia (@PastorMalafaia) no dia 20 jul. 2015: <<https://twitter.com/PastorMalafaia>>.



Ao se *elegerem* na condição de *feitores*, pastores e obreiros (e mesmo alguns “fiéis”) assumem para si uma condição de *batalha espiritual*, transformando diferentes assuntos e espaços em ambientes de embates e enfrentamentos. As redes sociais tornaram-se espaços privilegiados em um período mais recente, servindo como mola propulsora para assuntos que antes tomavam *apenas* páginas de jornal e programas de rádio e televisão. Por meio das redes sociais, o público é envolvido de forma mais acentuada, participando como demais *electis* e catalisando a espiral de ódio que envolve os atuais debates.

Os enfrentamentos entre religiosos tornaram-se mais evidentes, embora não seja exclusividade do nosso tempo. Cabe a reflexão de como a intolerância que se escancara com a ampla divulgação das mídias eletrônicas já existia nos templos da periferia carioca do final da década de 1970. As *batalhas espirituais*, como exemplo o *Duelo dos Deuses* da década de 1980, são indícios de como essas igrejas já estabeleciam trincheiras contra qualquer um que não lhe fosse clone. Homossexuais, “comunistas”, católicos, umbandistas e até evangélicos de outras denominações tornaram-se inimigos que precisavam ser *derrotados*. A edificação da prosperidade foi/é construída sobre a derrocada do Outro, o que é potencializado nas palavras e silêncios dos diferentes meios de comunicação utilizados pelas igrejas.

O que as redes sociais proporcionaram nos últimos anos foi o estabelecimento de um terreno virtualmente comum, tornando-se uma nova trincheira para essas *batalhas*. O reconhecimento das redes sociais enquanto um *espaço*, e não apenas um *mecanismo* ou *meio*, é necessário para identificarmos que *redes* e *ruas*<sup>130</sup> são espaços associados. A espiral de ódio e violência evidenciada nas *redes* é antiga e histórica nas ruas e esquinas, principalmente naquelas em que há o trânsito de neopentecostais.

Os movimentos de territorialização observados na cidade e na internet configuram-se como ações movidas por interesses de sujeitos ou grupos, movimentos que podem se estabelecer ao mesmo tempo, no mesmo lugar. A apropriação do espaço urbano acontece em um movimento dinâmico e relacional, onde alguns usos, ocupações, discursos e práticas e rituais já estão dados, estabelecendo limites e possibilidades para a ação dos homens<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> O termo “ruas e redes” é uma referência a obra da Professora Dra. Regina Helena Alves da Silva.

<sup>131</sup> SILVA, Regina Helena Alves; ZIVIANI, Paula. Apresentação. In: SILVA, Regina Helena Alves. **Ruas e redes: dinâmica dos protestos BR**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. p 11.



A trama elaborada nos bastidores da comunicação dos impérios (ir)religiosos encontra nós em personagens formados fora de uma trajetória das igrejas. Palavras e silêncios de pastores e líderes serviram, por décadas, na construção de um tecido capaz de conectar diferentes discussões, como política, família, sexualidade. Se antes, no início, estavam restritos às periferias das grandes capitais brasileiras, hoje pastores e demais líderes das igrejas conseguem alcançar um número ainda maior de pessoas que nunca foram a igrejas evangélicas.

Ainda com o crescimento, mantêm-se como principal característica a condição de mudarem as próprias palavras e silêncios de forma oportuna. Omitem-se quando um “colega” deputado é pego em algum delito, negando qualquer apoio mais do que as necessárias três vezes e bem antes do sol nascer. Ao mesmo tempo, o uso de mensagens pragmáticas, potencializando o papel utilitarista da religiosidade pentecostal, também consiste numa marca indelével desses líderes da doutrina da prosperidade.

Diante de um “mundo frio e sem coração”, é importante considerar como essa religiosidade não se organiza numa categoria *emergente*, pois faz uso constante de elementos *residuais* para expressar-se no mundo. De forma oportunista e utilitária, se fez como vetor para uma dialética social já estabelecida, propagando caminhos pragmáticos, individuais e consumíveis de prosperidade. Situo como cerne não as estratégias, mas uma condição inerente à religião, principalmente esse pentecostalismo da prosperidade, de se organizar a partir das pressões do tempo histórico com maleabilidade e dinamismo, em ser pragmática e, inescrupulosamente, oportuna.

## CAPÍTULO 4

### OS BASTIDORES DO REINO: POLÍTICOS E POLÍTICAS

*Após orar e pedir a Deus que indicasse uma pessoa, o Espírito Santo nos convenceu de que Fernando Collor de Mello era o escolhido.*  
“Bispo” Edir Macedo, *Jornal do Brasil*, 3 dez. 1989.

Há dez anos, numa fria e nublada manhã de domingo, eu me direcionava a um templo da Igreja Universal situado na periferia de Uberlândia em mais um dia de pesquisa, ainda como graduando. Seis da manhã e minha “fé” era a de que aquele galpão adaptado a um espaço religioso teria poucas almas para serem convencidas de alguma coisa. Engano meu. O templo estava lotado, e restavam poucos lugares para se sentar. Me acomodei ao fundo, tentando registrar o máximo de informações em um pequeno bloco de papel. Flagrado por um obreiro, em pouco tempo o pastor abandonava o palco e me abordava com um “o que você pensa que está fazendo aqui!?”; sem tempo para responder, ele já emendou “fica aqui e me espera até o término da sessão!”.

Uma música tocava em algum equipamento eletrônico e poucos notaram a ausência do pastor no palco. Um obreiro ficou próximo, evitando que eu utilizasse qualquer recurso para registrar o que acontecia naquela manhã. Ele voltou ao palco e continuou a sessão. O jovem pastor invocava o Espírito Santo e o nome de algum candidato evangélico da cidade, o “Pastor Leandro”, representante da Igreja Universal na época. Foi uma oração confusa, mas com um final claro: “Teremos eleições em breve e nosso candidato estará lá nos representando, aguardando a escolha de vocês. Terei que ungir o dedo de vocês!?”. No domingo seguinte, o candidato foi eleito vereador em Uberlândia com 3.792 votos<sup>132</sup>.

Ao término da sessão, antes que alguém me procurasse, fui até o pastor e conversamos. Ele relatou os assédios de outros partidos e de alguns jornalistas, que por isso ficou assustado com minha presença. Expliquei meu propósito ali e reconheci meu erro, de não ter me apresentado antes, mas ele não parecia se importar muito com isso.

---

<sup>132</sup>

Apuração

—

Uberlândia

(MG).

In:

<<http://eleicoes.folha.uol.com.br/folha/especial/2004/eleicoes/54038v.html>>. Acessado dia 14 dez. 2014.

Começou a me explicar algumas coisas e foi uma das poucas vezes que pude ter uma conversa um pouco mais longa com um pastor. Disse que “segundo os bispos, o Brasil teria um presidente evangélico em 10 anos”, e que a Igreja Universal será uma potência política. Vi que ele estava ansioso para falar mais de política do que de Jesus e, infelizmente, dei pouca importância a isso.

Apesar de não terem eleito o presidente evangélico, os políticos e políticas que orbitam a doutrina da prosperidade ascenderam em diferentes instâncias e regiões do país, articulam interesses a partir de causas reacionárias, e alguns revelam sem constrangimento apoio ao período militar em nome da família, dos bons costumes, da moral<sup>133</sup>. Como questão importante, deve-se indagar como os praticantes dessa doutrina observam e compreendem tais arranjos. São conduzidos em processos eleitorais, como um “rebanho”? Identificam-se com as propostas conservadoras e reacionárias? Eis alguns dos nós desta trama, que é *essa* relação entre religião (pentecostalismo da prosperidade) e política.

Este capítulo tem como proposta discutir como os bastidores de algumas igrejas pentecostais elaboraram/elaboram uma trama entre a política partidária e a Teologia da Prosperidade. Apresento algumas evidências que contribuem para problematizarmos as configurações do que naturalmente se denomina “bancada evangélica” e, a partir e por meio disto, questiona-se a presença dos “pastores e bispos” pentecostais nos Poderes Legislativo e Executivo, identifica-se como e por que o processo histórico brasileiro das últimas décadas permitiu o arranjo de pautas ultraconservadoras e reacionárias, transitadas por *personagens* que atuam como vetores, e transportam uma agenda reacionária das igrejas da prosperidade para plenários.

Ao observarmos um *terreno favorável*, sobretudo no momento em que escrevo esta tese, nota-se o cenário político permeado por disputas que ocupam de forma singular *ruas e redes*<sup>134</sup>. Investigações de corrupção descortinam os bastidores do poder, enquanto eleitos e eleitores experimentam as tensões sociais em uma espiral de ódio e intolerância. Os protestos se desdobram não apenas contra erros e descasos da gestão

---

<sup>133</sup> Um dos políticos que se tornou personagem ativo foi o deputado Marco Feliciano, que chegou a presidir a Comissão dos Direitos Humanos. A “Bancada Evangélica” é constituída por políticos de diversas coligações, mas representa uma força política e tem preocupado, sobretudo, praticantes de religiões umbandistas, LGBTs e outras minorias.

<sup>134</sup> Uma referência ao livro **Ruas e redes**: dinâmicas dos protestos BR (SILVA, 2015).

pública, mas contra qualquer um que não esboce um pensamento igual. Nesse cenário, quem não é clone torna-se inimigo<sup>135</sup>.

Há um horizonte comum em que esses personagens se postam, entrincheirados diante de mudanças sociais e culturais existentes no país. Ombro a ombro, pastores e não religiosos se alinham em palavras e silêncios, em ataques e defesas. Essa mesma configuração, no entanto, não é tão recente. Ao tratar como um problema o desenrolar da “bancada evangélica”, é possível observar como diferentes arranjos políticos se estabeleceram nas últimas décadas. Assim, o objetivo deste capítulo é problematizar, a partir da leitura e do entendimento de evidências, o desenvolvimento de uma prática político-partidária de pentecostais como *também* sendo expressão de um inescrupuloso oportunismo e utilitarismo (ir)religioso.

O livro *Imobilismo em movimento*, de Marcos Nobre (2013), traz importantes considerações sobre o desenvolvimento de uma “cultura peemedebista” na política brasileira. O autor situa a participação do PMDB na política como um partido parasitário do poder, se instalando nos mais diferentes governos e, ativamente, articulando quedas e mudanças.

Depois da aventura de Fernando Collor, a lógica peemedebista dominante desde a redemocratização já tinha voltado a dar as cartas. Mas, a partir dali, o modelo inaugurado pelo PMDB já não pertencia somente àquele partido, mas tinha se tornado o modelo de organização e ação de quase todos os partidos brasileiros. Cristalizou um modo de operação do sistema político em que o peemedebismo seria “inevitável”, peça fundamental do lamentável bordão da governabilidade que perpassa todos os governos desde então. Quase todo partido brasileiro pretende, no fundo, ser – grande ou pequeno – um PMDB<sup>136</sup>.

O modelo centralizador elaborado no interior do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) estabeleceu para si, já na década de 1980, uma “ausência de atestado ideológico”. Gradativamente, tal característica se estendeu para outras siglas e grupos políticos que, com menor ou maior intensidade, assumiam posturas e escolhas superficialmente ancoradas em algum referencial ideológico ou sistemático. A constituição das bancadas suprapartidárias no Congresso Nacional, que,

---

<sup>135</sup> BRUM, Eliane. **A boçalidade do mal**: Guido Mantega e a autorização para deletar a diferença. *El Pais*, Opinião, 2 mar. 2015.

<sup>136</sup> NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento**: da abertura democrática ao Governo Dilma. São Paulo: Cia. das Letras, 2013. p. 57.

além da “evangélica”, conta também com a da bola, da bala, ruralista etc., é um fenômeno proporcionado pela constituição do “condomínio pemedebista”<sup>137</sup>.

Há um elemento adicional que pode contribuir para discutirmos com os conceitos propostos pelo sociólogo. Os evangélicos na política alcançaram uma marca expressiva de *representatividade*, reunindo uma quantidade significativa de prefeitos, vereadores, deputados estaduais e federais, senadores, ministros, governadores. Se observado como recorte apenas o Congresso Federal constituído nas Eleições de 2014, pode-se ter uma dimensão da quantidade de congressistas que hoje estão diretamente ou indiretamente vinculados com propostas “evangélicas”. O *Diário da Câmara dos Deputados* do dia 9 de novembro de 2015, publicado pelo deputado João Campos (PSDB-GO), apresentou uma relação de 199 deputados federais e 4 senadores que compõem a “Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional”<sup>138</sup>,

que reúne deputados federais e senadores preocupados em fiscalizar os programas e as políticas governamentais, voltadas à proteção da família, da vida humana e dos excluídos e acompanhar a execução das mesmas, bem como participar do aperfeiçoamento da legislação brasileira no interesse da sociedade e ainda do debate dos grandes temas nacionais<sup>139</sup>.

Como objetivo, a ata publicada no DCD indica uma das finalidades dessa Frente Parlamentar.

Procurar, de modo contínuo a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes, influenciando no processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, segundo seus objetivos, **combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra**<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> O termo “condomínio peemedebista”, proposto por Marcos Nobre, é, segundo o autor, “mais pertinente para explicar o atual sistema político, um presidencialismo de coalizão” (NOBRE, 2013. p. 15-16).

<sup>138</sup> Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional. Data de Publicação no DCD: 9 nov. 2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658>. Na lista, curiosamente, não constam nome de deputados como Celso Russomano (PRB-SP) e Pastor Franklin (PTB-MG).

<sup>139</sup> Ata de criação da Frente Parlamentar da Câmara dos Deputados. Requerimento 3.424/2015. Autor: João Campos. Publicado em 9 nov. 2015. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente\\_Parlamentar/53658-integra.pdf](http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53658-integra.pdf).

<sup>140</sup> Ata de criação da Frente Parlamentar da Câmara dos Deputados. Requerimento 3.424/2015. Autor: João Campos. Publicado em 9 nov. 2015. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente\\_Parlamentar/53658-integra.pdf](http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53658-integra.pdf).

Ao observarmos a configuração partidária dessa Frente Parlamentar, observa-se a seguinte composição.

Tabela 5<sup>141</sup> – Composição dos deputados federais com nome inscrito na “Frente Parlamentar Evangélica”, de novembro de 2015.

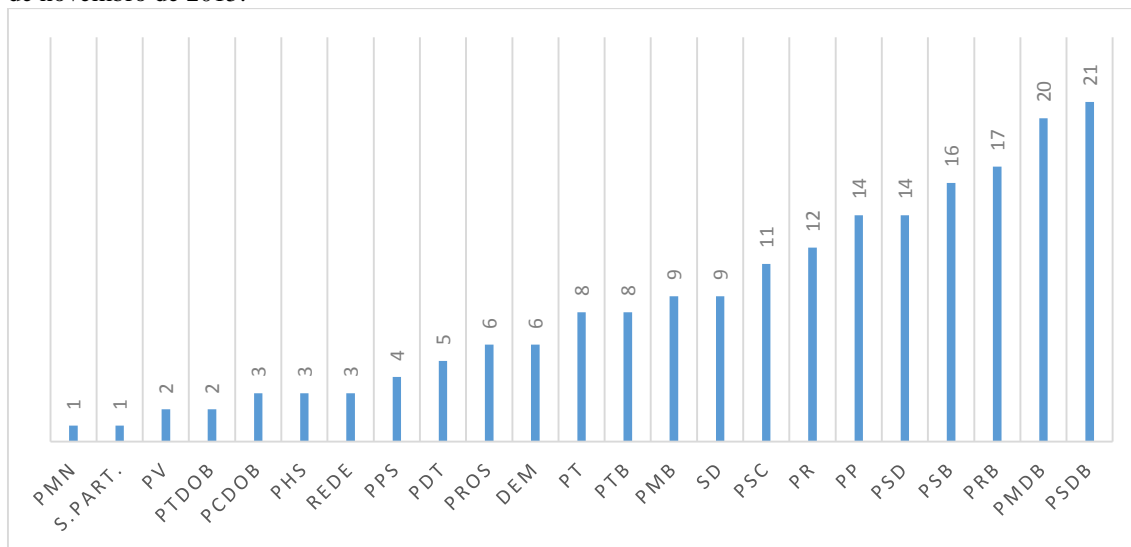
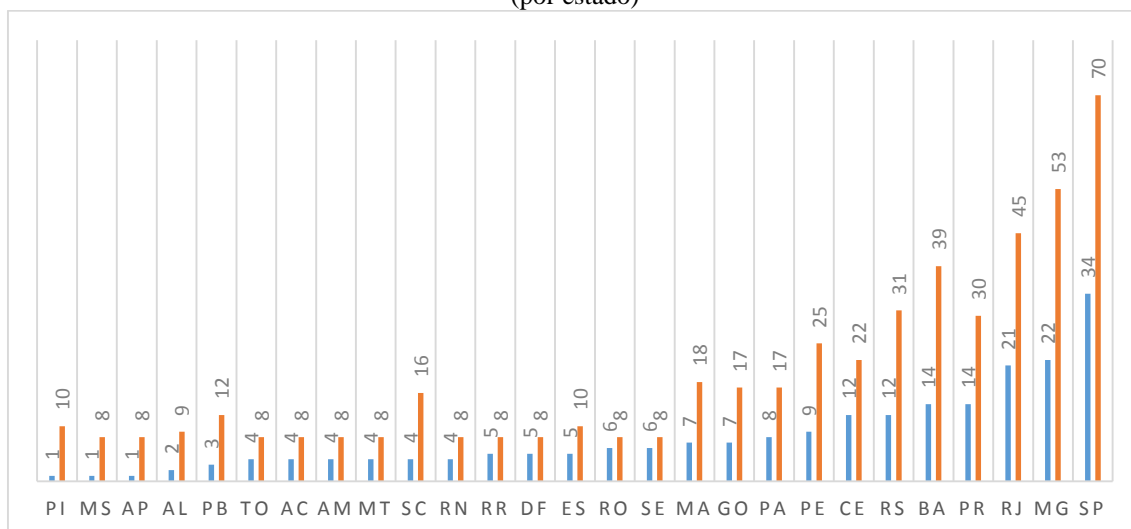


Tabela 6<sup>142</sup> – Relação dos deputados federais eleitos e a composição da “Frente Parlamentar Evangélica” (por estado)



Dos 58,13 milhões de votos que conseguiram eleger os deputados federais, após um ano de mandato esse número foi reduzido para 55,41 milhões, devido a alterações

<sup>141</sup> Os dados foram obtidos no DCD (9 nov. 2015) e com números atualizados pelo TSE (<http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/estatisticas-eleitorais-2014-resultado>).

<sup>142</sup> Os dados foram obtidos no DCD (9 nov. 2015) e com números atualizados pelo TSE (<http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/estatisticas-eleitorais-2014-resultado>).

diversas<sup>143</sup>. Deste último número, 21,82 milhões de votos foram para os políticos que possuem o nome na lista “Frente Evangélica Parlamentar”, ou 41,1%.

Esses números e dados podem indicar como há uma quantidade expressiva de eleitos e eleitores que, de forma direta ou indireta, têm inserido, na agenda das discussões, políticas que estejam alinhadas com um contexto pentecostal e/ou evangélico. Outro ponto perceptível é a relação entre o percentual de votos que os candidatos “evangélicos” receberam (41,1%) com o número de pessoas que se declaram evangélicas (22,2%), trata-se de uma diferença significativa<sup>144</sup>.

Tais números, também recuperando a citação de Thompson, servem àqueles com predileção a fofocas históricas. Neste capítulo, o trabalho sério a ser empreendido é tratar qual é esse enredo “evangélico” que tem se estabelecido na política brasileira, observado a partir de um processo histórico, e como isto tem alcançado uma representação para além daqueles que se deslocam para templos, mesmo em frias manhãs de domingo.

Assim, discutir a presença dos evangélicos requer alguns cuidados e delimitações. Evidentemente, “evangélicos” compreende já um universo muito extenso. Mesmo que em muitas discussões haja uma aproximação entre as propostas, os políticos “evangélicos” não estão situados estaticamente no mesmo polo. Nem os “eleitores”, que por sua vez abrigam também um número para além daqueles que frequentam os templos evangélicos.

Mesmo se observarmos a relação de candidatos da Frente Parlamentar, é notável a pluralidade de partidos que integram a relação, assim como de políticos, situados em polos extremos. Isso, possivelmente, pode indicar mais os conchavos e articulações que caracterizam as estruturas do Congresso Nacional, ainda que tal possibilidade não minimize a formação dessa frente parlamentar.

Como delimitação, estabeleço como recorte de estudo as ações das igrejas pentecostais, principalmente aquelas alinhadas à Teologia da Prosperidade. Essas denominações estabeleceram um modo peculiar de se relacionar com políticos e políticas. Se, por um lado, há um *entrosamento* com as condições e características políticas que decorrem desde 1979 e fazem desse grupo um *produto das pressões de um*

---

<sup>143</sup> Alterações como a posse do suplente ou cassação de mandato.

<sup>144</sup> Mesmo sendo uma relação “virtual”, pois nem todos utilizaram “plataformas” e discursos evangélicos, é interessante notar como esses candidatos se permitiram vincular a uma lista publicada no *Diário da Câmara dos Deputados*, indicando minimamente uma aceitação à forma como os “evangélicos” se situam na política suprapartidária.

*tempo histórico*, por outro há um considerável número de episódios que fazem desse grupo político peculiar.

Para além da característica essencial da *cultura peemedebista*, uma ausência ou redução de um cerne ideológico, característica das condições políticas brasileira, políticos e políticas alinhados às doutrinas da prosperidade têm transportado dos templos as principais características da Teologia. Nesse terreno, há um entrosamento entre igrejas da prosperidade e partidos e políticos vinculados a essa doutrina, tendo como principal caracterização as formas como se define *prosperidade* e *miséria*.

Assim como discutido no primeiro capítulo, quando se apresentou a “miséria da teologia” como a aversão que a doutrina possui às condições sociais e culturais, sobretudo a “pobreza”, e como os integrantes das igrejas da prosperidade promovem uma ode à riqueza e à ostentação, partidos e políticos que se aproximam de práticas pentecostais da prosperidade também se alinham, abolindo propostas que remetam a um “Jesus social”<sup>145</sup>.

Ao retomar uma das entrevistas realizadas para a produção desta tese, com o ex-obreiro C., houve diferentes momentos em que ele indicou os assédios de “pastores”, sobretudo em períodos eleitorais. Como primeira peculiaridade, identifica-se a intensidade com que algumas questões são conduzidas no interior dos templos, já como parte da própria doutrina da prosperidade.

Ora, falando, pregando o tempo todo, “olha, nosso candidato é esse”, “você que não votar no candidato da igreja, você está traindo Jesus, você está traindo a igreja”, me lembro de uma cena, uma reunião de obreiros lá no Riacho [bairro em Contagem, MG], o pastor regional de Contagem, todos os obreiros de Contagem, a igreja lotada... era só pra obreiro, não era nem pra membro... era véspera de eleição, ele virou e falou assim, na época que tinha nota de um real, ele pegou trinta notas de um real, pegou e jogou no altar assim... e falou “olha, aquele que não votar no nosso candidato, ele é Judas, pode pegar essas trinta notas aqui e sair por aquela porta”. Ou seja, tá te obrigando a votar num candidato, meu amigo. Na hora muitos obreiros, eu e mais outros obreiros, “que isso pastor, tá abusando”, mas ninguém questiona. Por quê?, e a hierarquia? E o medo?, porque eles usam do argumento seguinte: você começou a ficar rebelde, você está endemoniado... eu comecei a falar muito... [e ouvia] “oh, você tá falando demais, tá perguntando demais, é melhor você ficar quietinho no seu canto”...<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> O termo, incluindo as críticas, “Jesus Social” foi identificado na obra **A libertação da teologia**, de Edir Macedo, 1993.

<sup>146</sup> Entrevista com C. em janeiro de 2015.



Há alguns indícios na fala do ex-obreiro C. que podem contribuir no desenvolvimento das hipóteses estabelecidas para este capítulo. A demonização daquele que é diferente é uma prática identificada em diversas situações, seja nas discussões com outras religiosidades, seja nos debates políticos. Para compreender como e por que o atual cenário político se tornou *preocupante na medida em que é necessário investigá-lo*, atento-me ao processo histórico que possibilitou a presença significativa dos evangélicos no ambiente político.

Ao lançar luz sobre a história dos políticos e partidos que, hoje, se organizam em defender uma agenda ultraconservadora, como “cura gay”, “criminalização do aborto”, “a família tradicional” e, em casos mais extremos, mas cada vez mais comuns, a “defesa/retorno da ditadura militar”, observa-se que essas propostas não são invenções da última década.

Os sujeitos que hoje protagonizam episódios importantes da política nacional por meio de discursos/ações e que estimulam a banalização do ódio e da violência iniciaram a trajetória pública na década de 1980, quando as mudanças políticas permitiram o advento de novos personagens. O fim do bipartidarismo, o início das eleições diretas e uma nova Constituição foram eventos da história recente que possibilitaram novos nomes e grupos para a política brasileira. No mesmo período, os pentecostais já se inseriram em diferentes pleitos eleitorais por meio de diferentes partidos políticos, reproduzindo a Teologia da Prosperidade em campanhas e mandatos.

E o *que* foi essa “linguagem política”? *Como* os acordos e desacordos aconteceram nesses bastidores? Há peculiaridades em como essas relações entre pastores e partidos se estabeleceram, que podem ser pensadas a partir de algumas articulações e enredos constituídos ainda na década de 1980. A doutrina da prosperidade tratou de traduzir isso rapidamente para o escopo político-partidário e, o que pretendo problematizar ao longo do capítulo, houve uma rápida e forte aproximação com partidos e propostas liberais e conservadoras e contrária a ações sociais que visavam promover políticas que corrigissem as desigualdades econômicas entre as pessoas.

Marco histórico desta imersão pentecostal na esfera política foi, surpresa geral, a eleição de uma bancada de 33 parlamentares evangélicos para o Congresso Nacional Constituinte, em 1986. Comparativamente à legislatura anterior, na qual havia apenas catorze evangélicos, tratava-se de um grande salto quantitativo. Na verdade o grande salto foi dos pentecostais, que subiram de dois para dezoito parlamentares, numa considerável demonstração de força eleitoral que

chamou a atenção de muitos observadores, virou notícia de muito jornal e aguçou o interesse eleitoreiro de candidatos e partidos políticos das mais diferentes orientações ideológicas<sup>147</sup>.

Para compreender os desdobramentos da participação da doutrina da prosperidade, que nesse escopo não se restringiram apenas às igrejas adeptas ao pentecostalismo da prosperidade, é necessário identificar e problematizar como em alguns momentos as relações entre evangélicos e política evidenciaram um comportamento bastante peculiar, e que pode contribuir no desenvolvimento da hipótese central deste capítulo, que consiste em vincular a Teologia da Prosperidade à atuação das bancadas evangélicas.

A (a) disputa eleitoral entre Fernando Collor de Mello (PRN) e o adversário Luiz Inácio Lula da Silva (PT); (b) formação de partidos com características *oportunistas*, que não exigiam “atestados de ideologia”, que passaram a ter a presença significativa de políticos evangélicos, colocando-os ombro a ombro com outros candidatos que eram tão caricatos quanto nocivos; e (c) os acordos e desacordos políticos do que foi nomeado pelos veículos de comunicação como “bancada evangélica”, grupo suprapartidário que se organiza já no período conhecido como “abertura política” da década de 1980, são três exemplos que podem indicar um caminho de compreensão/problematização e de como a Teologia da Prosperidade foi traduzida para a política brasileira.

“De fato, a ida do candidato do PT para o segundo turno facilitou para as lideranças pentecostais, do mesmo modo que para outros segmentos conservadores da sociedade brasileira, a formação de um consenso quanto ao nome a ser votado” (MARIANO; PIERUCCI, 1992, p. 93). É possível observar, inclusive, uma trégua entre os jornais impressos de maior circulação, como *O Globo*, *O Estado de São Paulo*, *Jornal do Brasil* e *Folha de São Paulo*, e as principais denominações pentecostais. Ao contrário de reportagens que remetiam a crítica à prática de pastores e das “igrejas caça-níqueis”, as pautas se esforçavam em descrever a coesão dos evangélicos em nome do candidato “escolhido por Deus”. Contra o anticristo vermelho-PT, em 1989 a maior parte dos pastores, igrejas e outros grupos conservadores *colloriram*<sup>148</sup>.

---

<sup>147</sup> MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *Novos Estudos*, Cebrab, nº 34, nov. 1992, p. 93.

<sup>148</sup> O termo *colloriram* é pego de empréstimo do artigo O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor.

A Igreja Universal do Reino de Deus, movimento evangélico que reúne cerca de 300 mil fiéis, anunciou ontem, através de suas lideranças religiosas, seu apoio à candidatura do deputado Álvaro Valle (PL) à Prefeitura do Rio. A escolha foi formalizada num telefonema de Nova York do presidente da Igreja, Bispo Macedo, e ratificada pelo porta-voz da entidade, o deputado Heraldo Macedo.

– Nós sabemos da nossa força e a nossa responsabilidade. Um mandato dura quatro anos e a nossa missão é eterna. Álvaro Valle tem um passado de honrades (sic), é um modelo de homem público e para nós isso é fundamental – justificou o parlamentar.

[...]

Há muitos brizolistas que continuam a admirar Brizola, mas votarão no Álvaro. Nosso apoio pode significar a diferença entre derrota e vitória. Só faltava público e nós vamos dar. Ele vai entusiasmar nosso povo.

[...]

No último fim de semana, durante um seminário sobre os evangélicos e a política, no Instituto Metodista Bennett, no Rio, militantes de diversos partidos de esquerda passaram dois dias fazendo críticas aos conservadores e pensando em fórmulas de conscientizar a população evangélica.

Para o deputado Daso Coimbra (PRN), um dos principais articuladores do "centrão" durante a Constituinte, não há possibilidade de a esquerda conseguir desbancar a direita no meio evangélico a médio prazo. Daso é bisneto da primeira mulher brasileira convertida ao protestantismo e tenta seu oitavo mandato consecutivo de deputado federal<sup>149</sup>.

Tornou-se notório já na década de 1980 a aproximação entre igrejas pentecostais e políticos e partidos que se definiam como de direita. A aproximação dos discursos e projetos elaborados nas igrejas da prosperidade e nos gabinetes de partidos apresentou à época coligações que conseguiram eleger candidatos em níveis municipal, estadual e federal e que formariam a “bancada evangélica”.

Os pastores da Igreja Universal do Reino de Deus não são os únicos pentecostais dispostos a manipular as Escrituras Sagradas para conquistarem cadeiras na Câmara dos Deputados e na Assembleia Legislativa do Rio. Líderes de diversas outras igrejas pentecostais já estão utilizando seus púlpitos com esse objetivo “sagrado” – e pretendem fazê-lo com frequência maior. [...]

Na (sic) luxuoso templo da Igreja Universal do Reino de Deus, na Rua São Clemente, em Botafogo, o pastor César recebeu, há duas semanas, o mesmo repórter, que se identificou como um fiel à procura de conselhos políticos. Segundo o pastor, a Igreja Universal tentará eleger 40 deputados federais – média de dois por estado – para "evitar que as esquerdas invadam o plenário para cassar as concessões de

---

<sup>149</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Igreja Evangélica mobiliza seus fiéis para apoiar Valle**, 19 out. 1988, p. 2.

rádio e televisão à igreja". Indagado sobre o PT e os partidos comunistas, o pastor classificou-os de "**coisas do demônio**"[...] <sup>150</sup>.

A mesma "demonização" do *outro* pobre, como os umbandistas da periferia carioca, serviu/serve para a política partidária contrária à Teologia da Prosperidade. Demonizar o PT, nas décadas de 1980/90, teve como objetivo "condenar ao inferno" qualquer projeto que simpatizasse com a viabilidade de uma política mais social e menos liberal. Templos evangélicos tornam-se um importante espaço em que as propostas "antissocialistas" chegariam aos sujeitos, sobretudo trabalhadores, seja por meio da fala de pastores, seja pela participação "especial" de candidatos, que nos períodos eleitorais eram convidados frequentemente a subir ao palco e propagandear a si mesmos.

Com um discurso marcado por queixas contra as acusações de curandeirismo e abuso da fé pública de que tem sido alvo nos últimos meses, o "bispo" Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, presidiu uma vigília na madrugada de ontem nas areias da Praia de Copacabana. Durante a cerimônia, que começou ao primeiro minuto de ontem e só terminou ao amanhecer, o "bispo" Macedo anunciou aos fiéis que sua advogada, Socorro Costa, e um obreiro (auxiliar de pastor), que é delegado da Polícia Federal e foi identificado apenas como Aldir, serão candidatos a deputado federal nas eleições de outubro. [...]

Socorro Costa defendeu [Edir Macedo] das acusações de exploração da fé pública e curandeirismo, afirmando que pediu a ele que se candidatasse:

– Nós vamos ter pessoas da igreja, pessoas de Deus, se candidatando, para limpar o País <sup>151</sup>.

A "sujeira" que precisa ser limpa é a mesma que a Teologia da Prosperidade elege como alvo. Pobreza e esquerda são, no escopo desta teologia, criações do "Diabo" e devem ser retiradas do País por serem elementos de uma "mesma" categoria, seja por meio da força do exorcismo, seja por meio da coerção de políticas públicas.

Nas reuniões evangélicas, que se realizam frequentemente durante os dias de semana, as discussões ideológicas vão mais longe. Os nomes de Luiz Inácio Lula da Silva e Fernando Collor de Mello são sempre citados. O primeiro como representante de um regime que "priva o homem da liberdade" e o segundo, como a "única opção", conforme o pastor explica aos seus seguidores.

---

<sup>150</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Pastores vendem votos de seus rebanhos**, 12 ago. 1990, p. 10.

<sup>151</sup> *O Globo*, Matutina, Rio, **'Bispo' Macedo lança candidatos na praia**, 3 jun. 1990, p. 27.

A mesma posição anticomunista é tomada pela Igreja Universal do Reino de Deus, cujos seguidores também se declaram adeptos do candidato do PRN, para quem fazem campanha. A igreja contabiliza 720 templos no Brasil e um número discutível de fiéis que varia entre 700 mil e quatro milhões. É a mais controvertida entre os segmentos das igrejas pentecostais, contestada pela maioria dos evangélicos, e responde a inquérito aberto no 12º Distrito Policial de São Paulo por estelionato, curandeirismo e charlatanismo.

No Rio de Janeiro, dois dias antes das eleições do primeiro turno, o Tribunal Regional Eleitoral (TRE) apreendeu duas toneladas de material da propaganda de Collor em dois templos da Universal, um dos quais abrigava uma gráfica clandestina. Nas 12 rádios de propriedade da igreja eles discursam sobre sua preferência na disputa eleitoral. “Collor é o candidato mais indicado”, sugerem os locutores nos programas religiosos, que ficam 16 horas no ar.

Nos púlpitos, os pastores fazem questão de pregar que são contra o comunismo, na opinião deles representado pelo candidato petista. “Não enxergamos em Lula nem a força nem a presença de Deus”, explica o pastor Reinaldo Gilli, do templo da Avenida Cupecê, em São Paulo. “Nós oramos e o Espírito Santo sempre nos mostra que Collor é o melhor candidato”<sup>152</sup>.

Pessoalmente, minha memória sobre idas a igrejas evangélicas na infância, em épocas eleitorais, era um ritual de tortura para a minha família, adepta do Partido dos Trabalhadores. O constrangimento e o assédio do pastor, que publicamente condenava eleitos e eleitores “comunistas” como “coisas do Diabo”, fizeram com que as mudanças de *denominações* fossem constantes.

Um dos líderes da Universal, pastor Renato de Abreu Maduro, orgulhoso de ser amigo do candidato [Fernando Collor], não pensa na possibilidade de Collor perder as eleições. “O presidente tem fibra e já nos disse que fará justiça com todos que tentam denegrir a imagem da Universal”, afirma o pastor, que prega na sede paulista da Igreja, na Avenida Celso Garcia. Uma das salas da sede é usada como depósito de material de propaganda de Collor – o mesmo que foi utilizado em 15 de novembro pelos fiéis que fizeram boca de urna<sup>153</sup>.

Não era segredo, à época, a “amizade” entre Collor e líderes da Igreja Universal. O “anticomunismo” encontrou um importante canal de diálogo em meio aos templos religiosos, sobretudo pentecostais da prosperidade, e é importante observar/problematizar como tais articulações entre grupos de comunicação e os meios religiosos, que se atracavam em reportagens denúncias, no período eleitoral teve tais

---

<sup>152</sup> *O Estado de São Paulo*. **Líderes adotam opção em nome do rebanho**, 3 dez. 1989, p. 13.

<sup>153</sup> *O Estado de São Paulo*. **Evangélicos fazem pregação por Collor**, 3 dez. 1989, p. 13.

investigações sensivelmente reduzidas. Há uma intenção em mostrar sempre a unidade da escolha entre “os evangélicos”, que “apoiariam maciçamente o candidato do PRN”.

Os 21 milhões de fiéis evangélicos do Brasil dividem-se entre as chamadas igrejas tradicionais e populares, mas neste final de ano estão unidos em uma cruzada que, se depender da orientação da maioria dos seus pastores, os levará a um só caminho no domingo, 17 de dezembro: Fernando Collor de Mello. Juntos na fé em Deus e no temor ao comunismo identificado em Lula, eles fizeram sua opção e se transformaram em poderosos cabos eleitorais do candidato do PRN. “O comunismo não aceita Deus”, explica Ivone Sene, frequentadora dos cultos da Assembleia de Deus na Villa Madalena, em São Paulo. “Collor condiz com as ideias da Igreja.” Essa crença é compartilhada por milhões de outros fiéis e estimulada por seus pastores. [...] “Não temos dúvidas, comparando-se as características ideológicas dos dois candidatos [...], os evangélicos só têm a opção do nome de Fernando Collor de Mello”<sup>154</sup>.

A disputa eleitoral de 1989, sobretudo o segundo turno entre Lula e Collor, é uma singularidade capaz de mostrar como a Teologia da Prosperidade foi utilizada para arquitetar as relações políticas entre igrejas e partidos alinhados com a “direita política”. Indicar candidatos e/ou “financiá-los”, utilizar igrejas como pontos para distribuir panfletos e promover “boca de urna” não foram as únicas práticas dos pastores e bispos.

Fazendo uso da prática instituída e constituída pelas igrejas da Prosperidade, os pastores conseguiram instigar a presença do “demônio” em partidos alinhados ao social, transformando-os em alvos nas sessões evangélicas. Nos períodos eleitorais, a Umbanda perdia a “preferência” de ter seus deuses frequentemente alvejados por pastores, cedendo o lugar para “partidos comunistas” e os principais nomes da “esquerda política” brasileira.

Até os 54 anos de idade, a dona de casa Margarida Brito Militão nunca tinha depositado um voto na urna. “Isso é besteira”, dizia para os cinco filhos e o marido. Em novembro, com medo de morrer, cismou que se não fosse votar “o governo” não deixaria sua família enterrá-la dignamente. “Agora é obrigatório, não é?”, pergunta com olhar assustado. No dia 17 de dezembro, ela vai mais uma vez à sua seção eleitoral – “iluminada pelo Espírito Santo” – para seguir o conselho do pastor da Igreja Universal do Reino de Deus, de quem ela ouve pregações pelo menos quatro vezes por semana. “O pastor já falou no culto que podemos ter confiança no Collor, pois ele fará um bom governo”, justifica. “E, depois, eu não gosto dessa mania do Lula de fazer política.”  
[...]

---

<sup>154</sup> *O Estado de São Paulo*. **Evangélicos fazem pregação por Collor**, 3 dez. 1989, p. 13.

Para a maioria dos fiéis da Assembleia de Deus, o temor maior é do comunismo. Ex-católico praticante, o publicitário Gilberto Azevedo, 62 anos, revela que o movimento pró-Collor da sua atual igreja é espontâneo. “Nós sempre fazemos pequenas reuniões e falamos sobre as eleições e o nosso candidato”, afirma. “A literatura mostra que os cristãos que foram pregar a Bíblia nos países comunistas acabaram torturados e mortos.” Pelos ensinamentos dos pastores da igreja que frequenta, Gilberto identifica Lula como um “candidato comunista”. Convicto de que o movimento de 64 foi a “melhor coisa que aconteceu em nosso país nos últimos 50 anos”, o publicitário afirma que os últimos governos militares – dos generais Ernesto Geisel e João Figueiredo – não souberam preparar o povo para a democracia. “Lula foi invenção do Golbery e do bispo de Santo André”, acredita. “No final do regime militar, todos os bandidos se saíram bem: os Lulas, os Gabeiras e os Brizolas da vida”<sup>155</sup>.

Líderes e “fiéis” pentecostais, em absoluta maioria, se opõem ao Jesus social por considerá-lo uma heresia aos “verdadeiros propósitos de Deus”, que não eram os de “promover caridade” ou ainda qualquer prática de solidariedade. O apoio das igrejas pentecostais revela uma *coerência* no período eleitoral 1989 quando se utilizaram com frequência os espaços para propagandear Collor e suas propostas.

Aos sujeitos, os trabalhadores que seguem tais condutas, há um vínculo consciente, pois entre eles a pobreza que experimentam no cotidiano se desdobra no social e no cultural, seja na política expressa na “esquerda”, seja em práticas como a Umbanda. A pobreza é o demônio da Teologia da Prosperidade e, parafraseando um dito espanhol, “entre Deus e o dinheiro, o segundo é primeiro”.

Para além dos períodos eleitorais, a relação entre igrejas pentecostais e partidos de direita se estreitam rapidamente, indicando uma rede de relações com interesses reais e realizações propositivas. Como exemplo disso, a compra da Rede Record pela Igreja Universal durante o mandato de Collor foi, à época, possível devido à “amizade entre o presidente recém-eleito e o ‘bispo’ da Igreja Universal”.

**Amigos** – A amizade entre o bispo Edir Macedo e Fernando Collor começou em julho de 1988, quando Alagoas foi arrasada pelas chuvas. Então governador do estado, Collor cedeu 14 carretas para transportar os alimentos que a Igreja Universal enviou para os 50 mil desabrigados. O segundo contato foi travado por telefone, quando o candidato do PRN ligou pedindo o apoio dos universalistas para sua candidatura.

Na segunda-feira passada, em visita ao Rio, Collor não apareceu em público. Entretanto, não esqueceu os *universalistas*. Durante o programa do bispo Macedo na Rádio Copacabana – propriedade da

---

<sup>155</sup> *O Estado de São Paulo*. **Fiéis chegam a ter medo do PT**, 3 dez. 1989, p. 13.

Igreja Universal – Collor de Mello prometeu que juntos e com muita fé em Deus vão reconstruir o Brasil<sup>156</sup>.

O apoio a Collor não se deu apenas durante as disputas eleitorais. A Igreja Universal adquiriu a Rede Record em uma polêmica transação de valores. Não foi mistério, à época, a “ajuda” política que a Igreja do bispo conseguiu para a aquisição da Rede Record.

O “bispo” Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus, e os dez parlamentares da bancada evangélica que o acompanhavam foram as estrelas do restaurante da Câmara dos Deputados. Depois de um encontro com o presidente Fernando Collor, ele reuniu os parlamentares evangélicos para um almoço, pago pelos próprios parlamentares.

– Para nós, é um prazer recebê-lo bem – afirmou o deputado Laprovita Vieira.

[...]

Sobre as suspeitas que envolvem a compra da TV Record em São Paulo, Edir Macedo não deu qualquer resposta. Se limitou a sorrir e a perguntar onde a repórter autora da pergunta trabalhava. Depois da resposta, com um novo sorriso, ele respondeu:

– Que pena. Você poderia trabalhar conosco<sup>157</sup>.

Toda a conjuntura que envolveu a compra da Rede Record, descrita em muitas reportagens e na própria biografia do “bispo” Macedo, foi repleta de denúncias de outros veículos de comunicação e do Poder Judiciário. Na obra *Nada a perder – vol. 2*, o líder da Igreja Universal descreve com detalhes a compra, que envolveu U\$ 45 milhões. A história é narrada entre versículos bíblicos, e a transação financeira mais parece um milagre do Jesus “não social”.

Mas como pagar tantas dívidas? De onde viria o nosso socorro? Quem nos protegeria? A oração e o choro passaram a ser minhas expressões diárias. Nem Ester sabia ao certo o tamanho do buraco.

Em alguns cultos, mal conseguia pregar. Eu subia no altar e apenas derramava minhas lágrimas para Deus e quase não havia forças para clamar. Passava minutos, paralisado, olhando para o tamanho das contas<sup>158</sup>.

A reviravolta na história acontece após um dos mais duros planos econômicos implementados no País, o Plano Collor, descrito na biografia como “o mais ambicioso e

---

<sup>156</sup> *Jornal do Brasil*, 1º Caderno, **Collor se equilibra entre católicos e pentecostais – o próspero reino de Macedo**, 3 mar. 1989, p. 12.

<sup>157</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Um bispo no templo da política**, 15 maio 1992, p. 5.

<sup>158</sup> MACEDO, Edir. **Nada a perder** – vol. 2. São Paulo: Planeta, 2013, p. 53.



drástico pacote econômico para vencer a inflação” (MACEDO, 2013, p. 54). O “milagre” da compra da Record aconteceu em meio a esse drástico momento e, enquanto muitos brasileiros tiveram as economias confiscadas, o “bispo” comemorou e agradeceu a Deus.

O pacote econômico, que se transformou em terror para a maioria dos brasileiros, virou alívio para mim. É claro que lamento o sofrimento e a perda de cada vítima do Plano Collor. Eu também me indignei com a tortura sofrida pelo povo, mas toda essa conturbação me representou algo diferente.

Silvio Santos e seus sócios estavam ainda mais sem condições para pagar as dívidas da Record, o que os obrigou a um acordo urgente. Os credores ameaçavam pedir a falência da empresa. O dinheiro estava preso na Justiça e seria liberado apenas com o contrato em vigência.

Dias após o fechamento desse acordo, outra notícia surpreendente: os advogados me informaram que o plano havia provocado uma queda no valor das prestações devido à brutal desvalorização do dólar. As parcelas de compra da Record, baseadas na cotação da moeda estrangeira, despencaram. As dívidas, antes exorbitantes, desabaram naquele dia.

Parecia inacreditável. Refiz as contas. Elevei meu pensamento a Deus. Agradei<sup>159</sup>.

Sobre esse episódio, proponho considerar a “compra” da emissora em um segundo plano, e considerar os interesses e as intenções das palavras como mais importantes. Nota-se, primeiro, um “descaso” do líder da Igreja Universal com a situação de “tortura sofrida pelo povo”, pois mesmo que houvesse preocupação, não houve atitude em criticar, ou usar o poder de influência para isso, como orgulhosamente anunciava/anuncia ter. Nem mesmo, ao final, uma simples oração é dedicada ao povo sofrido.

Essa postura, de primeiro o meu e depois, talvez, o do Outro, revela como os líderes se situam dentro próprio argumento da Prosperidade, quando as conquistas individuais significam vitórias dignificadas por Deus. O certo é vencer, mesmo que isso custe a “tortura do povo”, como escreveu o próprio bispo. E ao fim, agradecer ao Deus da prosperidade. Particularmente, acredito que o Jesus social não estaria de acordo.

A relação entre pentecostais e partidos políticos de direita é muito anterior à eleição de Collor, embora os argumentos sejam os mesmos. O temor do “comunismo” ainda é um recurso utilizado por *malafaias* e *felicianos*, e, mesmo no início da década de 1980, *macedos* já indicavam as preferências políticas do *Reino de Deus*.

---

<sup>159</sup> MACEDO, Edir. **Nada a perder** – vol. 2. São Paulo: Planeta, 2013, p. 54-55.

O ano de 1982 marcou também o período em que a Igreja começou a se politizar. Alegando querer salvar o Rio de Janeiro do “comunista” Leonel Brizola e das “mazelas do pedetismo”, o bispo apoiou abertamente a candidatura da professora Sandra Cavalcanti para o Governo do Estado. Isso soou como uma espécie de, digamos, quebra de promessa de campanha, pois a pregação de Macedo até o início dos anos 80 era a de que a Igreja nunca se envolvesse diretamente com política, que para ele era “uma coisa do diabo”. Mudou o diabo ou mudamos nós?<sup>160</sup>

É possível compreender o processo eleitoral de 1989 como um importante momento para a relação entre evangélicos e política partidária. Não reconheço um *determinante* “voto de cabresto evangélico”, mas é notória a ação organizada naquele período para a eleição de Collor. Calcular se os evangélicos votaram em peso no candidato alagoano é uma tarefa impossível, e talvez desnecessária, visto que o mais importante foi o poder político que os líderes evangélicos adquiriram após aquele pleito eleitoral.

Instalou-se um clima de pânico, que se adensava à medida que se aproximava o dia final. Em certos setores da sociedade, era um pânico de classe. Quem não se lembra da assustadora profecia do presidente da Fiesp, Mário Amato, de que 800 mil empresários abandonariam o país caso Lula fosse eleito? Noutros setores — é o que estamos mostrando neste artigo — ocorria por aqueles dias algo que poderíamos chamar, na falta de um termo melhor, de **pânico religioso**. Esse era, seguramente, o estado de ânimo dos pentecostais. Para eles, a vitória do PT “daria início a uma cruzada de discriminação aos evangélicos”, conforme condensava em tom de agourenta profecia o pastor pentecostal, e deputado estadual pelo PTB paulista, Daniel Marins (*Diário do Grande ABC*, 5 dez. 1989)<sup>161</sup> [grifos meus].

O que Mariano e Pierucci consideraram em 1992 como um “pânico religioso”, considero como um desdobramento da aplicação da Teologia da Prosperidade à prática política. Antes mesmo do pleito entre Collor e Lula, ou entre Deus e Diabo, como os pastores insistiram em divulgar, nas igrejas da prosperidade já orbitavam grupos políticos defensores de um *laissez-faire*, enquanto que o tratamento a políticos e partidos de esquerda era/é o mesmo conferido ao Diabo. Enquanto a Fiesp amedrontava com a “fuga” dos empresários brasileiros em caso de vitória da esquerda, a doutrina da

---

<sup>160</sup> JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do reino**. São Paulo: Geração Editorial, 2002, p. 58.

<sup>161</sup> MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos**, Cebrab, nº 34, nov. 1992, p. 98.

prosperidade sustentava o fim da liberdade religiosa no país à época e, hoje, a “destruição da família” e dos “bons costumes”.

A segunda singularidade que pode contribuir para compreendermos como a Teologia da Prosperidade foi traduzida para a dimensão política partidária foi a escolha das legendas partidárias e quais candidatos foram direta ou indiretamente apoiados pelas igrejas da prosperidade. Edir Macedo, líder da Igreja Universal, afirmava em entrevistas que, se quisesse ser rico, abriria um partido, e não uma igreja<sup>162</sup>. Ao longo da década de 1980, muitos candidatos alcançaram a vitória com o apoio direto de igrejas e pastores, que se utilizavam das reuniões como palanques eleitorais. Assim como é importante observar as ações desses políticos, é necessário também problematizar que tipos de partidos políticos eram escolhidos e organizados pelos grupos evangélicos – *que legendas representariam* melhor a linguagem política elaborada a partir da Teologia da Prosperidade.

Entre um programa e outro, o Deputado Federal Sotero Cunha (PDC), da Assembleia de Deus, aparecia em flashes dando entrevistas a João Dourado (PDC), da Igreja Maranata, candidato a deputado estadual. Além das Rádios Copacabana AM, da Igreja Universal do Reino de Deus, e da Rádio Melodia, do pastor pentecostal Francisco Silva, candidato a deputado federal pelo PDC, os evangélicos demonstram um apetite fora do comum por ondas radiofônicas. Diversas seitas têm horários alugados na Rádio Metropolitana AM<sup>163</sup>.

“Orientados por Deus”, os “bispos” escolheram diferentes partidos, que por sua vez se organizavam em coligações que não tinham *atestado ideológico*, apenas a convicção de serem antiesquerda. De todas as legendas, o Partido Democrata Cristão (PDC) foi o que abrigou de pastores pentecostais a ex-militantes da Arena, além de militares reformados, uma combinação minimamente curiosa. Não se destacou com a eleição de vários candidatos, não foi um partido expressivo na década de 1980, no início da década de 1990 se unificou a outros para formar o Partido Progressista (PP) e, desde sua formação, descartava qualquer tipo de *atestado de ideologia* dos filiados. Mesmo pequeno, teve um trânsito significativo de pastores das igrejas da prosperidade.

---

<sup>162</sup> Em uma entrevista ao Jornal *O Globo*, o “bispo” Edir Macedo afirmava que se, “quisesse ganhar dinheiro, seria político”. *O Globo*, Matutina, Rio, **Se eu quisesse ganhar dinheiro, seria político**, 29 abr. 1990, p. 16.

<sup>163</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **TVs e rádios, as armas dos ‘candidatos de Deus’**, 12 ago. 1990, p. 10.

Sotero Cunha – Outro pastor evangélico que transformou sua popularidade entre os fiéis em votos nas urnas. Dono de uma cadeia de lojas de tecidos e de uma empresa de transportes de carga, foi a maior sensação da eleição por ter se eleito por um dos partidos mais fracos entre os que disputaram o pleito, o PDC – 50.842 votos<sup>164</sup>.

Daniel Figueiredo (PDC) – Dentista em Duque de Caxias, foi candidato a prefeito em 1982, obtendo pequena votação, 8.980 votos.

Waldir Vieira Martins (PDC) – Pastor da Casa da Bênção de Quintino; seus votos são em sua grande maioria dos adeptos das igrejas evangélicas: 5.170 votos<sup>165</sup>.

O Partido Democrata Cristão foi “refundado” em 1979 no começo da “abertura política” iniciada no governo ditatorial de João Batista Figueiredo (1979-1985). Constituiu-se sempre em um grupo pouco expressivo em votos e, na eleição de 1986, “surpreendeu” com a vitória de um deputado para a Constituinte. O então pastor da Assembleia de Deus Sotero Cunha obteve votação suficiente para se eleger em partido de pouca expressividade e que apenas começava a atrair outros personagens para a formação da legenda<sup>166</sup>.

Um dos personagens de destaque, atraído ao Partido Democrata Cristão, foi o então capitão do Exército Jair Messias Bolsonaro, que iniciava sua participação política após ganhar destaque nacional com a Operação Boco sem Saída. Curiosamente, o então candidato ganhava no final da década de 1980 um espaço para um número significativo de reportagens e “cartas dos leitores” nos jornais *O Globo* e *Jornal do Brasil*, os mesmos que criticavam o uso das rádios pentecostais pelos pastores na promoção de candidatos.

Entre os 99 candidatos à Câmara Municipal pelo Partido Democrata Cristão (PDC), existe um que promete fazer uma campanha bombástica, apesar de ser, talvez, o único entre os postulantes de todos os partidos que não pode fazer declarações políticas. Este candidato atípico usa farda, é paraquedista, mergulhador, especialista em

---

<sup>164</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Para a Constituinte, 65% da bancada se renovam**, 3 dez. 1986, p. 8.

<sup>165</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Novos políticos ocupam 56 das 70 cadeiras na Assembleia**, 3 dez. 1986, p. 8.

<sup>166</sup> 1979 – Assume o governo o general João Batista de Oliveira Figueiredo. O Congresso Nacional aprova o projeto de Anistia. É editada, em 20 de novembro, a reforma partidária (Lei 6.767), extinguindo os dois partidos existentes e recriando o pluripartidarismo. São fundados, ainda em 1979, o Partido Democrático Social (PDS), sucedâneo da Arena, e o Partido Democrata Cristão (PDC). Extraído de: <[http://tre-se.jus.br/hotsites/cemel/Museu/documentos\\_textuais\\_fatos\\_evolucao.html](http://tre-se.jus.br/hotsites/cemel/Museu/documentos_textuais_fatos_evolucao.html)> dia 2 abr. 2015. Dois anos depois, o partido é fechado e, em semanas, reaberto com o mesmo nome, mas com novos integrantes. Esta condição instável permaneceu em diferentes diretórios regionais, fazendo do PDC um partido que “não exigia atestado de ideologia” (*Jornal do Brasil*), uma característica condizente com a ideia de não se firmar como direita, esquerda, nem centro. No início da década de 1990, o PDC novamente se desfaz, quando grande parte migra novamente para o PPB (atual PP), e outro grupo minoritário constitui o PSDC – Partido Social Democrata Cristão.

explosivos e, em 1987, foi acusado de planejar a execução da operação “Beco sem Saída” – com objetivo de explodir bombas em algumas unidades do Exército para protestar contra os baixos soldos. Acertou quem pensou no Capitão Jair Messias Bolsonaro, que ganhou a legenda do PDC e é o candidato número 17.681<sup>167</sup>.

É no mínimo curiosa a presença ombro a ombro<sup>168</sup> de militares e pastores evangélicos em um partido com nome “cristão” e “democrático”. Aqui, é importante destacar que a intenção não é estabelecer um elo entre Teologia da Prosperidade e militares, mas sim pensar em que campo ideológico seria possível a presença de personagens tão distintos. O que os colocaria ombro a ombro?

PARTIDO DEMOCRATA CRISTÃO  
DIRETÓRIO MUNICIPAL

(OU COMISSÃO EXECUTIVA MUNICIPAL PROVISÓRIA DO  
RIO DE JANEIRO)  
EDITAL DE CONVOCAÇÃO

O Presidente da Comissão Provisória regional do Partido Democrata Cristão – PDC, do Município do Rio de Janeiro, estado do RJ, na forma da legislação eleitoral vigente, convoca os senhores vereadores, deputados e senadores do Partido com domicílio eleitoral no município e o(s) demais convencionais com direito a voto para a Convenção Municipal, a realizar-se no dia 30 de julho do corrente ano de 1988, à Câmara Municipal do Rio de Janeiro, situado à Pça. Floriano s/n, das 9h às 17h.

Ficando desde já convocada a pré-convenção para o dia 24/07/88, a partir das 9h, no Ginásio Baik, à Rua Edgard Werneck, 942, Jacarepaguá. Fica também nomeado como Presidente para presidir a convenção do dia 30/07/88 o **Comandante Ferreira Marques**.

ORDEM DO DIA

1. Decisão sobre coligações partidárias.
2. Escolha de candidatos do Partido a prefeito, vice-prefeito e vereadores, para as eleições do dia 15 de novembro de 1988.

Rio de Janeiro, 22 de julho de 1988.

DEP. FED. SOTERO CUNHA  
Presidente Regional<sup>169</sup>

O Partido Democrata Cristão, que em outros países se organizava com a “pseudoproposta” de nulidade ideológica e de um fazer político sem os posicionamentos

---

<sup>167</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Bolsonaro: mesmo ideal, outros meios**, 26 ago. 1988, p. 2.

<sup>168</sup> A expressão “ombro a ombro” é uma alusão a um jornal produzido pelos militares da década de 1980, entre eles, Bolsonaro.

<sup>169</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Partido Democrata Cristão – Informe Publicitário**, 22 jul. 1988, p. 2.

de direita e esquerda, não decolou no Brasil de 1980. O PDC se constituiu no “oportunismo inescrupuloso” e, alegando não ter bandeiras ideológicas, já apresentava à época o que é uma característica da “cultura peemedebista”.

Toda essa história não nos diz muito sobre as convicções ideológicas dos “democratas cristãos” que apresento neste capítulo. Aponta apenas para a redução do partido para o seu papel figurante no restante da década de 1980, que terá como o brilho do farol um oportunismo que se amarra à proposta “anticomunista”, atraindo candidatos de origens distintas, mas com objetivos comuns.

O anticomunismo e mesmo a simpatia franca pela direita formam o coro mais comum entre os pentecostais para justificar o apoio a Collor. O pastor Túlio Barros Ferreira, por exemplo, presidente de uma das Convenções Fraternais da Assembleia de Deus no Estado do Rio, que congrega 60 igrejas, diz claramente a seus fiéis que tenham cuidado para que “não sejam dados votos à esquerda”. O pastor celebra cultos aos domingos no Campo de São Cristóvão e tem programas religiosos na Rádio Melodia, do Rio.

“É importante votar no único candidato confiável, temente a Deus, que garantirá plena liberdade de culto.” Esse candidato, para o pastor Jessy Suhett, é Collor, que ele defende com todas as letras em seus sermões dominicais na Igreja do Evangelho Quadrangular do subúrbio de Campo Grande. “O comunismo é o anticristo”, diz Suhett<sup>170</sup>.

A trajetória e adesões realizadas ao PDC indicam como são fictícias as proposições de neutralidade política. Mesmo não pedindo “atestado de ideologia”, o partido concentrou em sua formação um número predominante de candidatos que se organizam contrários ao “socialismo”.

Os militares que ajudaram a eleger o Capitão Jair Bolsonaro (PDC) para a Câmara de Vereadores do Rio em 1988 [...] já estão articulando candidaturas de militares à Câmara de Deputados e às assembleias legislativas em 1990. [...]

Não há, para estes militares, uma opção partidária preferencial: apenas descartam, de saída, as legendas que identificam com a esquerda, como o PT, o PDT, o PCB e o PC do B. As candidaturas têm sido articuladas a partir do gabinete de Bolsonaro na Câmara do Rio<sup>171</sup>.

Bolsonaro ganhava espaço e visibilidade nos principais veículos de comunicação do Rio de Janeiro (jornal *O Globo* e *Jornal do Brasil*). Frequentemente, os jornais

---

<sup>170</sup> *Jornal do Brasil*, 1º Caderno, **Collor se equilibra entre católicos e pentecostais**, 3 dez. 1989, p. 12.

<sup>171</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Militares se organizam para lutar na política**, 15 abr. 1989, p. 2.

postavam cartas do vereador, que disparava contra partidos de esquerda, além de projetos e programas sociais e gastos excessivos da administração pública.

*O Globo* de 21 de janeiro publica matéria em que o PT paulista puniu o prefeito, o vice-prefeito e dois vereadores de Diadema, SP. O principal motivo da punição foi o desrespeito destes militantes às rígidas orientações do PT. Um dos vereadores chegou a acusar o PT de ser uma agremiação de traidores e burguesa. Fato este que não nos assusta, principalmente após a abertura do Leste europeu, onde o grande “comuna” Ceausescu governava em luxúria um país de mendigos<sup>172</sup>.

Em boa hora o editorial do *Globo* de 29 de janeiro de 1990 – “Desmoralização do preconceito” –, onde cita a nova linha de ônibus, ligando o Aeroporto Santos Dummont a outras linhas do Centro da Cidade, e que vem sendo explorada pela iniciativa privada, de maneira exemplar. O preconceito de que, para a população, a solução de várias de suas necessidades é sempre a estatização é alimentado por uma corrente política que, em última análise, só se interessa pelo povo enquanto este é eleitor...<sup>173</sup>

Todos os candidatos à Presidência da República já apresentaram seus programas para resolver ou minimizar os problemas dos brasileiros. Lamentavelmente, o principal foi esquecido, ou não tiveram coragem de expô-lo à sociedade, que é a contenção da explosão demográfica. Causa primeira de nossa miséria, seguida da corrupção<sup>174</sup>.

Em muitas entrevistas, aproveitando-se do espaço obtido nos meios de comunicação, o então vereador admitia que o interesse era a Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. Na disputa eleitoral seguinte, Jair Bolsonaro torna-se deputado estadual, novamente pelo PDC.

[Candidatos a Deputado Estadual eleitos em 1990 pelo PDC, no Rio de Janeiro]

Jair Bolsonaro – vereador na capital e o capitão da Reserva do Exército, de 35 anos, é paulista e mora no Rio desde 1982, no bairro de Vila Isabel. Teve votos principalmente em urnas de bairros com grande concentração de militares. Foi acusado, na Justiça Militar, de ter organizado uma **suposta** “Operação Beco sem Saída”, que consistia na explosão de bombas em quartéis em protesto contra os baixos soldos, **mas foi absolvido**.

---

<sup>172</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Carta dos leitores**, 31 jan. 1990, p. 4.

<sup>173</sup> *O Globo*, Matutina, O País, **Carta dos leitores**, 9 fev. 1990, p. 4.

<sup>174</sup> *Jornal do Brasil*, 1º Caderno, **Cartas**, 13 nov. 1989, p. 8.

Assim como houve uma articulação “antimarxista” para garantir a vitória de Collor, não há mistério no alinhamento dos candidatos e políticos que vão compor coligações apoiadas pelas igrejas da prosperidade. Essa e outras legendas foram construídas sobre os escombros de uma luta contra “comunistas” que permeava a política do período que, com esse pretexto, se armava contra qualquer proposta social. Esse é um aspecto de como a linguagem pentecostal foi constituída/instituída no espaço político-partidário, promovendo partidos e políticos.

Ao estabelecer defesas contrárias a conquistas sociais, participar de partidos políticos em que se figuravam políticos como Bolsonaro, encabeçar projetos e discursos em câmaras municipais, estaduais e federal, os homens e mulheres do Reino revelavam os bastidores, bem como práticas e fazeres nada religiosos, *coerentes* com a Teologia da Prosperidade.

Nem só de religião vivem os evangélicos e, para garantir seus objetivos na Assembleia Nacional Constituinte, eles elegeram 33 representantes (16 do PMDB, nove do PFL, quatro do PDT, dois do PTB, um do PDC e um do PT). Esses evangélicos formaram uma das maiores bancadas do Congresso Nacional, logo apelidada de “Bancada Divina”. Entre os principais pontos defendidos pelos protestantes durante os trabalhos da Constituinte, destacam-se a não legalização do aborto, a campanha contra a concessão de garantias de não discriminação aos homossexuais, a realização de seus casamentos com efeito civil, a aposentadoria aos 60 anos e a isenção de quaisquer taxas e direitos autorais sobre a música sacra em todas as formas, quando baseada em textos bíblicos.

Uma decisão – **muito mais política do que religiosa** – que envolveu parte da bancada evangélica causou polêmica nos meios protestantes. Foi a liberação, pelo presidente Sarney, de verbas no valor de CZ\$ 128 milhões para a Confederação Evangélica do Brasil, entidade desativada em 1964, em troca do apoio ao mandato presidencial de cinco anos.

Nem mesmo o sentimento evangélico, no entanto, impediu a existência de divergências entre os 33 parlamentares. A deputada Benedita da Silva, do PT, defendeu, durante os trabalhos da Constituinte, o aborto e a concessão de garantias de não discriminação aos homossexuais<sup>176</sup>.

---

<sup>175</sup> *O Globo*, Matutina, O País, Quem é quem na nova bancada do Rio de Janeiro na Câmara de Deputados, 19 out. 1990, p. 2.

<sup>176</sup> *O Globo*, Matutina, Rio, Na ‘Bancada Divina’, 33 constituintes de 6 partidos, 23 out. 1988, p. 24.



Mesmo com as rupturas e divisões, a “bancada evangélica” se organizou na defesa de algumas propostas. Torna-se um dos primeiros indícios nocivos, já na Constituinte de 1988, de como o Poder Legislativo não estaria organizado “apenas” pelas propostas “ideológicas” dos partidos, mas por interesses que se organizariam em torno de “bancadas”. A “liberação, pelo presidente Sarney, de verbas no valor de CZ\$ 128 milhões para a Confederação Evangélica do Brasil” é uma demonstração de como se instituiu/constituiu a relação com esses grupos, que colocará à mesa as contrapartidas, que não foram/são *apenas* recursos financeiros.

A defesa suprapartidária da “família”, da “moral”, dos “bons costumes” revela uma linha comum a boa parte dos “políticos evangélicos”. Ao colocar em pauta votações como direito civis para homossexuais e descriminalização do aborto, o Congresso já encontrava à época da Constituinte de 1988 uma resistência nessa “bancada”. Para além de legislar em causa das próprias denominações, os deputados sempre se articulavam quando algo parecia “ameaçar” a “moralidade”.

Os seus pronunciamentos [do deputado Eraldo Macedo] no Plenário da Câmara Legislativa são também dirigidos à moralização da família, aos bons costumes, à consciência de todos e à honestidade de propósitos, a exemplo de sua fala publicada do *Diário Oficial* de 14 de setembro passado:

“Quinta-feira próxima passada assisti, pela Rede Globo de televisão, a uma verdadeira agressão à família e aos bons costumes. Tal foi a minha revolta, repúdio e indignação que, após desligar o televisor, fiquei durante a madrugada matutando e questionando se existem homens sérios neste País.”

“Ninguém pode ter dúvidas de ser a família a célula-máter da sociedade, o embrião do fruto saudável ou da podridão cancerosa dos valores morais, lamentavelmente a este último tem-se prestado este meio de comunicação, através de suas novelas e filmes, que espelham violências físicas e morais, adentrando nossas casas, torpedeando, influenciando, desrespeitando e maculando aqueles que ainda buscam a convivência digna e decente com os valores morais, perante a família e em tudo que possa somar-se à qualidade humana”<sup>177</sup>.

O discurso do deputado Eraldo Macedo poderia ser identificado em algum folhetim do século XIX. Discursos em prol da família e dos bons costumes não são invenções de igrejas pentecostais, embora seja necessário refletir como a Constituinte de 1988 possibilitou que esses políticos, conveniados a uma direita religiosa, assumissem o papel de guardiões da moral, da família, dos bons costumes.

---

<sup>177</sup> Mensagem do dep. Eraldo Macedo à Igreja Universal. REVISTA PLENITUDE, ano VII, nº 41, out. 1988, p. 29-30.

Uma década depois da vitória de Collor na disputa eleitoral de 1989, na qual houve a predominância do poder político constituído/instituído por partidos alinhados com a “direita liberal”, o saldo para a qualidade de vida dos trabalhadores significou em poucos avanços – ou nenhum – em muitas áreas. Mutilações nos direitos trabalhistas, nas condições de igualdade social por meio do trabalho e da renda, diminuição de investimentos significativos no social criaram no início da década de 2000 um ambiente político desfavorável a qualquer um que defendesse as políticas de *laissez-faire, laissez aller, laissez passer*...

Os governos de Fernando Collor (PRN), Itamar Franco (PMDB) e Fernando Henrique Cardosos (PSDB) implementaram políticas mais alinhadas ao liberalismo, com privatização e esforços na “redução do custo da gestão pública”, reduzindo investimentos sociais para garantir a “sustentabilidade” econômica (NOBRE, 2013). Ao final de uma década, algumas consequências são índices elevados de desemprego<sup>178</sup>, fome endêmica em algumas regiões<sup>179</sup> e constantes tentativas de flexibilização de direitos trabalhistas, como o artigo abaixo indica.

Mais uma vez o Governo FHC investe contra os direitos dos trabalhadores brasileiros. Com a justificativa de facilitar as contratações, o governo quer flexibilizar direitos, duramente conquistados por trabalhadores e trabalhadoras do nosso país.

Em diversos momentos da nossa história recente o governo tentou ludibriar a opinião pública, anunciando medidas que supostamente combateriam o desemprego, sem que isso se configurasse na prática. Foi assim com a instituição do contrato de trabalho temporário e da demissão temporária, mecanismos que não surtiram nenhum efeito positivo na abertura de postos de trabalho.

[...]

Agora, o governo quer enviar, ainda este mês, duas propostas de emenda à Constituição que mudam completamente a legislação trabalhista. Uma altera o artigo 7º, ameaçando direitos trabalhistas, como o pagamento de décimo terceiro salário, o FGTS e o aviso prévio, pois cria a figura do contrato coletivo de trabalho como alternativa à lei. A outra institui um regime jurídico diferenciado para a contratação de empregados das pequenas e microempresas<sup>180</sup>.

Sem “plateia” para as “ideias liberais”, ou uma diminuição significativa de trabalhadores dispostos a concordarem com tais propostas, os argumentos “ideológicos”

---

<sup>178</sup> Em 2003, o desemprego no País atingia a marca de 12,3% da população economicamente ativa. Fonte: CIA World Factbook, janeiro de 2011.

<sup>179</sup> Reportagem do *Jornal Nacional*, junho de 2001.

<sup>180</sup> *Jornal do Brasil*, Opinião, **Contra a flexibilização de direitos**. Artigo de João Antônio Felício, secretário geral da CUT, 13 jan. 2000, p. 11.

de uma direita política tornaram-se escassos durante a década de 2000, sobretudo no período de governo do Partido dos Trabalhadores, quando se iniciou uma política econômica que garantiu melhores condições de emprego e renda para os trabalhadores.

As eleições de 2002 significaram um rearranjo político importante, colocando naquele momento ombro a ombro velhos inimigos. Edir Macedo, dessa vez, não se opôs ao temível partido vermelho, nem Silas Malafaia. Por que as igrejas mudaram a visão sobre o Partido dos Trabalhadores? Ou seria o PT que mudava a visão de si mesmo? A escolha de José Alencar (PL-MG) como vice em 2002 foi um dos principais indícios da aproximação com a “bancada evangélica”. O Partido dos Trabalhadores escolheu aquele que declarava “ódio ao MST, repudia a união civil de pessoas do mesmo sexo, ama Armínio Fraga e acha que 1964 foi uma bênção. Falando em bênção, o partido de Alencar, o PL, é dominado por integrantes da cúpula da igreja Universal do Reino de Deus, de Edir Macedo” (*O Globo*, 2002, p. 14).

“Bolsa Família”, cota social, moradia, dignidade em uma carteira de trabalho (caso das empregadas domésticas), união civil entre pessoas do mesmo sexo, entre muitas outras conquistas, são projetos ou propostas que se tornam alvos de uma “direita política” que não é inovadora, e “recicla” cartilhas, práticas e discursos já veiculados e executados pelos pastores-políticos há algumas décadas.

Assim, retoma-se a atual configuração dos “evangélicos” no Congresso Nacional. Como já explicado, esses deputados não representam maciçamente o “eleitorado pentecostal”, mas é certo que a atual conjuntura significa o resultado de um processo histórico que, graças à pavimentação da cultura peemedebista, possibilitou à bancada suprapartidária “evangélica” sua maior representatividade. As discussões acerca do “kit-gay”, pejorativamente batizado pelos congressistas da “bancada evangélica”, é um bom exemplo para compreendermos como esse grupo político se comporta.

No início do Governo Dilma Rousseff, o Ministério da Educação vinha preparando material pedagógico de combate à discriminação e à violência homossexuais, travestis e transgêneros, conhecido como kit anti-homofobia. No mesmo momento, em maio de 2011, o ministro da Casa Civil, Antônio Palocci, estava enfrentando acusações públicas de evolução irregular de seu patrimônio durante o exercício do mandato de deputado federal, entre 2007 e 2010, vinculadas à compra de um apartamento de luxo em bairro nobre da cidade de São Paulo. A bancada religiosa no Congresso (composta de representantes de quase todos os partidos) imediatamente rebatizou pejorativamente o material de “kit gay” e ameaçou convocar Palocci para explicar a evolução de

seu patrimônio. Ameaçou ainda obstruir a pauta da Câmara e criar uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar a contratação pelo ministério da ONG que elaborou a cartilha. A presidente determinou que fosse suspensa a distribuição do material. E o partido líder do condomínio peemedebista, o PT, abriu mão naquele momento de uma bandeira histórica de seu programa político<sup>181</sup>.

Para além de constituírem parte essencial do “condomínio peemedebista”, a “bancada evangélica” tem um elemento que a diferencia de outros aglomerados políticos. Sua representatividade, como indiquei no capítulo terceiro, é expressiva se computarmos a quantidade de deputados que transitam como congressistas e pastores nas redes sociais. O exemplo mais notável é o deputado Marco Feliciano, que possui milhões de “seguidores” nas redes sociais, além de Jair Messias Bolsonaro (PP-RJ), que, além dos milhões de seguidores, ostenta opiniões em defesa do período militar e bravatas infundadas sobre diferentes temas.

A Aids é o câncer gay<sup>182</sup>.

Ô, Preta, não vou discutir promiscuidade com quem quer que seja. Eu não corro esse risco. Meus filhos foram muito bem educados e não viveram em ambiente como, lamentavelmente, é o teu<sup>183</sup>.

Eu não entraria em um avião pilotado por um cotista nem aceitaria ser operado por um médico cotista<sup>184</sup>.

Defender uma pseudo “tradicional” família brasileira e a [?] moral cristã tornou-se uma rara, talvez única, ponte entre a “direita política” e os *populares*. Ao observarmos a década de 1980, antes de os governos materializem as ideologias no País, os grupos com esse alinhamento se organizavam sobre algumas propostas, sendo as principais a defesa da liberdade e da propriedade privada, mantras do liberalismo; e

---

<sup>181</sup> NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento**: da abertura democrática ao Governo Dilma. São Paulo: Cia. das Letras, 2013, p. 16.

<sup>182</sup> Deputado federal “Pastor” Marco Feliciano (PSC-SP), no Congresso dos Gideões e Missionários, em setembro de 2012. Extraído de: <<http://obutecodanet.ig.com.br/index.php/2013/03/13/10-frases-polemicas-ditas-pelo-deputado-marco-feliciano/>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

<sup>183</sup> Deputado federal Jair Bolsonaro (PP-RJ), respondendo quando a cantora Preta Gil, filha do ex-ministro e músico Gilberto Gil, perguntou o que ele faria se o filho se apaixonasse por uma negra. Extraído de: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,as-frases-polemicas-de-jair-bolsonaro,1127819>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

<sup>184</sup> Deputado federal Jair Bolsonaro (PP-RJ), respondendo a uma pergunta sobre cotas raciais. Extraído de <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,as-frases-polemicas-de-jair-bolsonaro,1127819>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

outra, com menor visibilidade, de uma cartilha moral-cristã, propagandeada com mais ênfase pelos “pastores-políticos”.

Ombro a ombro, oportunistas e utilitaristas se travestem de uma religiosidade em discursos e propostas. Por meio de bravatas e com a Bíblia a tiracolo, professam defesas superficiais de um tipo de família, país, moral. Apostam em seguidores que, virtuais ou não, se inflam em ruas e redes e movimentam uma espiral de intolerância e desgaste social, representando mais do que religiosos, mas um tempo em que dialéticas de classe se acirram e discussões de uma melhoria da condição de vida dos trabalhadores são questionadas. Bolsonaros, malafaias, felicianos surgem em diferentes lugares e agem como fatores em uma dinâmica social, ávidos em atacar aqueles que não lhes são imagem e semelhança.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o *ópio* do povo<sup>185</sup>.

Havia cerca de 40 pessoas em frente ao “Museu do Templo de Salomão”, localizado aos fundos do grande templo o bairro do Brás. Eu e minha esposa estávamos entre os visitantes, intrigados com todos os preparativos necessários à visita. Assim como nós, outros haviam saído da sessão que acabara de encerrar e ainda estavam com a Bíblia no colo, conversando sobre algumas das palavras proferidas naquela tarde. A visita custou R\$ 25,00 por ingresso. Quando comprei, questionei se havia algum lugar para comprar água por ali, quando recebi como resposta “ainda não, mas em breve teremos nossas lojas aqui”.

A visita foi guiada por um dos “levitas” do templo, que estava vestido com túnica e paramentado como se estivesse guiando as pessoas pela terra prometida. O teatro começou na apresentação da “tenda dos levitas”, mostrando um pequeno espaço cenográfico que representava a tenda criada pelos judeus na fuga do Egito, história narrada no livro de *Êxodo*. Animais cenográficos, uma grande caldeira (que mais parecia uma *parrilla*) e uma tenda compunham o cenário do lugar, apresentado pelo guia da excursão como “autênticas e construída sobre exatas medidas bíblicas”.

Em seguida, o guia apresentou o jardim externo. Oliveiras trazidas de Israel estavam plantadas ao redor de uma cúpula, semelhante às que existem ainda em Jerusalém. A terceira parte da visita consistiu em adentrar os porões do templo, local em que estavam mais peças “autênticas” que remetiam à história dos Judeus. As tribos de Israel eram representadas por doze colunas, em que o nome e símbolos dessas tribos estavam fixadas em cada uma. O guia nos convidou a uma sala que tinha um enorme telão, onde houve a exibição de um vídeo de cerca de dez minutos. A animação

---

<sup>185</sup> MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus, 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 145.

explicou toda a trajetória dos hebreus, que estavam oprimidos no Egito e, por meio de Moisés, conseguiram fugir e chegar à Terra Prometida. Em seguida, narrou a construção do primeiro Templo de Salomão, idealizado por Davi, mas só construído pelo filho herdeiro. Narrou ainda como a edificação foi destruída em diferentes momentos ao longo da história dos israelitas, dando pouca relevância para outros personagens bíblicos, como Jesus Cristo. Após o término da animação, o guia nos dispensou, indicando a saída. Outro passeio se iniciaria em poucos minutos.

O passeio turístico me possibilitou fazer algumas reflexões, sobretudo quanto às condições simbólicas estabelecidas pelos pentecostais, e quais sentidos e significados eles assumem para aqueles que experimentam essa religiosidade. Certamente, há outros espaços que reproduzem tais elementos, outras basílicas católicas, por exemplo, que também são preenchidas de rituais sagrados e teatralização bíblica. No entanto, o “Templo de Salomão” pode apontar para duas condições específicas de como esses pentecostais lidam com o simbólico.

A primeira se materializa nas próprias fachadas, adereços, no enorme portão dourado do Templo. A suntuosidade daquele espaço também se materializa em outros aspectos, como “elegância” dos bispos bem-sucedidos ou pelas aquisições das igrejas, como as “catedrais que serão construídas em 11 cidades ainda em 2016”, palavras utilizadas pelo “bispo” ao encerrar a sessão daquela segunda-feira.

Um dos templos da Igreja Universal, localizado na capital mineira, possui uma história que também pode revelar o simbolismo que envolve essas construções. A polêmica deste, em específico, se revela pelo que havia antes da construção do templo. Antes, o terreno abrigava construções tombadas pelo Patrimônio Histórico, rapidamente em 2005 derrubadas em uma única madrugada. A Igreja Universal foi multada em mais de 33 milhões de reais em um processo movido pela Justiça mineira<sup>186</sup>.

A suntuosidade e a ostentação de cada catedral contrastam com aqueles que lotam os templos, mas não com as aspirações de cada um. Nas oportunidades que tive de conversar com os “fiéis”, pude identificar como cada um ajusta as próprias expectativas nas luxuosas igrejas. Não se trata de identificar esses espaços religiosos por um suposto pioneirismo de estabelecer a relação entre (uma próspera) materialidade com a possibilidade de cada um alcançá-la, mas sim de como cada um daqueles que

---

<sup>186</sup> Disponível em: <http://g1.globo.com/minas-gerais/noticia/2013/11/tjmg-condena-igreja-universal-por-demolicao-de-casas-em-bh.html>. Acesso em: 20 jan. 2016.

lotam os templos pode significar para si essa suntuosidade, e de como esses espaços e pessoas podem explicar as *pressões e limites* de um tempo histórico.

O segundo simbolismo se dá numa retomada acentuada de versículos e histórias do Velho Testamento, algo enfatizado nos últimos anos. Como pude perceber na visita guiada ao turístico museu do templo, Jesus tornou-se um profeta como os outros, em que se destaca a fuga do Egito e a história dos hebreus. Tanto nas sessões em que estive no templo, quanto nas que presenciei em outros espaços, a Igreja Universal tem retomado com ênfase a condição do “povo escolhido”, mas que se faz assim primeiramente pela condição de *obediência*. “Israel caía porque desobedecia a Deus”, insistiu tanto o “bispo” na pregação quanto o “guia” que nos levou ao museu do templo. Em ambos os casos, a mensagem não poderia ser mais clara.

Em outros espaços e tempos históricos, a religiosidade *também* se fez com o enredo da coerção, com a proposta de que se alcançariam os propósitos daquela por meio de restrita obediência. O que faz, então, esse pentecostalismo ser descrito neste estudo como *miséria da teologia*?

Deve-se observar pelas práticas e praticantes pentecostais, que se fazem presentes nas sessões e nas ruas e esquinas das cidades, como um meio de se compreender e problematizar o mundo real, frio e sem coração. Ao observar como símbolos retirados do Velho Testamento, deve-se problematizar os sentidos e apropriações que as igrejas, em especial a Universal do Reino de Deus, têm atribuído a isso.

No mesmo espaço em que se vislumbra uma suntuosa prosperidade, também se ostenta uma rigidez moral *implacável, sans trêve et sans merci*. A doutrina da obediência faz das catedrais de mármore gaiolas frias da psique humana, em um profundo entrosamento com as pressões e limites de um tempo histórico estabelecido. O pentecostalismo, dessa maneira, torna-se uma janela de vista privilegiada para observarmos as tensões estabelecidas por tempos tão acirrados.

Conscientes, homens e mulheres *escolhem* essa religiosidade. E não o fazem por condições individuais, meramente, mas principalmente pelas situações que experimentam no cotidiano, além das condições legadas e transmitidas pelas históricas dialéticas de classe. Cada expectativa é vinculada a preceitos de submissão, e cada um compreende que só por meio de admitirem as próprias culpas podem desfrutar das prosperidades oferecidas nos templos de mármore.



O acirramento das condições econômicas dos últimos anos revelou novas estratégias das igrejas, por exemplo, o acirramento de sessões e o uso maciço de trechos bíblicos com mensagens de um Deus mais rígido e punitivo. Tais simbolismos expressam como as condições da doutrina estão entrosadas com o tempo histórico, tornando-se mais rígida na medida em que o próprio capital dá seus sinais de colapso e restrição. Há dez anos, o versículo citado pelo pastor em que a viúva é coagida pelo profeta a dar tudo que tem como sinal de fé (citado no segundo capítulo) poderia ser visto com estranheza pelas pessoas. Vulneráveis pelos acirramentos das pressões e limites das recentes manobras dos modelos econômicos liberais, homens e mulheres escutam os profetas da prosperidade com significativa atenção.

Nos últimos anos, num recorte mais específico que adotei ao longo da tese, nota-se uma ascensão de figuras públicas em diferentes meios de comunicação, abusando de uma retórica repleta de cruz e espada. Hoje, enquanto essas páginas finais são escritas, a Presidência da Câmara de Deputados é ocupada por um legislador que já iniciou um culto evangélico em plenário, além de apoiar e receber apoio de candidatos oriundos de bancadas pentecostais.

A cruz e a espada tornaram-se retórica para sustentar, como demonstrei ao longo do estudo, um discurso conservador e reacionário. De Jair Bolsonaro (PP-RJ) a Marco Feliciano (PSC-SP), há um coro ultraconservador que aprofunda as trincheiras, afastando qualquer proposta progressista. Também é necessário considerar que a profundidade das trincheiras não é de protagonismo de um ou de alguém, mas de um momento – ou das *pressões históricas de um tempo*.

Estudar as religiosidades torna-se um meio de compreender tais contradições. As forças que exercem para a amplitude das disputas e tensões sociais já se revelavam em altares e templos de igrejas pentecostais. O “ódio ao diabo” de algumas décadas tornou-se o embrião de diferentes rancores, que, sociabilizados, agridem e vilipendiam o Outro. As *coisas embrutecidas*, que nos templos se banalizaram já na década de 1970/80, hoje se boçalizam em ruas e esquinas das cidades brasileiras. A diferença do Outro deve ser penalizada, excluída e *exorcizada*.

Estudar a religião não como algo isolável, mas como reflexo de um social e cultural que expressa os antagonismos do mundo material e espiritual, é um meio de entender como homens e mulheres significam a realidade, os espaços, o Outro. A religião é um *ópio* que anestesia os sujeitos diante do mundo, frio e sem coração e, ao mesmo tempo, dá fôlego à criatura oprimida. Ao “estabelecer a crítica da religião como

pressuposto de toda crítica”, podem-se dimensionar as transformações experimentadas pelas pessoas nas últimas décadas.

Este trabalho não teve a intenção de criticar/combater as religiões, mas sim propor uma reflexão sobre o mundo frio, bruto e sem coração. O sentimento da indiferença e do ódio também tem se manifestado em espaços e personagens irreligiosos, e tem encontrado nas esquinas das cidades eco necessário para ampliar a espiral de ira e insensibilidade. Criaturas da noite e das sombras se revelam de forma destemida, carregam consigo sentimentos que fazem questão de ostentar. A indiferença que o capital impõe ao Outro se expõe em fronteiras, esquinas, igrejas. O que resta, como defesa, é compartilhar a aspiração de *utopias* que podem ser reais, possíveis e concretas.

## **FONTES**

### **Entrevistas**

C., ex-obreiro da Igreja Universal e atualmente professor, janeiro de 2015.

Dona Vicentina, comerciante, maio de 2013.

Maria Irene Borges, dona de casa, agosto de 2014.

‘Pastor’ Alberto Sabe, pastor e advogado em Moçambique, julho de 2015.

Divina Vieira Requieri, Elizabete de Oliveira, 32, dona de casa, julho de 2013.

Juceli de Fátima Silva, dona de casa, junho de 2011.

Erik Fadul Magalhães, empresário, março de 2005. (Entrevista antiga)

Gilson Carlos da Silva, comerciante, fevereiro de 2005. (Entrevista antiga)

Luiz Carlos da Silva, n.d., fevereiro de 2005. (Entrevista antiga)

Entrevista concedida por Paulo Sérgio Rodrigues, “Pai Sérgio”, ao dr. Paulo Roberto de Almeida e a Rodrigo Lopes, setembro de 2009.

## Obras literárias

JUSTINO, Mário. **Nos bastidores do reino**. São Paulo: Geração Editorial, 2002.

LEMOS, Cristina; TAVOLARO, Douglas. **O bispo**: a história revelada de Edir Macedo. São Paulo: Editora Larousse do Brasil, 2013.

MACEDO, Edir. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**, vol. 1. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1998.

\_\_\_\_\_. **Nada a perder**, vol. 1. São Paulo: Planeta, 2012.

\_\_\_\_\_. **Nada a perder**, vol. 2. São Paulo: Planeta, 2013.

\_\_\_\_\_. **Nada a perder**, vol. 3. São Paulo: Planeta, 2014.

\_\_\_\_\_. **O perfeito sacrifício**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2004.

\_\_\_\_\_. **Orixás, caboclos e guias**: deuses ou demônios. Universal Produções, s/d.

\_\_\_\_\_. **A libertação da teologia**. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1997.

MACEDO, Edir; OLIVEIRA, Carlos. **Plano de poder**. Thomas Nelson Brasil: Rio de Janeiro, 2008.

## **Documentos de acervos**

BANCO de dados da pesquisa **Mapeamento das casas de religiões de matrizes africanas no Rio de Janeiro**. Tabela XXV: Distribuição de Fundação Por Regiões. PUC-Rio/Seppir-PR, 2011.

COLEÇÃO REINO DE DEUS. Igreja Universal do Reino de Deus. RD-0001. Rio de Janeiro, 1978.

EDUCAÇÃO ambiental e a prática das religiões de matriz africana. Caderno de Orientações. Secretaria Municipal de Cultura, 2006.

ENTREVISTA com Bispo Edir Macedo no Conexão Repórter com Roberto Cabrini, 26 abr. 2015.

IBGE, Censo Demográfico 1960, 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010. Extraído de <http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=8>. Acesso em: 21 abr. 2015.

REGO, Luís Felipe; FONSECA, Denise Pini; GIACOMINI, Sônia. **Cartografia social de terreiros no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: PUC Rio, Nima, 2014.

REVISTA PLENITUDE, ano VII, nº 41, out. 1988.

## Documentos extraídos de páginas virtuais

BBC BRASIL. Silvia Salek. “Madagascar proíbe Igreja Universal e expulsa pastores”. Extraído de: [http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2005/02/050204\\_universalss.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2005/02/050204_universalss.shtml). Acesso em: 23 jul. 2015.

BBC NEWS. 'Satanic' church banned in Zambia. 30 nov. 2005. Extraído de: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4485222.stm>. Acesso em: 22 jul. 2015.

CARTA CAPITAL, Guido Mantega é hostilizado no Hospital Albert Einstein. Extraído de: <http://www.cartacapital.com.br/blogs/parlatorio/guido-mantega-e-hostilizado-no-hospital-albert-einstein-2158.html>. Acesso em: 8 mar. 2015. No vídeo, notam-se ofensas como “safado”, “sem-vergonha”, “filho da puta”.

AFRICA REVIEW. “Pentecostal church ban lifted in Angola”. Extraído de: <http://www.africareview.com/News/Pentecostal-church-ban-lifted-in-Angola/-/979180/1736092/-/ph5s5nz/-/index.html>. Acesso em: 23 jul. 2015.

FIGUEIREDO MODESTO, Cláudia (15 maio 2012). 34 anos de evangelismo eletrônico. Observatório da Imprensa. ISSN 1519-7670, ano 16, nº 714. Extraído de: <http://www.webcitation.org/6B7qVzxOU>. Acesso em: 7 jul. 2013.

FOLHA ONLINE. Juíza suspende venda de livro do bispo Edir Macedo. Extraído de: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u115122.shtml>. Acesso em: 29 dez. 2014.

MAIL & GUARDIAN, 3 fev. 2005. Extraído de: <http://mg.co.za/article/2005-02-03-madagascar-bans-bibleburning-brazilian-sect>. Acesso em: 22 jul. 2015.

O DIA. Extraído de: <http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2015-03-05/polemico-exercito-da-igreja-universal-gladiadores-do-altar-chega-ao-rio.html>. Acesso em: 11 jun. 2015.

REDE BANDEIRANTES. Reportagem de Fábio Pannunzio para a Rede Bandeirantes de Televisão. Extraído de: <https://www.youtube.com/watch?v=h1ZDaMaBDHA>. Acesso em: 23 jul. 2015.

ROLNIK, Raquel. A lógica da desordem. In: Le Monde Diplomatique Brasil, 4 ago. 2008. Extraído de: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=220>. Acesso em: 27 abr. 2015.

SILVA, Regina Helena Alves. Sociedade em rede: cultura, globalização e formas colaborativas. In: Biblioteca on-line de Ciências da Comunicação. Extraído de: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/silva-regina-sociedade-em-rede.pdf>. Acesso em: 8 jun. 2015.

## Fontes de jornais

CORREIO DE UBERLÂNDIA. **Número de templos cresce e Uberlândia tem 649 igrejas catalogadas.** Extraído de: <http://www.correiodeuberlandia.com.br/cidade-e-regiao/numero-de-templos-cresce-e-uberlandia-tem-649-igrejas-catalogadas/>. Acesso em: 16 set. 2014.

CORREIO DE UBERLÂNDIA. **Ação conjunta promove limpeza das cachoeiras de Sucupira e dos Namorados.** Extraído de: [http://www.correiodeuberlandia.com.br/texto/2006/02/02/15912/acao\\_conjunta\\_promov\\_e\\_limpeza\\_das\\_cachoeiras\\_de\\_sucupira\\_e\\_dos\\_namorados.html](http://www.correiodeuberlandia.com.br/texto/2006/02/02/15912/acao_conjunta_promov_e_limpeza_das_cachoeiras_de_sucupira_e_dos_namorados.html). Acesso em: 5 fev. 2010. Atualizada: 21 maio 2008.

EL PAIS. Opinião. Eliane Brum. **A boçalidade do mal:** Guido Mantega e a autorização para deletar a diferença, 2 mar. 2015.

FOLHA DE SÃO PAULO. Local. Ricardo Kotscho. **Surgem novos cultos, a cada dia,** 19 jul. 1981, p. 20.

JORNAL DO BRASIL. Opinião. Moacir Werneck de Castro. **O legado do ‘seu’ Genica,** 24 out. 1995, p. 9.

JORNAL DO BRASIL. **Querem acabar com eles: proliferam nos subúrbios os templos os templos em guerra contra a velha tradição dos orixás,** 5 fev. 1988.

JORNAL DO BRASIL. **Sessão contra diabo enche o reino de Deus,** 5 fev. 1988.

JORNAL DO BRASIL. **Evangélicos superlotam o Maracanã,** 18 abr. 1987.

JORNAL DO BRASIL. 1º Caderno. **Collor se equilibra entre católicos e pentecostais – o próspero reino de Macedo,** 3 mar. 1989, p. 12.

JORNAL DO BRASIL. 1º Caderno. Cartas, 13 nov. 1989, p. 8.

JORNAL DO BRASIL. 1º Caderno. **Brizola promete dar prioridade a comércio de pedras preciosas,** 14 jul. 1989, p. 2.

JORNAL DO BRASIL. Opinião. João Antônio Felício. **Contra a flexibilização de direitos,** 13 jan. 2000, p. 11.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Em Juazeiro, Igreja Universal gera tensão,** 18 ago. 1989, p. 11.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Universais atacam pelo rádio,** 19 nov. 1989, p. 35.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Líderes adotam opção em nome do rebanho,** 3 dez. 1989, p. 13.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Evangélicos fazem pregação por Collor,** 3 dez. 1989, p. 13.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Fiéis chegam a ter medo do PT**, 3 dez. 1989, p. 13.

O GLOBO. O País, 29 nov. 1984, p. 7.

O GLOBO. Matutina. Rio. Segundo Caderno, 7 out. 1984, p. 1.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Fiéis da Igreja Universal lotam o Maracanã**, 18 abr. 1987, p. 10.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Após a Sessão de exorcismo grupal, pedidos de dinheiro**, 23 out. 1988, p. 24.

O GLOBO. Matutina. O País, 28 jul. 1989, p. 7.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Fundador da Igreja Universal é indiciado por charlatanismo**, 10 out. 1990, p. 17.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Golpe de marreta mata umbandista**, 4 jun. 1990, p. 10.

O GLOBO. Matutina. O País. **Igreja Universal apoia Von Helder**, 14 out. 1995, p. 4.

O GLOBO. Matutina. O País. **Edir Macedo critica bispo e pede desculpas aos católicos**, 16 out. 1995, p. 7.

O GLOBO. Matutina. O País. **Igreja Evangélica mobiliza seus fiéis para apoiar Valle**, 19 out. 1988, p. 2.

O GLOBO. Matutina. O País. **Pastores vendem votos de seus rebanhos**, 12 ago.1990, p. 10.

O GLOBO. Matutina. Rio. **‘Bispo’ Macedo lança candidatos na praia**, 3 jun. 1990, p. 27.

O GLOBO. Matutina. O País. **Um bispo no templo da política**, 15 maio 1992, p. 5.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Se eu quisesse ganhar dinheiro, seria político**, 29 abr. 1990, p. 16.

O GLOBO. Matutina. O País. **TVs e rádios, as armas dos ‘candidatos de Deus’**, 12 ago. 1990, p. 10.

O GLOBO. Matutina. O País. **Para a Constituinte, 65% da bancada se renovam**, 3 dez. 1986, p. 8.

O GLOBO. Matutina. O País. **Novos políticos ocupam 56 das 70 cadeiras na Assembleia**, 3 dez. 1986, p. 8.

O GLOBO. Matutina. O País. **Bolsonaro**, 26 ago. 1988, p. 2.

O GLOBO. Matutina. O País. **Partido Democrata Cristão – Informe Publicitário**, 22 jul. 1988, p. 2.



O GLOBO. Matutina. O País. **Militares se organizam para lutar na política**, 15 abr. 1989, p. 2.

O GLOBO. Matutina. O País. Carta dos leitores, 31 jan. 1990, p. 4.

O GLOBO. Matutina. O País. Carta dos leitores, 9 fev. 1990, p. 4.

O GLOBO. Matutina. O País. **Quem é quem na nova bancada do Rio de Janeiro na Câmara de Deputados**, 19 out. 1990, p. 2.

O GLOBO. Matutina. Rio. **Na ‘Bancada Divina’, 33 constituintes de 6 partidos**, 23 out. 1988, p. 24.

## **Processos judiciais**

BRASILIA; Processo: 2010.01.1.108554-4; Vara: 209 - NONA VARA CÍVEL DE BRASÍLIA. Ação: REPARAÇÃO DE DANOS; Autor: LINDALVA DA CONCEIÇÃO SILVA; Ré: IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS.

PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TRT – 3ª REGIÃO (Minas Gerais). TRT/01259-2012-095-03-00-0-RO.

PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TRT – 1ª REGIÃO (Rio de Janeiro). 0143800-88.2008.5.01.0055-RO.

PODER JUDICIÁRIO – JUSTIÇA DO TRABALHO – TST. 19800-83.2008.5.01.0065.

IN THE HIGH COURT OF NAMIBIA. CASE NO.: (P) I1404/2006. UCKG x NAMZIM NEWSPAPER

## Referências bibliográficas

ALBERTI, Verena. História oral. **A experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALMEIDA, Paulo R.; MORAIS, Sérgio Paulo. Entrevistando Alessandro Portelli – globalização: memórias e resistências. **História e Perspectivas**, Uberlândia (46): 13-27, jan./jun. 2012.

ALMEIDA, Paulo R.; KHOURY, Yara A. **História oral e memória**: entrevista com Alessandro Portelli. **História e Perspectivas**. Uberlândia: Edufu, v. 25/26, 2001/2002, p. 27-54.

ALMEIDA, P. R. **Globalização e vida operária**: notas sobre o estudo com trabalhadores da TyssenKrupp em Santa Luzia e Ibirité (MG), 2011.

ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara. **Religiões e cidades**: São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009.

ANTUNES, Ricardo. **A Deus ao trabalho?**: ensaios sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1995.

BRONSZTEIN, Karla Regina Macena P. Patriota; COVALESKI, Rogério Luiz. Religious branded content: entretenimento, mídia e marca nas ações publicitárias da Igreja Universal do Reino de Deus. **Rever**, ano 12, nº 02, jul./dez. 2012.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e Democracia. **Crítica y Emancipación**, (1): 53-76, jun. 2008, p. 9.

CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun. Introdução. In: KHOURY, Yara; et al. **Outras histórias**: memórias e linguagens. São Paulo: Olho D'Água, 2006.

EAGLETON, Terry. **Marx**. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

EAGLETON, Terry. **Depois da teoria**: um olhar sobre os estudos culturais e o Pós-Modernismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

FENELON, Déa. Introdução. **Cidades**: pesquisa em história. Programa de Estudos Pós-Graduação em História. São Paulo: PUC SP/Olho D'Água, 2000.

FENELON, Déa Ribeiro. O historiador e a cultura popular: história de classe ou história do povo? **História e Perspectivas**, n. 6, Uberlândia, Gráfica da UFU, jan./jun. 1992.

FENELON, D. R. et al. **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Ed. Olho D'Água, 2006.

FENELON, Déa Ribeiro. **Cidades**. São Paulo: Olho D'Água, 1999.

FIGUEIREDO MODESTO, Cláudia. **34 anos de evangelismo eletrônico**. Observatório da Imprensa. ISSN 1519-7670, ano 16, nº 714. Disponível em: <http://www.webcitation.org/6B7qVzxOU>. Acesso em: 7 jul. 2013.

FRANCISCO, Adilson José. **Vivências e ressignificações do neopentecostalismo em Rondonópolis** (1993-2006). São Paulo: PUC SP, 2007. 163 p. Tese (Doutorado).

FONTANA, Josep. **Historia: análise del pasado y projecto social**. Barcelona: Editorial Crítica Grijalbo, 1982.

INÁCIO, Paulo César. **Sudeste goiano: seus trabalhadores, seus construtores, suas memórias – nossas histórias**. Tese doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. UFU, Uberlândia, MG, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do “popular”. In: HALL, Stuart (Org.). **Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOBBSAWM, Eric J. **Mundos do Trabalho**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

KHOURY, Yara Aun. Muitas Memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura Antunes (et al.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho D’Água, 2005.

KHOURY, Yara. O historiador, as fontes e a escrita da história. In: MACIEL, Laura A.; ALMEIDA, Paulo R.; KHOURY, Yara A. **Outras memórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho D’Água, 2006.

KHOURY, Y. A. Narrativas orais na investigação da história social. **Núcleo de Estudo Cultura, Trabalho e Cidade. História e Oralidade – Projeto História 22**. São Paulo: Educ, 2001, p. 79-103.

KHOURY, Yara A. **Diversidade cultural, inclusão social e a escrita de história**. XIV CONGRESSO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL – Rio Branco, Acre, 2-5 maio 2006.

LÖWY, Michael. Marxismo e religião: ópio do povo? In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; SABRINA, Gonzalez. **A teoria marxista hoje**. Problemas e perspectivas. Buenos Aires: Clacso, 2007, p. 300.

MACIEL, Laura A.; ALMEIDA, Paulo R.; KHOURY, Yara A. **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho D’Água, 2006.

MACIEL, Laura A. Produzindo notícias e histórias: algumas questões em torno da relação telégrafo e imprensa. In: FENELON, Déa Ribeiro; MACIEL, Laura A. (et al.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho D’Água, 2005.

- MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- MAFRA, Clara. Distância territorial, desgaste cultural e conversão pentecostal. In: MAFRA, C.; ALMEIDA, Ronaldo de. **Religiões e cidades**: São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2009, p. 72-73.
- MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos**. Cebrab, nº 34, nov. 1992.
- MARIANO, Ricardo. Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. **Revista de Estudos da Religião** – Rever ISSN 1677-1222. Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC São Paulo, 2008.
- MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004.
- MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. **Novos Estudos** – Cebrap, nº 44, mar. 1996, p. 24-44.
- MARTINS, Heloísa de Souza; RAMALHO, José Ricardo (Orgs.). **Terceirização**: diversidade e negociação no mundo do trabalho. São Paulo: Hucitec: Cedi/Nets, 1994.
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**, trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus, 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. **O capital**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- MARX, Karl. **A miséria da filosofia**. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- MÉSZÁROS, István. **A necessidade do controle social**. São Paulo: Ensaio, 1993.
- MORAIS, Sérgio Paulo. **Trabalho e cidade**: trajetórias e vivências de carroceiros na cidade de Uberlândia. 1970-2000. Dissertação de Mestrado, Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2002.
- MORAIS, Sérgio Paulo. Narrativas, subjetivações e cultura de empobrecimento em Uberlândia. In: MACIEL, Laura Antunes et al. **Outras histórias**: memórias e linguagens. São Paulo: Olho D'Água, 2006.
- NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento**: da abertura democrática ao governo Dilma. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- OLIVEIRA, Sidney. Psicanálise da religiosidade: o marketing da intolerância ou de como a Iurd oprime a umbanda. **Rever**, ano 12, nº 02, jul./dez. 2012.
- ORO, Ari Pedro. O neopentecostalismo macumbeiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 319-332.
- PAOLI, Maria C. Trabalhadores urbanos na fala de outros: tempo, espaço e classe operária brasileira. In: **Cultura & identidade operária**. São Paulo: Marco Zero, 1987.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres, prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PETUBA, Rosângela M.<sup>a</sup> Silva. **Pelo direito à cidade**: experiência e luta dos trabalhadores ocupantes de terra do bairro Dom Almir – Uberlândia – 1990-2000. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História Social. Uberlândia, UFU, 2001.

PETUBA, Rosângela. A cidade em movimento: experiências dos trabalhadores – migrantes nas favelas do Anel Viário e do bairro Lagoinha em Uberlândia – MG (1990-1997). **Revista de História Regional UEPG**: 7(2) 51-74, Inverno 2002.

PORTELLI, A. História oral como gênero. **Núcleo de Estudos: Cultura, Trabalho e Cidade**. História e Oralidade – Projeto História, 22. São Paulo: Educ, 2001, p. 9-36.

PORTELLI, A. O momento da minha vida: funções do tempo na história oral. In: **Muitas memórias, outras histórias**, trad. Helen Hughes e Yara Aun Khoury. São Paulo: Editora Olho D'Água, 2000.

PRANDI, Reginaldo. Cidade em transe: religiões populares no Brasil no fim do século da razão. **Revista USP**, 1991.

PRANDI, R. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

PRANDI, R. **Segredos guardados**: orixás na alma brasileira. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAHLINS, Marshall. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

SILVA, Regina Helena Alves. **Ruas e redes**: dinâmica dos protestos BR. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SWATOWISKI, Claudia Wolff. Texto e contextos da fé: o discurso mediado de Edir Macedo. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 27(1): 114-131, 2007.

SWATOWISKI, Claudia Wolff. Dinâmicas espaciais em Macaé: lugares públicos e ambientes religiosos. In.: MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo de. **Religiões e cidades**: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 51-68, 2009.

THOMSPON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

THOMPSON, E. P. **Miséria da teoria**: ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

THOMPSON, E. P. **Tradición, revuelta y conciencia de clase**: estudios de las crises de la sociedade pré-industrial. Barcelona: Editorial Crítico, 1989. A formação da classe operária inglesa, vol. I, II, II, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**, trad. Denese Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**: ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. Título original: The poverty of theory.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum** – estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001.

WEBER, MAX. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**, trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Marting Claret Editora, 2003.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.

WYK, Ilana van. **Profit prophets and God's money**: of family demons and the blessed life. Aegis Conference, Leiden, July 2007.

WYK, Ilana van. **The Universal Church of the Kingdom of God in South Africa**: a church of strangers. Cambridge University Press, 2014.