



**Instituto de Ciências Sociais**

**Empreendedor na fé:  
O impacto da adesão ao pentecostalismo nas trajetórias de pregação  
de pastores periféricos**

**Mayara Santiago**

**Uberlândia**

**2019**

Mayara Santiago

**Empreendedor na fé:  
O impacto da adesão pentecostalismo nas trajetórias de pregação de  
pastores periféricos**

Monografia de conclusão de curso em  
formato de artigo apresentada ao Curso de  
Graduação em Ciências Sociais da  
Universidade Federal de Uberlândia como  
requisito parcial para a obtenção do título de  
Bacharel em Ciências Sociais, sob a orientação  
da Profa. Dra. Mariana Magalhães Pinto  
Côrtes

**Uberlândia**

**2019**

Banca examinadora:

---

Membro da Banca: Profª. Dra. Mariana M. P. Côrtes

---

Membro da Banca: Prof. Dr. Luciano Senna Peres Barbosa

---

Membro da Banca: Prof. Dr. Antonio Carlos Lopes Petean

Data da Defesa: \_\_\_\_\_

Nota da Defesa: \_\_\_\_\_

**Uberlândia**

**2019**

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer muito ao apoio e aos aprendizados fornecidos pela minha família, ao longo de todos esses anos. Agradeço imensamente e com muito amor todos os meus irmãos, Ynara, Tayná, Taynara e Sérgio, pelos momentos de auxílio, companhia e carinho. Não conseguiria também sem o suporte e amparo dos meus pais, Sérgio e Fernanda, que tornaram tudo possível.

Agradeço profundamente a minha Orientadora, Mariana Côrtes, que me direcionou da melhor forma, com muito carinho, inspiração e sabedoria. Agradeço muito toda paciência e ensinamentos que pude entrar em contato, dos quais fizeram esse trabalho se concretizar.

Agradeço todos os meus colegas e pessoas que conheci durante esse período de tempo, a minha turma que me marcou muito, cada um com sua individualidade e carisma. Gostaria de agradecer profundamente a todos os professores que me formaram enquanto estudante, futura profissional, e um ser humano melhor. Em especial, gostaria de agradecer Antonio Carlos Sacco, que sem seu direcionamento inicial, não estaria atualmente onde me encontro.

Agradeço também, o grupo TRAVESSIAS que me proporcionou a pesquisa inicial e conhecimentos imprescindíveis para minha formação.

Gostaria muito de agradecer também aos professores participantes da banca, Prof. Dr. Luciano Senna Peres Barbosa e Prof. Dr. Antonio Carlos Lopes Petean, por todo o ensino, contribuição e atenção.

Agradeço com muito afeto e consideração todos os meus amigos, que me acolhem, me apoiam e fazem meus dias melhores sempre. Agradeço por todo o amor e ajuda que tive de Maria Letícia Venâncio, José Renato Venâncio, Shirley Faria Venâncio, por me abraçarem em tantos momentos. Agradeço com muito carinho todos os meus amigos, sempre me inspirando, me apoiando e enchendo minha vida com mais luz, Diane Teixeira, Sofia Klinke, Bruno Cruz, Pedro Reis, Thalia Marques, e Kelly Cipriano, muito obrigada por não me deixar desistir.

Por fim, levo comigo muita gratidão a todos que contribuíram para minha formação diretamente ou indiretamente. Esse trabalho não seria possível sem vocês. Ao longo de toda essa trajetória, os ensinamentos e afetos que tive são inúmeros e permanecerão.

## **RESUMO**

O presente trabalho tem por objetivo investigar os possíveis nexos entre a religiosidade pentecostal, em específico a neopentecostal, e a trajetória de trabalho dos pregadores e fiéis. Busca-se analisar o provável direcionamento teológico de enriquecimento e a ocupação dos evangélicos. O trabalho foi desenvolvido na periferia de Uberlândia - MG, na antiga ocupação Glória, atual bairro Élisson Pietro, e no assentamento Fidel Castro, ocupação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MTST).

Palavras-chave: pentecostal, pregadores, neopentecostal, enriquecimento, fiéis, periferia, Uberlândia.

**Empreendedor na fé: O impacto da adesão ao pentecostalismo  
nas trajetórias de pregação de pastores periféricos**

**ESTRUTURA DO ARTIGO**

|                                                                                                          |           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1. Expansão do pentecostalismo no Brasil e reconfiguração das periferias urbana...</b>                | <b>7</b>  |
| <b>2. Estudo de caso da presença do pentecostalismo em ocupações na cidade de<br/>Uberlândia-MG.....</b> | <b>18</b> |
| <b>2.1. O empreendedorismo na construção da obra: A história da Pastora<br/>    Juliana.....</b>         | <b>22</b> |
| <b>2.2. De pastor remunerado à pregador pauperizado: História do pastor<br/>    Miguel.....</b>          | <b>24</b> |
| <b>2.3. A centralidade do sofrimento: História da Pastora Cristina.....</b>                              | <b>26</b> |
| <b>3. Considerações finais.....</b>                                                                      | <b>30</b> |
| <b>4. Referências bibliográficas.....</b>                                                                | <b>32</b> |

## **Empreendedor na fé: O impacto da adesão ao pentecostalismo nas trajetórias de pregação de pastores periféricos**

Mayara Santiago

### **1. Expansão do pentecostalismo no Brasil e reconfiguração das periferias urbanas**

Ao longo do processo histórico brasileiro, as mudanças relacionadas às formações religiosas correspondem à mudanças nas configurações sociais, econômicas e políticas do país. A alteração no cenário religioso, seja pelo surgimento de novas igrejas, crescimento de novas formas de religiosidade, perda de fiéis de outras, ou simplesmente o abandono da filiação religiosa ou da fé, é uma manifestação sócio-cultural importante para o entendimento da sociedade brasileira, na atualidade ou momentos distintos da história.

Desde o século passado, o cenário religioso apresenta uma mudança perceptível, constatada principalmente pelos dados censitários que mostram a diminuição da hegemonia católica no país. O que se verifica é que a partir do final do século passado, em específico, na década de 1980, há um processo de acirramento no declínio do monopólio católico e crescimento de outras parcelas religiosas, e de indivíduos que se declaram não pertencentes à nenhuma religião.

Percebe-se, com mais distinção, a alteração desses índices no último censo realizado em 2010<sup>1</sup>. No registro e análise das mudanças há a certificação de que o grupo de religiosos que mais cresce é o percentual evangélico, com maioria significativa de pentecostais. Além disso, os grupos constituídos por outras religiões, ou sem religião se expandiu consideravelmente também. Como explicita Mariano:

Entre 1980 e 2010, os católicos declinaram de 89,2% para 64,6% da população, queda de 24,6 pontos percentuais, os evangélicos saltaram de 6,6% para 22,2%, acréscimo de 15,6 pontos, enquanto os sem religião expandiram-se num ritmo ainda mais espetacular: quintuplicaram de tamanho, indo de 1,6% para 8,1% aumento de 6,5 pontos. O conjunto das outras religiões (incluindo espíritas e cultos afro-brasileiros) dobrou de tamanho, passando de 2,5% para 5%. (2014, p. 119)

---

<sup>1</sup> Como demonstra a análise de Ricardo Mariano no artigo “Mudanças no campo religioso no censo 2010” Cf. MARIANO, Ricardo. Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010. Debates do NER, v. 2, 2013, p. 119-137.

Dessa forma, o que se tem no contexto nacional é um processo de destradicionalização e diversificação religiosa<sup>2</sup> recorrente. O catolicismo passa por um processo de perda de hegemonia, e de forma geral o segmento pentecostal e neopentecostal cresce cada vez mais. É imprescindível ressaltar que esse segmento religioso encontra expansão nas classes sociais pauperizadas, com o crescimento em maior proporção nas periferias urbanas.

Dentre as diferentes formas de pentecostalismo, no Brasil, a “onda” mais recente registrada é o neopentecostalismo. O autor Ricardo Mariano (1999), dentre outros sociólogos e estudiosos, observou que o pentecostalismo tem um desenvolvimento histórico no qual há uma enorme variedade nas modalidades doutrinárias, éticas e estéticas das denominações, o que torna mais difícil a tarefa da classificação de suas correntes internas. O pentecostalismo como um todo em si é evidentemente heterogêneo desde seu surgimento no Brasil.

A introdução da expressão religiosa pentecostal na história brasileira ocorre inicialmente pela fundação das igrejas Assembleia de Deus e Congregação Cristã, no início da década de 1910. Há a ruptura com o protestantismo na medida em que as expressões pentecostais acreditam enfaticamente na atuação corrente do Espírito Santo, na manifestação da cura, pela glossolalia, na expulsão de demônios, na atribuição de dons espirituais e na consumação de milagres entre os pregadores e fiéis.

Assim, Mariano classifica e distingue três grandes ondas do pentecostalismo, no Brasil. A primeira manifestação, designada de clássica pelo pioneirismo histórico, compreende as igrejas principiantes, em um período de 1910 até 1950, no qual é difundido pelo território nacional. O perfil é marcado sobretudo por um comportamento intensamente sectário, asceta e contrário à exterioridade mundana, de forte anticatolicismo, que enfatiza o dom de línguas, a salvação e a volta de Cristo.

Posteriormente, há o advento do deuteropentecostalismo. O mesmo é reconhecido por ser, no Brasil, a segunda onda pentecostal, fundamentalmente diferenciado pelo marco temporal e pela difusão proselitista em meios de comunicação em larga escala. Ocorre como marco diferencial também a ênfase na cura divina, que acirrou a diversificação e crescimento do pentecostalismo nacional. Da década de 1950 em diante, difunde-se o evangelismo de massa, e o aparecimento de igrejas distintas, como Brasil Para Cristo, Casa da Bênção, Deus é Amor, Evangelho Quadrangular, entre outras.

Por fim, inserida no processo histórico de desenvolvimento pentecostal, há a terceira e mais recente manifestação, denominada de neopentecostalismo. Originalmente, essa terceira

---

<sup>2</sup>Idem.

onda surge em território nacional a partir da década de 1970. Dentre as manifestações institucionais citadas, a neopentecostal demonstra um aspecto muito inovador, principalmente relacionado aos critérios teológicos, sociais e comportamentais. Essa questão é o marco distintivo fundamental do neopentecostalismo com as outras ondas, que se separam por um corte histórico-institucional.

Assim, na caracterização do neopentecostalismo, Mariano, ao analisar de forma central esse fenômeno, distingue três particularidades essenciais do mesmo. O autor compreende que essa vertente pentecostal se constitui de três elementos: o destaque na guerra espiritual, a liberalização da rigidez do legalismo pentecostal e a Teologia da Prosperidade. A primeira característica enunciada, a ênfase na guerra contra o diabo, é um atributo herdado do pentecostalismo de uma forma geral. No entanto, no movimento neopentecostal, ela se baseia em um dualismo forte e na crença do combate espiritual exacerbado, através da crença de que a regência do “mundo material” é controlada por um embate entre as forças divinas e demoníacas, no “mundo espiritual”. Ainda, essa forte dicotomia teológica faz-se presente no imperativo de que os indivíduos também são atuantes na guerra. Posto isso, há a afirmação constante de que o diabo, na ameaça constante, não só se manifesta nas mais diversas dimensões da vida cotidiana, como também está presente nas religiões de matriz africana, sendo dirigente delas. Mariano (1999) afirma que a crença expande a guerra santa para a responsabilização desses agentes demonizados que gera os males e sofrimentos, presentes em todos os âmbitos do mundo material. Nesse sentido, a prática do exorcismo nos cultos se faz presente como um elemento importante e constante para os fiéis, em uma dinâmica de libertação e purificação para as diversas unidades da vida.

Outro elemento de distinção importante é a liberalização dos “usos e costumes” de santidade pentecostal. Essa característica em questão é uma inovação discrepante em relação ao pentecostalismo antecessor. Rompe com um forte sectarismo e ascetismo inaugural, clássico e consolidado nas outras manifestações pentecostais. A forma pela qual os neopentecostais percebem a relação de si mesmos com o mundo, a identidade visual, o comportamento e costumes operantes influenciados pelo direcionamento religioso, é marcadamente diverso da rigidez proibitória de igrejas do pentecostalismo clássico e do deuteropentecostalismo. Algumas questões que são sinais tradicionais da fé evangélica, no que tange à identidade estética, não são mais perceptíveis entre fiéis neopentecostais. Ademais, a produção musical gospel inova de forma intensa no processo de liberalização comportamental das práticas. A expressão da música religiosa por novas formas

modernizadas induz os grupos mais jovens a participarem e perceberem a conversão e a religião de forma distinta.

Por fim, como característica que distingue o neopentecostalismo, tem-se também a Teologia da Prosperidade. O surgimento da mesma ocorre nos Estados Unidos, na década de 1940, e adquire a forma de movimento doutrinário apenas na década de 1970. Inicialmente, apresentava-se como um movimento de “confissão positiva”, que pregava de forma principal a cura divina e o poder da fé. Ao longo do desenvolvimento do movimento e a difusão pelo televangelismo, adquiriu um sentido da pregação da abundância e prosperidade. A promessa de retorno financeiro se manifesta posteriormente.

No contexto brasileiro, teve origem em 1970, e fez-se presente a princípio nas igrejas e ministérios neopentecostais já presentes até então. Cada instituição aborda e lida com a doutrina de uma forma própria, na medida em que dá menor ou maior destaque para a prosperidade financeira. Entretanto, todas as pregações convergem no entendimento de que a efetivação da prosperidade é uma realização divina. Como afirma Mariano (MARIANO, 2014, p. 157):

Ambas adotam várias crenças da Teologia da Prosperidade, dentre elas a que afirma que o “plano de Deus para o homem é fazê-lo feliz, abençoado, saudável e próspero em tudo” (Soares, 1985: 141). Postos os termos deste modo, pouca controvérsia provocam. Mas a coisa é mais complexa. Estes pregadores afirmam que só não é próspero financeiramente, saudável e feliz nessa vida quem carece de fé, não cumpre o que diz a Bíblia a respeito das promessas divinas e está envolvido, direta ou indiretamente, com o Diabo. A posse, a aquisição e exibição de bens, a saúde em boas condições e a vida sem maiores problemas ou aflições são apresentados como provas da espiritualidade do fiel.

Assim, compreende-se que aceitação *per se* do sofrimento como atributo intrínseco da condição mundana e o sectarismo de rejeição do mundo não são valores mais afirmados e pregados no neopentecostalismo. A superação da dificuldade e do sofrimento são almejados pelos fiéis e a obtenção da graça e da bênção conta com uma fé e ação por parte dos mesmos proporcional à dádiva divina. Não só essa relação se faz presente, como também a Teologia na pregação concebe a fé como um meio, uma forma de obtenção dos elementos valorizados. Ao investigar a Teologia da Prosperidade, Mariano (1999) pontua que, por mais que os pentecostais sejam majoritariamente pobres, o segmento neopentecostal nega a precariedade material como uma condição de vida que deve ser aceitável de forma irremediável. No neopentecostalismo, há uma subversão do ética protestante histórica, uma vez que nessa a prosperidade financeira seria uma consequência não diretamente almejada de uma vida sistematicamente ascética, enquanto que, segundo a Teologia da Prosperidade, firma-se a

concepção de que o poder, a riqueza e a saúde são fins em si mesmos, obtidos por meio de um ato de fé. Os fiéis, portanto, buscam a ascensão e a mudança da condição material em que se encontram.

Consequentemente, a relação dos fiéis com a obtenção da graça também se modifica. Um elemento essencial para prosperar, de acordo com as pregações, é o dízimo. Na compreensão dos pregadores, a concessão do dízimo é o meio pelo qual se adquire a graça divina da prosperidade, uma vez que deve-se dar para receber. É uma troca que deve ser realizada em prol do enriquecimento. Ainda assim, mesmo com o pagamento constante do dízimo, grande parte dos fiéis, como dito anteriormente, são em maioria mais pobres, e pertencem às classes mais baixas. A superação das situações de carência ocorre também, de acordo com a pregação neopentecostal, pela atitude, pelos dons e pela iniciativa própria dos fiéis. Para além do dinheiro ofertado no dízimo, o enriquecimento é consequência da ação individual, engajada no dom e na capacidade de prosperar, visto as supostas oportunidades.

Consequentemente, o que se observa é um estímulo à atitude individual, empreendedora. Na análise dessa associação, Mariano aponta:

Nos cultos da Universal, além de exortados a pagar o dízimo, a dar ofertas com desprendimento e a participar da corrente da prosperidade, os fiéis, ansiosos por enriquecer, são aconselhados a deixar de ser meros empregados. Recebem incentivos para abrir negócios e se tornar patrões, desejo da maioria dos que vendem sua força de trabalho no mercado. Para enriquecer, portanto, não adianta apenas confessar a fé correta e exigir seus direitos. Devem trabalhar, ser astutos e aproveitar as oportunidades (2014, p. 163).

Dessa maneira, infere-se que o empreendedorismo é estimulado como uma virtude, parte do *ethos* neopentecostal. Evidentemente, a pregação e a influência do discurso da Teologia da Prosperidade varia com cada instituição e pregador, como mencionado anteriormente. No entanto, esse elemento é um fator de notável distinção em relação ao pentecostalismo clássico, o que implica em um direcionamento considerável da conduta do fiel no sentido de aquisição de uma subjetividade propriamente empreendedora.

Por essas distinções marcantes da onda neopentecostal, discutiu-se, no âmbito das ciências sociais da religião no Brasil se o caráter mágico do movimento neopentecostal representaria uma dimensão irracional do mesmo; ou, ao contrário, o caráter inovador na concepção da prosperidade implicaria no desenvolvimento de uma racionalidade própria, compatível com a gestão empresarial neoliberal. É provável que o segundo argumento seja o mais apropriado. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a maior instituição neopentecostal do Brasil, por meio de cultos direcionados, com enfoque em grupos

específicos, e uma articulação própria de pregação, conduz abertamente seus fiéis ao empreendedorismo<sup>3</sup>.

Observa-se no desenvolvimento neoliberal, uma construção ideológica e comportamental que necessita da iniciativa individual de consumo e de empreendimentos constantes, com uma perspectiva de gestão da vida e do trabalho compatível. Assim, visto que no neopentecostalismo há o direcionamento teológico da prosperidade, e nas pregações encontra-se uma forte influência para que o fiel prospere, ganhe e consuma, compreende-se que existe uma conformidade do comportamento neopentecostal e da perspectiva neoliberal. Como explicita Nayara dos Santos Abreu (ABREU, 2017, p. 55):

Há no âmbito religioso neopentecostal a incorporação de valores neoliberais, se estimula o consumo e o empreendedorismo, mesmo porque quanto mais bem sucedida for a inculcação desses preceitos, maior será a probabilidade de promover mudanças reais na vida material do fiel, que passará a ter como verdade a transformação de sua vida via conversão à igreja, e, desse modo, mais ele investirá na propagação dessa verdade e, consequentemente, da instituição.

Logo, pensa-se na subjetivação profunda do ideal neoliberal por esses crentes, e é analisado também como a conduta religiosa nesse sentido adquire um sentido além do meramente espiritual. Ou seja, deve ser entendido como a religião é um fenômeno produtor de indivíduos, como ela molda e conduz as ações e subjetividades. Isto é, a partir do entendimento do impacto da valorização da prosperidade, como esse elemento teológico assume a forma de controle das diversas esferas da vida de um indivíduo.

Jacqueline Teixeira (2018), em um estudo analítico sobre a IURD e os programas de formação da igreja, examina o nexo entre a dimensão da prosperidade e a consequência de geração de sujeitos políticos. Parte-se da análise de que as igrejas e os programas inserem uma maneira de gerir, que constitui controle sob os indivíduos e altera também suas subjetividades, com o sentido de alcance da prosperidade. Por conseguinte, a Teologia da Prosperidade não só faz-se presente como uma doutrina religiosa, mas adquire o sentido de ser um meio de se instaurar e aplicar formas de gestão e controle.

Visto a dimensão da pretensão dos neopentecostais à prosperidade, e o sentido religioso, social e econômico dela para estes fiéis, é certo afirmar que a conduta desses fiéis é marcada pelo empreendedorismo, gerida pelos próprios crentes a fim de prosperar em troca

---

<sup>3</sup> Cf. ABREU, N. dos S. **“Magia” neopentecostal e “espírito” neoliberal**. Uberlândia. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia.

com o divino. A própria vida torna-se meio para ganhos e possível ascensão econômica. No processo de tentativa de prosperar e ascender socialmente, verifica-se a correspondência da conduta neopentecostal com o ideal neoliberal e a gestão de indivíduos proporcional à presença do neoliberalismo.

À vista disso, constata-se que há um nexo direto entre a ética neopentecostal, o empreendedorismo neoliberal e uma forma própria de gestão de indivíduos inserida na lógica do neoliberalismo. Todavia, como dito anteriormente, o pentecostalismo e o neopentecostalismo são crescentes e se fazem presentes de forma majoritária entre as classes mais baixas e nas regiões periféricas urbanas. Sabe-se que desde a segunda metade do século XX, no qual ocorrem mudanças sociais consideráveis relacionadas à configuração rural e urbana, há a perda do monopólio católico e o crescimento evangélico. Essa parcela religiosa cresce e altera sobretudo as periferias, como a literatura sociológica mostra nos últimos anos. Assim, deve ser investigado fundamentalmente como ocorre a prática do ideal empreendedor neopentecostal nesse contexto, quem são esses fiéis empreendedores e as possíveis dinâmicas resultantes.

Em maiores centros urbanos, especificamente, em metrópoles, a configuração urbana apresenta de maneira acentuada a formação de igrejas pentecostais e neopentecostais. Clara Mafra (2011) afirma que na América Latina, há um padrão recorrente nas periferias das metrópoles que envolve uma relação entre o sistema simbólico pentecostal, as ocupações nesses meios urbanos periféricos por parte das igrejas e as interações nas metrópoles. No estudo acerca do que ela denomina “cinturão pentecostal” metropolitano, no artigo “O problema da formação do ‘cinturão pentecostal’ em uma metrópole da América do Sul” (2011), a antropóloga analisa uma situação particular em que se desenrola uma tensão em uma relação profissional, em que uma fiel orienta-se pela conduta religiosa para lidar com o atrito e a divergência entre classes, expressa também na segregação urbana. A autora descreve uma situação ocorrida com uma amiga crente, que trabalha como empregada doméstica em uma casa de classe média, no Rio de Janeiro. Durante um dia de trabalho, na hora do almoço, come apenas arroz e feijão, sem a carne, retirada pela patroa. Mafra relata que a amiga pentecostal dela percebe, e reconhece enquanto um ato de humilhação e desvalorização. Essa fiel, ao perceber o ato sentiu-se de fato humilhada, no entanto, afirma à Mafra que recusa a diminuição, e, que reza, por si e pela patroa. A situação demonstra uma percepção da antropóloga relacionada ao sistema simbólico pentecostal e à reconfiguração religiosa no meio urbano. A análise mostra que no meio de moradia da crente, o desenvolvimento da religiosidade pentecostal repercute na vida pessoal dos moradores, que são fiéis, e oferece

meios de condução nas relações no trabalho, no qual a imposição de relações de poder e a explicitação da desigualdade fazem-se presentes.

Além disso, por essa interpretação e pelo direcionamento teológico e econômico próprios do neopentecostalismo, entende-se que os fiéis têm uma percepção da sujeição no trabalho, e da distinção materializada no meio urbano. Essa compreensão e os atos em relação a ela, muitas vezes são mediados religiosamente e alterados pela conduta e gestão advindos do direcionamento religioso.

Dessa maneira, percebe-se que a religiosidade pentecostal, e especificamente, neopentecostal, promove uma forma particular para os fiéis de lidar com as adversidades e gerir os comportamentos. A permanência do sofrimento é recusado na vivência do fiel, uma vez convertido. É importante mencionar que apesar de rejeitado nas práticas e experiências dos pentecostais e neopentecostais, o sofrimento é um elemento importante para o processo de conversão. Como afirma a autora Carly Barboza Machado, na análise da dinâmica de conversões de criminosos na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro:

O pentecostalismo e suas lideranças apresentam-se como mediadores de um contornamento do sofrimento que se desvia da vitimização, orientando-se para um protagonismo do sujeito marcado pelo sofrimento que faz de sua dor pregressa um elemento potencializador de sua nova condição de sujeito - individual e coletivo (2014, p. 166).

A princípio, o sofrimento é o incitador de transformação do indivíduo, que convertido, busca, em sua nova condição, um comportamento de ruptura com a subalternidade, condizente à busca de ascensão social e, logo, ao empreendedorismo individualista neoliberal. Ainda, o sofrimento também é um elemento importante na afirmação do indivíduo e da trajetória dele. Posto que os fiéis buscam a obtenção da graça, logo, a mudança da condição material, é interessante considerar a dinâmica da influência das igrejas neopentecostais e pentecostais nos meios urbanos nos quais estes crentes habitam.

Nesse sentido, Gabriel Feltran (2014) considera, ao analisar a dinâmica das margens das cidades brasileiras, marcadas por um crescimento da violência urbana e uma aquisição de cidadania via inclusão no consumo, a presença de três regimes normativos diretamente atuantes nas periferias: o Estado, o crime e a religião. De acordo com Feltran, todos os regimes têm uma forma própria mercadológica de atuação no meio para mediação do dinheiro “Todos eles operam também mercados monetarizados que também mediam relações de conflito potencial, muitas vezes muito fortes (...)” (FELTRAN, 2014, p. 507). Entende-se assim que o regime religioso, conseqüentemente, pentecostal e neopentecostal, é um dos

regimes normativos atuantes na periferia, cujo *modus operandi* passa também pela circulação em mercados monetarizados. Para além da interferência e atuação moral e religiosa, as igrejas neopentecostais apresentam-se inseridas em um mercado religioso próprio. Se a religião, recorrente nesse meio periférico, é um dos regimes normativos que se faz presente, consequentemente ela vai instituir uma forma mercadológica de atuar para mediação do dinheiro. Portanto, além do direcionamento econômico, da produção de sujeitos (TEIXEIRA, 2018), e da mediação de conflitos relacionados ao crime e à presença estatal nas periferias, muitas vezes por meio da atuação repressiva e discricionárias da polícias militares, essas igrejas contribuem para a formação de um mercado.

Assim, torna-se relevante investigar também o mercado pentecostal, material e simbólico, de bens e serviços. Em seu artigo “O mercado pentecostal de pregações e testemunhos: formas de gestão do sofrimento”, Mariana Côrtes (2014) analisa o mercado pentecostal de pregações e testemunhos, o modo como pregadores pauperizados se inserem nele ao transformarem sua trajetória biográfica pregressa em uma mercadoria a ser vendida no comércio religioso, em uma carreira de pregação diretamente inserida em um novo capitalismo religioso. A análise de Côrtes parte de um trabalho de campo no maior centro comercial evangélico do Brasil, a rua Conde de Sarzedas. Nesse nicho específico, os pregadores assumem uma carreira na pregação diferente das duas possibilidades convencionais anteriores. Ao invés de ser um pastor responsável por uma igreja fixa ou um missionário vocacionado a abrir uma nova igreja em outra região ou país, os sujeitos pauperizados se engajam na carreira de pregador itinerante. Esses indivíduos, que realizam uma forma própria de pregação, utilizam das trajetórias pessoais para a inserção e êxito no mercado pentecostal. O sofrimento, nesse processo de mercantilização da própria história de vida, é um elemento central, sempre ressaltado e evocado nas narrativas de pregação. Uma outra questão fundamental é a posição social que esses pregadores ocupam. É interessante notar que no mercado pentecostal existe uma segmentação social, e inseridos nessa lógica, os pregadores itinerantes estão posicionados de forma marginal, em maioria, afastados da carreira engendrada como pastores fixos ou missionários que projetam de forma específica a divulgação da fé.

A precariedade material e social é uma das condições marcantes dos fiéis que se engajam no movimento pentecostal, que disponibiliza os meios de sanar o sofrimento dos indivíduos. Esse estado precário é permeado pelo sofrimento, que é contornado pelos dispositivos pentecostais (MACHADO, 2014) que resgatam os fiéis e mudam as trajetórias deles. As trajetórias dos fiéis são marcadas por desesperos recorrentes, seja por meio de

experiências no crime, nas humilhações da desigualdade social, no desamparo estatal. Visto o avanço neoliberal, surgem percursos individuais e coletivos eventualmente mediados pelo mercado religioso.

Não só os pregadores itinerantes analisados por Côrtes (2014) ocupam uma posição à margem, mas como verifica-se, pela expansão pentecostal, e mais recentemente, neopentecostal, os fiéis se encontram de forma significativa no mesmo contexto e em posições sociais semelhantes ou iguais. É evidente que para um entendimento mais sistemático, é importante considerar as gradações e diversificação no quadro social brasileiro. A partir desse entendimento, é importante se atentar para a complexidade desse quadro. Como dito anteriormente, grande parte dos fiéis inseridos no mercado pentecostal, como pregadores ou crentes, se encontram na posição de precariedade. Nessa perspectiva, Jessé Souza (2009) estuda o segmento mais precarizado, diante das transformações recorrentes no contexto nacional. Esse segmento é denominado por ele de “ralé”. De acordo com o autor:

O processo de modernização brasileiro constitui não apenas as novas classes sociais modernas que se apropriam diferencialmente dos capitais cultural e econômico. Ele constitui também uma classe inteira de indivíduos, não só sem capital cultural nem econômico em qualquer medida significativa, mas desprovida, *esse é o aspecto fundamental*, das condições sociais morais e culturais que permitem essa apropriação. É essa classe social que designamos neste livro de “ralé” estrutural, não para “ofender” essas pessoas já tão sofridas e humilhadas, mas para chamar a atenção, provocativamente, para nosso maior conflito social e político: o abandono social e político, “consentido por toda a sociedade”, de toda uma classe de indivíduos “precarizados” que se reproduz a gerações enquanto tal (2009, p. 21).

Dessa maneira, verifica-se então que essa fração das classes dominadas é caracterizada por ser um conjunto de indivíduos desprovido de capital econômico e cultural, e negligenciada pela sociedade como um todo. Adiante na análise das mudanças no quadro social brasileiro, Souza (2009) analisa outro segmento social das camadas dominadas, designado de “batalhadores”. Os “batalhadores”, diferentemente da “ralé” brasileira, são denominados de “nova classe trabalhadora brasileira”, e advém do mesmo contexto de fragilidade material. No entanto, esses indivíduos estão inseridos no mercado de trabalho. Eles se encontram em um posicionamento no mercado menos privilegiado, mas ocupam a posição de emergência pelas ocupações que têm. Por essas questões, Souza (2009) difere a “ralé” dos “batalhadores”. Ele entende que enquanto a “ralé” é sistematicamente excluída e estigmatizada, os “batalhadores” se firmam como nova classe trabalhadora. O autor, na análise desses segmentos populares, pontua que a religião dos “batalhadores” é marcadamente o pentecostalismo clássico enquanto a religião da “ralé” seria predominante o

neopentecostalismo. Assim, ainda que o crescimento pentecostal e neopentecostal seja superior entre as classes menos favorecidas e nas periferias, como demonstra os trabalhos examinados, Souza (2009) aponta para uma clivagem de fração de classe entre as classes menos favorecidas: a “ralé” e os “batalhadores”. E mostra que essa clivagem social é reforçada por uma clivagem religiosa, pois os “batalhadores” seriam pentecostais e a “ralé”, neopentecostal. De acordo com o autor, o neopentecostalismo oferece serviços mágicos que atendem diretamente demandas cotidianas das vidas dos indivíduos pertencentes a esse segmento. Em contrapartida, os “batalhadores” não se aproximam tanto desse discurso religioso, pois não apresentam demandas tão imediatas do presente, devido à inserção mais estável no mercado de trabalho.

Logo, na medida em que ambos segmentos partem das mesmas condições, ou de grande semelhança, de fragilidade material e precariedade, mas divergem consideravelmente no curso religioso, sabe-se que no mesmo espaço urbano essa diferenciação se faz presente. Ou seja, nas margens onde esses indivíduos moram o crescimento pentecostal e neopentecostal é de grande medida, mas é muito diverso.

Nesse seguimento, Vagner Marques faz uma pesquisa e examina na região periférica de São Paulo a expansão das igrejas evangélicas. O autor disserta que apesar da vasta literatura acadêmica e sociológica sobre o tema de transformações no cenário religioso do Brasil, não é considerado o pentecostalismo vivenciado por 14 milhões de pessoas<sup>4</sup>. De acordo com Marques (2019), essa é a forma de pentecostalismo que aumenta cada vez mais nas periferias urbanas. É um pentecostalismo das igrejas menores, que redefine o campo religioso brasileiro. O autor escreve:

As igrejas pentecostais, em sua maioria instaladas nas *quebradas de fé* e não identificadas no recenseamento de 2010, foram denominadas de *Evangélicas de origem pentecostal - outras*, acreditamos que são as igrejas menores (2019, p. 123).

Essa parcela considerável de 14 milhões de crentes, para Marques (2019), reconfigura o quadro religioso e expressa uma tendência de mudança no pentecostalismo. O número exprime 20% da população evangélica. Assim, a presença desses pentecostais não vinculados a grandes igrejas pentecostais e neopentecostais – institucionalizadas e midiaticizadas, como a

---

<sup>4</sup> Tese de doutorado de Vagner Aparecido Marques: “As igrejas menores nas quebradas de fé: a construção da hegemonia do pentecostalismo nas periferias de São Paulo” (MARQUES, V; A. **As igrejas menores nas quebradas de fé: a construção da hegemonia do pentecostalismo nas periferias de São Paulo (1910-2010)**. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. p. 122. 2019.

Assembleia de Deus e a Igreja Universal do Reino de Deus – mostra que um componente não negligenciável do crescimento evangélico é conduzido por igrejas pequenas, que crescem nas periferias, sem estarem necessariamente vinculadas às transformações doutrinas, éticas, estéticas empreendidas pelo movimento neopentecostal.

É evidente que as igrejas do pentecostalismo clássico e do neopentecostalismo ainda se fazem muito presentes e têm um espaço grande no espaço urbano e periférico do Brasil, na atualidade. Entretanto, é imprescindível se atentar para a questão levantada. Portanto, considera-se que a religiosidade evangélica cresce mais nos meios periféricos, é mais recorrente entre as camadas menos abastadas moradoras desse meio urbano e exerce influência como um regime normativo manifestado como parte de um mercado religioso. A partir disso, sabe-se que não só as diferentes igrejas pentecostais e neopentecostais ganham espaço pelo proselitismo e por um mercado material e simbólico, mas a diversificação no universo evangélico é perceptível.

A partir da compreensão teórica dessa expansão pentecostal e neopentecostal de maneira múltipla, e da dimensão dela em níveis individuais, profissionalmente e como forma de produzir sujeitos específicos, buscou-se investigar este crescimento empiricamente. Visto que a dinâmica é pesquisada como evento recorrente na periferia, a análise e pesquisa se sucederam na periferia de Uberlândia, em ocupações organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST) e Movimento Sem-Teto Brasil (MSTB).

No assentamento Fidel Castro, direcionado pelo MTST, a presença dos espaços de culto enquanto próprios para o estabelecimento de igrejas não foi concedida e autorizada pelo movimento de luta pela moradia urbana, dessa forma os pregadores fixaram espaços improvisados em seus próprios domicílios. Essa presença, ainda que precária, principiante, e aparentemente insignificante, é de interesse para estudo, como forma primária de aparecimento e ampliação do pentecostalismo na periferia uberlandense. Como visto pela perspectiva teórica de Marques (2019), esse surgimento pentecostal minimizado faz-se tendência nas margens urbanas. Portanto, nesse artigo, procurou-se pesquisar quantitativamente e qualitativamente os dados que demonstram características constatadas do pentecostalismo e a reverberação dele nos percursos profissionais dos fiéis e pregadores moradores desses locais, no município.

## **2. Estudo de caso da presença do pentecostalismo em ocupações na cidade de Uberlândia-MG.**

Visto o levantamento e investigação bibliográfica, buscou-se compreender e analisar a possível manifestação desses nexos entre a religiosidade pentecostal e neopentecostal, e o percurso ocupacional dos pregadores e fiéis em Uberlândia - Minas Gerais. O estudo considerou o desenvolvimento próprio dos bairros analisados, de formação recente, na periferia uberlandense, o segmento de classe social do qual os pregadores e fiéis fazem parte, e evidentemente, a carreira profissional dos mesmos e os posicionamentos políticos e ideológicos. Sem dúvida, teve de ser considerado o movimento social de luta pela moradia que insere o assentamento de ocupação e as intersecções entre o movimento e a formação do regime normativo religioso.

O local onde foi realizado o trabalho de campo do estudo em questão foi o assentamento Fidel Castro, e no bairro Élisson Pietro, antiga ocupação Glória, em Uberlândia-MG, ambos localizados em regiões periféricas do município. A ocupação Fidel Castro é relativamente recente, se firmou no ano de 2016, por ação do MTST, e o bairro Élisson Pietro foi regularizado oficialmente em 14 de dezembro de 2017, anteriormente organizada como ocupação pelo MTSB, como anteriormente mencionado.

O trabalho de campo contou com a realização da aplicação de questionários, no âmbito de um projeto de pesquisa coordenado pelo Grupo de Pesquisa *TRAVESSIAS – Núcleo de Pesquisas Urbanas* do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia. O trabalho de campo contou também com a realização de entrevistas com os pregadores que moram nos locais pesquisados.

O recenseamento foi realizado nos dias 21, 22 e 29 de setembro e, por fim, 9 de novembro de 2019, apenas no assentamento Fidel Castro, com o intuito de fazer o levantamento do perfil dos moradores. Durante a pesquisa, foram aplicados 292 questionários, estruturados a partir dos três eixos temáticos do grupo de pesquisa: pentecostalismo e luta pela moradia urbana; mundo do crime; pentecostalismo e trabalho.

Dos moradores questionados, 45,2% tem entre 25 e 39 anos de idade e a maioria deles são do gênero masculino, em um conjunto de 53,4% homens. O perfil dos indivíduos que responderam indica que a maioria é parda, que são um conjunto de 54,8%. Dessa maioria de moradores, 54,5% vive uma relação estável ou são casados, e uma parte considerável tem na formação o Ensino Fundamental incompleto, na soma de 42,8%. Adiante, verifica-se que 33,9% tem uma renda de um a dois salários mínimos, seguido por 26% que possui uma renda de R\$499,01 a R\$998,00, e uma porcentagem de 14% que ganha até R\$499,00 por mês. É importante pontuar também que dos indivíduos questionados, 31,2% estão desempregados, e dos que trabalham a maioria está no setor de serviços.

Os dados da pesquisa mostram que 44,5% dos moradores que responderam são evangélicos. Segue-se 33,6% de católicos e 17,5% de indivíduos sem filiação religiosa. Desses dados, na comunidade evangélica, 76,2% das pessoas congregam em uma denominação específica, sendo que, desses, 43,4% são da igreja pentecostal Assembleia de Deus. Na mesma comunidade, 25,3% não congregam em uma denominação específica. A respeito da formação religiosa, a maioria não nasceu em família evangélica, e dos que se converteram, 47,3% eram católicos anteriormente. A preferência partidária dos que têm um partido de predileção soma em maioria 93,9% a favor do Partido dos Trabalhadores (PT), no entanto, apenas 22,6% diz terem um partido como preferido. Ainda, 90,6% dos questionados recebem assistência do programa Bolsa Família e 21,2% são beneficiários do programa Minha Casa Minha Vida. Os dados levantados mostram também que uma minoria dos moradores que responderam esteve no sistema prisional, que são 13,4%, e 4,9% estiveram em medidas socioeducativas. Em relação aos parentes desses moradores, 32,5% estiveram no sistema prisional, e 10,6% passaram por medidas socioeducativas.

Visto as informações anteriores, no cruzamento de dados, entre renda e religião, percebe-se que 30,8% dos evangélicos têm renda entre um e dois salários mínimos, e 36,9% desses fiéis votaram em Fernando Haddad no segundo turno das eleições presidenciais. Além disso, a maior parte dos indivíduos questionados que se autodeclaram pardos são evangélicos, na porcentagem de 43,8%. Finalmente, verifica-se a respeito do trânsito religioso que 51 pessoas eram católicas e se tornaram evangélicas, e 32 pessoas se converteram para o catolicismo, anteriormente evangélicas.

Por esse levantamento, conclui-se que efetivamente a maioria da parcela da população de baixa renda moradora do local investigado é evangélica. Dessa parcela, a maioria é pentecostal, na medida em que a maior parte congrega na Assembleia de Deus, seguida por uma quantidade considerável de fiéis que não congregam em uma igreja específica. Destaca-se um percentual de 25,3%, desses fiéis, segundo maior grupo, no conjunto de evangélicos do assentamento. Ademais, deve ser destacado que uma parte considerável está desempregada, o que soma a parcela em maior quantidade do total, e a maioria dos questionados que estão empregados, se encontra no setor de serviços e ocupam subempregos, dos quais não dispõe condições financeiras suficientes para sanar a carência material. A renda dos entrevistados é, em maioria, de um a dois salários mínimos, seguido uma quantidade de 33,9% de indivíduos que recebem até um salário mínimo. Infere-se, então, que da população residente de baixa renda, grande parte é pentecostal. Pelos dados averiguados e pelo cruzamento deles, deduz-se

que esses moradores se encontram em situação de precariedade e marcante pauperização, e uma parte considerável dos fiéis estão em fragilidade ainda mais acentuada pelo desemprego.

Consequentemente, visto o levantamento teórico, pode-se afirmar que na ocupação Fidel Castro, de acordo com a classificação de Souza (2009), há uma disposição de indivíduos pertencentes aos segmentos “ralé” e “batalhadores”. Afirma-se isso visto a exclusão no mercado de trabalho, os cargos profissionais e os percentuais de renda. Em sua maioria, os moradores seriam pertencentes do segmento da “ralé estrutural”, na compreensão do autor, uma vez que essa parte considerável se encontra desempregada, desestabilizada e sem condições prévias de apropriação de capital, econômico e cultural, nesse contexto de margem social e urbana. A respeito da formação religiosa destes indivíduos marginalizados, a maioria é parte do pentecostalismo, em contradição com a caracterização conceitual teórica de Souza (2009), pelo fato de que o autor compreende que a “ralé” se aproxima mais do neopentecostalismo, em contraposição aos batalhadores, que são em maioria pentecostais. Diante do apontamento feito a respeito dessa contradição observada, e, visto o desenvolvimento do assentamento, é importante recorrer à tese sobre a parcela evangélica pouco estudada, atualmente, das igrejas menores analisadas por Marques (2019). Entende-se, que esses moradores, considerados então parte da “ralé estrutural”, são fiéis ligados, em parte expressiva, a igrejas pentecostais menores, e frente ao surgimento muito recente de espaços de culto na ocupação, se encontram vinculados à igrejas como Assembleia de Deus e Congregação Cristã.

Visto os dados do levantamento da pesquisa e as informações gerais sobre o perfil como um todo dos moradores, foi realizada uma pesquisa específica com os pregadores e fiéis do assentamento Fidel Castro. No bairro Élisson Pietro, foi realizada uma entrevista, com a pastora Juliana<sup>5</sup>, e na ocupação foram realizadas mais quatro entrevistas, todas com pregadores. Apesar de ser uma pesquisa com foco nas trajetórias dos fiéis e dos pregadores, a realização das entrevistas ocorreu com os pastores. As entrevistas seguiram a forma de delinear a história de vida para a compreensão das trajetórias e nexos entre os elementos investigados. Assim, na totalidade da pesquisa de campo, houve a realização da pesquisa quantitativa, por meio da aplicação dos questionários, e um momento de investigação qualitativa para constatação das questões ampliadas nas trajetórias de vida dos pregadores. A partir do levantamento quantitativo, conclui-se um panorama, de uma forma geral entre pregadores e fiéis, moradores do assentamento, a respeito dos percursos ocupacionais e renda.

---

<sup>5</sup> Os nomes dos entrevistados foram modificados a fim de manter os relatos e trajetórias no anonimato.

Na pesquisa qualitativa, o intuito foi verificar nessas trajetórias, de maneira individual e biográfica, a pregação relacionada à conduta profissional e o curso religioso, e como isso se configurava no contexto das ocupações urbanas.

Por conseguinte, foram realizadas entrevistas no assentamento e no bairro Élisson Pietro. As entrevistas partiram do trabalho de campo realizado pelo *Travessias – Núcleo de Pesquisas Urbanas*, realizado durante os anos de 2018 e 2019. E no artigo em questão foram analisadas três trajetórias significativas para o estudo e a compreensão do tema proposto. Nesse período, a pesquisa foi desenvolvida por meio de aplicações de surveys, entrevistas de trajetória de vida com os pastores e também pela observação participante. A realização da observação participante fez parte de um estudo desenvolvido também no bairro Élisson Pietro, que analisou a relação a presença e a atuação do pentecostalismo no contexto de movimento social de luta por moradia. O estudo em questão foi realizado por Claudia Wolff Swatowski e Luciano Senna Peres Barbosa, no período entre 2015 até 2017.<sup>6</sup> Em seguida, analiso três trajetórias de pregadores periféricos, moradores do bairro Élisson Pietro e assentamento Fidel Castro.

## **2.1. O empreendedorismo na construção da obra: A história da Pastora Juliana**

Para a realização deste trabalho, a entrevista com a Pastora Juliana foi a primeira realizada. Ocorreu no dia 4 de dezembro de 2018, na casa da pregadora, localizada no bairro Élisson Pietro, antiga ocupação Glória, já regularizado. A pastora foi receptiva. Começa seu relato com a informação que já aos 8 anos de idade começou a carreira de pregadora, e a primeira pregação da palavra foi aos 14 anos, na direção da congregação da sede. Ela sempre pregou na mesma denominação, a Assembleia dos Santos, fundada na sua cidade natal, Luisiana, localizada em Goiás, em 2008.

Ela relata que em todos os cultos ela trazia a mensagem a ser pregada, nunca seguiu outra carreira além da pregação. Casou-se jovem e se tornou dona de casa. A mudança de Juliana para Uberlândia foi recente, aproximadamente em 2016. Antes de chegar na cidade, ela relata que pregava no norte de Goiás, nas cidades de Porangatu e Mara Rosa. Assim, dá continuidade ao relato da história de vida. A pastora afirma que sempre pregou na mesma denominação, e dedica a vida à “construção da obra”, para isso viaja aonde for necessário. Ela

---

<sup>6</sup> SWATOWISKI, Claudia Wolff; BARBOSA, Luciano Senna Peres. “Pentecostais em movimento por moradia: O caso da “Ocupação do Glória” em Uberlândia (MG)”. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 2, p. 152-174, Aug. 2019.

diz que já pregou em muitas cidades do território nacional, no estado de Goiás e na região Sul. Em seguida, ela conta como chegou a se fixar recentemente em Uberlândia. A pregadora conta que, inicialmente, foi um chamado divino para o marido, que também é pastor. Ela narra que por motivos espirituais o casal deveria se mudar para Curitiba-PR. No início ela não estava apta, teve resistência à mudança, mas outro chamado divino, direcionado à ela, a convenceu a realizar a mudança. A pregadora narra:

Então eu falei: Olha, você pode ir, Deus falou comigo através da palavra, acredito que seja de Deus, e aí ele veio, na verdade nós planejamos de abrir a igreja em Curitiba porque ele já tinha pastoreado a igreja lá um certo tempo, eu já tinha morado lá, nós tínhamos pessoas que pediam a igreja lá, então nosso foco era Curitiba, mas quando passamos por aqui, né, meu pai veio visitar uns parentes deles, tios, né, que moram aqui, e aí ele entendeu que Deus queria que fosse aqui.

Nesse momento, percebe-se um ponto fundamental para a trajetória migratória da pregadora até o momento atual. Em reação à um conflito interno, familiar e decisório para a migração e reorganização familiar, ela é “chamada” por Deus a dar seguimento na pregação missionária. Esse aspecto demonstra uma forma própria da pastora de gerir as decisões e a família, orientada pela religiosidade, como disserta Teixeira (2018).

No que tange à trajetória ocupacional, a pastora relata que só estudou até o Ensino Médio. Sua ocupação é a pregação, por vocação. Ela também mencionou que o marido também tem como carreira a pregação, não tem ensino superior e trabalha no ramo de construção civil e serviços gerais, apesar de ter feito um curso voltado para a gestão e segurança pública. No relato de Juliana, consta também que o marido estava desempregado durante um tempo considerável ao chegar em Uberlândia, o que fez o casal voltar para a cidade natal, e depois por motivos de força maior retornar para a cidade. A narrativa da pastora tangencia as dificuldades materiais e profissionais vivenciados pelo casal de pregadores. A forma pela qual é realizada a missão missionária de realizar a obra, cuja decisão sobre a próxima cidade de destino passa pela extracotidianidade da revelação divina, demonstra até que certo ponto a trajetória pessoal da pregadora, e de sua família, é marcada por uma espécie de jogo de azar incerto, marcado por incertezas recorrentes e uma ausência de uma garantia de reprodução material da vida para a família.

Na abordagem da pregadora, a maior questão a ser enfrentada no bairro são as drogas, seguida pelo abuso sexual, violência doméstica e abandono dos pais. Ainda sobre o bairro, Juliana diz que apoia o movimento de ocupação, de acordo com ela: “a terra é de Deus”. Por meio dessa fala, percebe-se o posicionamento de Juliana de apoio ao movimento, que não é

expresso por um discurso político, mas teológico. Ela utiliza da religião como fonte de legitimação da ocupação.

Após isso, narra um pouco sobre o processo de desenvolvimento da infraestrutura e diz que aumentou consideravelmente o número de igrejas evangélicas. Posteriormente, aborda também a presença do crime no bairro, mas não dá muitos detalhes sobre o tema. Perto da conclusão de seu relato, menciona que começou a pregar também no bairro Shopping Park, que pretende continuar durante um determinado tempo em Uberlândia, mas que pensa muito em levar a denominação para fora do país.

O relato de Juliana sobre sua trajetória até Uberlândia suscita importantes considerações relacionadas à ideia de empreendedorismo pentecostal e à produção de processos de subjetivação pelo pentecostalismo. Deduz-se que a pastora empreende a própria missão de construção da obra, como projeto próprio, sagrado, a ser expandido e difundido. Fica evidente que a prosperidade material não é fim último, antes, o que parece significativo na sua história de vida é a o empreendedorismo pentecostal de construção missionária da obra, o que implica na abertura de novos espaços de culto em cidades ainda não marcadas pela presença da denominação. Sua igreja não é uma denominação inserida propriamente na classificação neopentecostal, mas também não faz parte das igrejas pentecostais pertencentes ao pentecostalismo tradicional. É, portanto, uma expressão autônoma, menor, e que faz parte de um projeto de gestão pentecostal, impulsionada por pregadores pauperizados, em condições de carência e incerteza material.

## **2.2. De pastor remunerado à pregador pauperizado: História do pastor Miguel**

A entrevista realizada com o pastor Miguel foi a primeira realizada na ocupação Fidel Castro. Foi feita no dia 29 de abril de 2019, em sua residência, no assentamento. O espaço não só é a casa do pregador, mas também é utilizado como espaço de culto, por iniciativa de Miguel. O local onde são realizados os cultos é relativamente espaçoso, os elementos que o constituem são em maioria improvisados, como o púlpito, por exemplo. Um ponto muito importante a ser ressaltado é que o movimento de luta pela moradia urbana proibiu a utilização de lotes para a construção de igrejas. Os locais onde se realizam os cultos no assentamento são partes das próprias casas dos pregadores, de maneira concedida pelos próprios. A indicação de que são lugares reservados para tal também é mais restringida, apenas placas sutis mostram que se tratam de um local religioso.

O pastor começa a entrevista narrando a trajetória desde a infância, a começar pela formação familiar. Ele descreve que sua criação foi de grande dificuldade e sofrimento, devido ao fato do pai ser alcoólatra, a família enfrentar o problema da violência doméstica e pela presença da pobreza. A família não só passava pela precariedade material mas se encontrava fortemente desestabilizada. Com muitos detalhes e de forma integral, ele narra todo o processo até as mudanças mais marcantes. Percebe-se que o sofrimento enquanto elemento determinante, é muito presente ao longo de toda a narrativa. Como Machado (2014) observou, o sofrimento é uma questão crucial para a afirmação da presença da religião na biografia. Assim, já a princípio ele enuncia as razões pelas quais deveria haver a conversão.

O pregador narra que desde que tinha 12 anos trabalha, com serviços direcionados, em maioria, para a agricultura. À medida que ele descreve as condições sócioeconômicas da família, ele enfatiza a situação de pobreza, as restrições que passavam e a exclusão sentida, pela privação e a carência econômica.

Logo em seguida, ele descreve uma história a respeito da igreja que ele primeiramente se associou, em Montes Claros. A igreja em questão é a Igreja do Evangelho Quadrangular, fundada na difusão do deuteropentecostalismo, segunda onda do movimento pentecostal, no Brasil. Primeiramente, o pastor diz que sua mãe se converteu à fé evangélica, e em seguida ele começou a frequentar o ministério, foi um dos filhos mais resistentes à conversão. Após começar a frequentar a igreja, depois de um determinado tempo se afastou.

O pastor ressalta ao longo da entrevista, em diversos momentos, a centralidade do trabalho para sua formação, desde muito jovem até a idade adulta. Durante toda a descrição é destacada com intensidade a aflição vivida também. Dado isso, ele aborda a conversão. Para o entrevistado, começou com um momento de crise em vários níveis na vida, nos relacionamentos com a família, com o casamento, financeiramente, etc. De acordo com ele, o momento ápice para a transformação foi relacionado a uma briga com outro indivíduo, no qual o pastor reagiu violentamente, quando na volta para casa teve uma revelação espiritual, por um chamado de Jesus. Para Miguel, a intervenção de Deus foi direta, por meio de um chamado, de grande intensidade e impacto emocional, que foi determinante para toda sua vida em diante. A conversão em questão ocorreu nessa situação. No mesmo dia o pastor já mudou a conduta perante as relações interpessoais e os hábitos de vida. Ele descreve que esses acontecimentos ocorreram em 1987. Adiante, com uma grande riqueza de detalhes na sequência dos relatos, é mencionado o processo de filiação à igreja dele e as alterações no comportamento.

Depois do batismo, em seguida, a Igreja do Evangelho Quadrangular fundou o Instituto Teológico relacionado à Igreja do Evangelho Quadrangular, em sua cidade. O pastor começou então uma formação nesse instituto. Miguel afirma que o início da carreira de pregação se inicia neste momento.

As ocupações profissionais além do trabalho proselitista não foram muito ressaltadas, compreende-se que o foco central sempre foi pregar. Além disso, percebe-se também que por isso o entrevistado ocupava funções no mercado de trabalho de empregos parciais, subempregos, sem muita garantia financeira. Ele, dessa forma, esteve inserido ao longo de sua história em uma fração de classe pauperizada.

Durante o relato, o pastor afirmou que a pregação era constante, não tinha uma denominação fixa e sempre havia mudanças pelas cidades do interior, ele relata que era periódica a pregação e as transferências eram constantes. Durante essa trajetória, ele mencionou que as adversidades eram muitas. Inicialmente, seguia como pregador missionário, e após conseguir uma breve ascensão na direção de uma congregação fixa, em Januária, é redirecionado para Uberlândia. Diante desse momento, a precarização aumenta e o trabalho como pregador é diretamente afetado.

Como mencionado anteriormente, o pregador Miguel dá ênfase na sua narrativa à trajetória da carreira de pregação e à missão de construção da obra, negligenciando outros aspectos da biografia que parecem não ser dotados de significação para ele, como sua inserção precária no mundo do trabalho, como servente de pedreiro, por exemplo. Durante todos os anos relatados, apenas dois ministérios conseguiram mantê-lo financeiramente. Em Uberlândia, o pastor afirma que passa pelo maior desafio de pregação, visto que se encontra sozinho na realização do trabalho e que as igrejas da cidade são muito divididas.

Para se manter no município, o pastor trabalha no setor de construção civil. Antes de vir para o assentamento, Miguel relata um período de dificuldades materiais e sociais até ocupar o assentamento, com auxílio do filho. Por fim, o pregador continuou a relatar detalhes e falar sobre a ocupação onde atualmente se encontra.

### **2.3. A centralidade do sofrimento: História da Pastora Cristina**

A entrevista, realizada dia 3 de outubro de 2019, no assentamento Fidel Castro, com a pastora Cristina, também ocorreu na residência dela, na qual também é um local improvisado para a pregação e os cultos, visto a limitação imposta pelo movimento de luta pela moradia urbana. A narrativa de Cristina foi marcada por algumas digressões intercaladas,

principalmente, no início. A entrevista começou com relatos marcantes, quando a pregadora cita episódios da sua vida em que narra os abusos sexuais sofridos durante a infância. Ela descreveu que nasceu em Urucuia, em Minas Gerais, e cresceu com uma criação conservadora. Deve-se pontuar que, assim como na entrevista do pastor Miguel, o sofrimento enquanto fator recorrente é muito presente na fala da pregadora.

Na continuidade do relato, ela menciona que devido à intensos conflitos domésticos entre a mãe e o pai dela, permeados por muita violência, sua mãe decidiu fugir de onde moravam e foi para Uberlândia. Ela descreve que no caminho foi abandonada em uma fazenda, na qual ficou por um período de dois anos, com uma família desconhecida. A pastora afirma que sofria intensamente neste período da sua infância, pois trabalhava muito e era constantemente humilhada. Por essas questões ela conta que durante essa fase tentou suicídio. Posteriormente, ela narra que voltou a morar com a mãe, e que durante esse período, sofria intensamente com abusos sexuais do padrasto, já citados, de forma prévia. Ao longo da fala de Cristina, o sofrimento é muito enfatizado, como mencionado anteriormente. Nessa história, o sofrimento não só é um elemento de destaque, mas durante a narrativa é constantemente ressaltado, o que demonstra o argumento de Machado (2014) sobre a presença do dispositivo do sofrimento do movimento pentecostal nas periferias brasileiras, que funciona como uma máquina do testemunho que incita a superação da vulnerabilidade pela fé e a necessidade de se permanecer na religião. Nesse sentido, continuou falando sobre as dificuldades dos indivíduos que sofrem abusos sexuais, a frequência comum em que ocorrem e a necessidade de superação.

Logo após, continuou a narrar a superação do sofrimento com convicção, e a partir daí dá continuidade no relato sobre o desenvolvimento de sua trajetória. A pastora afirma nessa parte que morou no interior de São Paulo, e durante esse tempo passa por conflitos familiares relacionados aos filhos. Até certo ponto, quando aborda a formação familiar e a maternidade, começa narrar eventos posteriores que também a marcaram e a influenciaram até o presente momento. Ao abordar a família, Cristina relata que teve experiências problemáticas com os filhos, na medida em que um deles foi associado ao tráfico, e outro é homossexual. Ambas as questões não eram aceitas por ela, e afirma que no momento de descoberta desses fatos, havia adoecido, passava por um câncer, que a debilitou profundamente.

A simultaneidade dos acontecimentos trouxe muito sofrimento e angústia para a pastora. Relacionado à isso, a pregadora narrou o caso de um congresso de mulheres crentes. Cheio de testemunhos intensos, um em específico tocou a pastora pelas palavras, e orações feitas. Saiu do congresso reanimada para continuação da obra e para recuperação. Continuou

falando sobre a família e a maternidade e os sentimentos dela enquanto mãe. Ela afirmou que perante a situação, escolheu não continuar com a conduta de preocupação com os filhos.

Durante esse tempo ela diz que ainda não era pastora. Ela frequenta a igreja e era apenas missionária. No seu relato mencionou que começou a frequentar a igreja em meados de 2000 a 2001. Desse momento em frente, Cristina diz que se afastou durante um tempo e aconteceu “essas coisas aí”. Apesar da conversão ter ocorrido quando ela ainda era jovem, houve um hiato de atuação religiosa. No início do contato com a religião ela diz que tinha aversão e preconceito com o pentecostalismo.

Em seguida, aborda e começa a comentar sobre a Teologia da Prosperidade. A pastora Cristina narra com veemência que se opõe a ideia de prosperar pela e para a obtenção da graça. Ela afirma que esses pastores não estão dispostos a realizar a construção da obra, sem permutas e incentivos financeiros. O discurso neopentecostal da prosperidade fundamenta-se em uma troca com o divino, que reverbera como enriquecimento para o crente. Na compreensão de pregadores e fiéis neopentecostais, a precariedade é recusada e realiza-se o esforço para a obtenção de ganhos que é uma manifestação da graça. Na caracterização feita por Mariano (1999), essa troca com Deus é mediada pelo dízimo. Entretanto, na formação e concepção da pregadora, a presença do discurso e ganho financeiro indica desmoralização, e corrupção da pregação. Do contexto precário em que ela se situa, ela conta uma história em que pregou a palavra em uma outra igreja, afirmando que a pregação é naturalmente desvinculada do ganho material: “as coisas do Senhor é natural”. Nesse contexto, discorre sobre o “sistema falido” de igrejas neopentecostais maiores, ainda cita a Universal como exemplo disso. Nessa história previamente narrada ela menciona que é faxineira, e que havia poucas oportunidades de trabalho. Sobre esse contexto precário no qual ela se encontra, compreende-se que ela participa do segmento da “ralé”, denominado por Souza (2009).

No seguimento da fala crítica da pregadora, ela desqualificou figuras políticas, afirmando que todos são corruptos. Em particular, narrou um caso de um apóstolo ex-pastor da Universal, questionando-o, em uma conversa, se o bispo Edir Macedo, fundador da IURD, seria capaz de ajudar as mães moradores do Fidel Castro. Disse que o pregador se viu sem resposta, pois ele não conseguia afirmar sem hesitações que Macedo pregaria em contextos precários, como o assentamento, uma vez que entende-se que a presença da doação do dízimo é primordial para o funcionamento da igreja em questão.

Ao afirmar que as igrejas que tem como discurso primordial a Teologia da Prosperidade, faz parte de um sistema corrupto, a pastora demonstra fortes críticas a Edir Macedo, através da acusação de que ele recebe muito e não age de acordo. Para ela, as igrejas

neopentecostais reduziram a busca da salvação à aquisição de dinheiro e bens materiais. A noção de libertação e manifestação da graça divina, para Cristina, é extremamente diferente da concepção das denominações neopentecostais maiores e mais conhecidas.

Evidentemente, esse relato da pregadora e a própria atuação da sua carreira mostra uma reconfiguração pentecostal nesse âmbito. Não se segue um crescimento, neste contexto, maior da onda neopentecostal, como apontado por Mariano (1999). O que está em desenvolvimento, é o aparecimento múltiplo e diverso de igrejas pentecostais de tamanho reduzido, localizadas em comunidades próprias, que não seguem necessariamente o discurso de ganho da prosperidade.

A pastora Cristina passou por muitas igrejas, sempre se sentiu desencontrada e fora do lugar, uma vez que o discurso era voltado para o dinheiro. A pregadora afirmou contundentemente que o discurso da prosperidade é oposto ao que ela acredita. Ela recorre à bíblia constantemente durante sua fala.

Atualmente, e como indicou em muitos momentos da entrevista, disse que além da carreira de pregadora, tem como ocupação principal a realização de serviços de limpeza, como diarista. Mais uma vez, observa-se a inclusão dela no segmento de “ralé estrutural”.

Mais adiante, ao continuar o relato da vida familiar, comentou sobre o filho e o envolvimento dele com o tráfico. Anteriormente, é abordada a presença concomitante e expansiva da criminalidade, como regime normativo, caracterizado por Feltran (2014). Nessa localidade, a fala da pastora indica esse processo de advento deste regime no assentamento. Na pesquisa quantitativa realizada, uma quantidade expressiva de moradores responderam sobre o envolvimento deles e de parentes no sistema prisional. Dos que responderam, 32,5% tem ou teve parentes próximos que passaram pelo sistema e 13,4% já esteve preso. É interessante observar que o regime religioso relaciona-se com o resgate de criminosos pregressos, por meio da conversão e superação do sofrimento, algo já percebido por Machado (2014). Sobre isso, fez comentários específicos e detalhou muito do que conhece a respeito na cidade de Uberlândia.

Em seguida, ainda reforçou as ideias sobre a pregação a respeito da salvação divina e a recusa da prosperidade. A pastora utilizou de uma vivência no trabalho para exemplificar suas noções sobre riqueza, prosperidade material e a presença da graça divina. Para finalizar a entrevista, a pregadora Cristina discursou mais sobre o tráfico e o crime no local do assentamento.

## Considerações Finais

De acordo com o levantamento e pesquisa bibliográfica, tinha-se a hipótese baseada no pressuposto teórico de que a maioria das igrejas menores nesse contexto periférico, condizia com a tipologia neopentecostal, como proposto por Mariano (1999). Nesse sentido, a suposição era que o direcionamento teológico conduzia os pregadores e os fiéis não apenas para uma conduta empreendedora específica, mas também produzia uma forma de gestão dos indivíduos, que partia das instituições e de si mesmos.

Assim, o principal pressuposto consistia em que não só essas novas igrejas evangélicas guiarium os fiéis e pregadores ao enriquecimento, mas durante a trajetória conduziriam os mesmos a aspiração de ocuparem posições singulares no mercado de trabalho.

Na caracterização e estudo da análise dos resultados buscava-se compreender os nexos entre o perfil socioeconômico, a posição de classe dos indivíduos moradores nesse contexto, a ocupação profissional e a formação religiosa. O que se observou foi que a maioria dos entrevistados, e moradores do assentamento, principalmente, constituem a denominada “ralé”, como conceituada por Souza (2009).

Esses indivíduos ocupam empregos precarizados e os pregadores centralizam as carreiras de pregação em detrimento da ascensão econômica. Como observado no caso da trajetória da pastora Juliana, que segue como pastora missionária, e focaliza principalmente a construção e divulgação da obra de sua denominação. A carreira de pregação por si própria é um empreendimento pessoal dela, que produz uma gestão e planejamento da vida e da família. Os outros pastores, moradores do assentamento, realizam serviços diversos, a maioria precarizada e desvalorizada também, e no contexto de moradia buscam a consolidação de suas igrejas.

Os dados da pesquisa qualitativa que todos esses pregadores se encontram em estado pauperizado, o foco da carreira é a próprio ofício como pastores, ainda que em determinados casos, como na trajetória do pastor Miguel, o trabalho de pregação também tenha passado pela precarização. Por consequência, os pastores desse meio, pertencentes à “ralé”, pregam no contexto de escassez material, e afirmam um discurso condizente às condições em que se encontram.

Além disso, pela análise dos relatos nas entrevistas dos pregadores, verifica-se também a presença central e constante do sofrimento, enquanto dispositivo pentecostal. Esse elemento apresenta-se como princípio para a conversão e é recorrente nas narrativas. Nota-se

que não só o sofrimento passado da história de vida é revisado, mas perante condições de dificuldade e aflição, atualmente, na vida desses pastores, ele também é declarado, para ser superado por meio da fé.

Nessa perspectiva, percebe-se a formação e ocupação das denominadas “igrejas menores”, como conceituado por Marques (2019). No campo analisado, as maiores denominações neopentecostais não estão presentes como essas unidades independentes e novas. Na ocupação do MTST, muitos moradores que são pentecostais frequentam igrejas pentecostais clássicas, como se observou uma maioria de fiéis ligados à Assembléia de Deus. Ainda assim, ganha muito espaço as unidades religiosas de fundação desses pregadores autônomos, moradores dos espaços investigados. No bairro Élisson Pietro e no assentamento Fidel Castro, verifica-se a formação de um regime normativo evangélico, com distintas características levantadas relacionadas à pregação e à caracterização das igrejas. Percebeu-se que a pregação se aproxima mais de uma forma missionária, e como no caso do pastor Miguel, durante parte da sua carreira como pregador, uma pregação itinerante, como caracterizado por Côrtes (2014).

De fato, os fiéis e pregadores são indivíduos inseridos em camadas muito menos favorecidas da sociedade, encontram-se em estado de precariedade material e ocupacional. O vínculo que se estabelece entre o direcionamento religioso e a conduta profissional expressa mais a religião como medida de reparação aos impactos da precariedade do que como propulsora de um comportamento empreendedor, consoante à iniciativas de enriquecimento e prosperidade.

## Referências bibliográficas

ABREU, N. dos S. **“Magia” neopentecostal e “espírito” neoliberal**. Uberlândia. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia.

CORTES, M. O mercado pentecostal de pregações e testemunhos: formas de gestão do sofrimento. **Relig. soc.** [online]. 2014, vol.34, n.2 , pp.184-209.

FELTRAN, G. O valor dos pobres: a aposta no dinheiro como mediação para o conflito social contemporâneo. **Cad. CRH** [online]. 2014, vol.27, n.72, pp.495-512  
Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v27n72/04.pdf>>  
Acesso em 29 Nov. 2019

MACHADO, C; B. Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, vol. 20, n. 42, p. 153-180, jul./dez. 2014

MARIANO, R.. O boom pentecostal. **Istoé**, São Paulo, , v. 1629, p. 100 - 102, 20 dez. 2000.  
Disponível em: <[https://istoe.com.br/42818\\_O+BOOM+PENTECOSTAL/](https://istoe.com.br/42818_O+BOOM+PENTECOSTAL/)>  
Acesso em 19 Nov. 2019

MARIANO, R. **Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010**. Debates do NER, v. 2, p. 119-137, 2013.

MARIANO, R. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo. São Paulo: Loyola. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

MARQUES, V; A. **As igrejas menores nas quebradas de fé**: a construção da hegemonia do pentecostalismo nas periferias de São Paulo (1910-2010). Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2019.

SOUZA, J. **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SOUZA, J. **Os batalhadores brasileiros**: nova classe média ou nova classe trabalhadora?. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SWATOWISKI, Claudia Wolff; BARBOSA, Luciano Senna Peres. “Pentecostais em movimento por moradia: O caso da "Ocupação do Glória" em Uberlândia (MG)”. **Relig. soc.**, Rio de Janeiro , v. 39, n. 2, p. 152-174, Aug. 2019 .

TEIXEIRA, M; J. **A conduta universal**: governo de si e políticas de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2018.